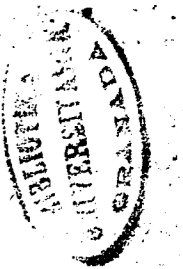
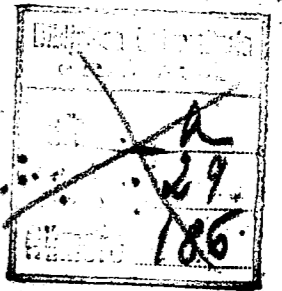
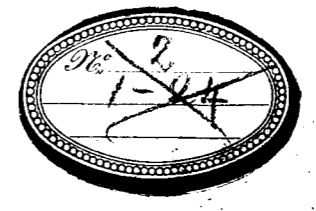


BIBLIOTECA HOSPITAL REAL
GRANADA
Sala: A
Estante: 17
Numero: 254



MADE IN SPAIN

i 119143/2

P-10331

DOCTORIS
F R A N C I S C I
 S V A R E Z G R A N A T E N S I S
 D E S O C I E T A T E I E S V
 I N C E L E B R I C O N I M B R I C E N S I
Academia Theologica facultatis Primarij professoris.

V A R I A O P V S C V L A T H E O L O G I C A .

- | | |
|---|-------------------|
| 1. De Concurſu, motione, & auxilio Dei. | Lib. III. |
| 2. De Scientia Dei futurorum contingentium. | Lib. II. |
| 3. De Auxilio efficaci. | Brevis reſolutio. |
| 4. De Libertate diuinæ voluntatis. | Relectio prior. |
| 5. De Reuiſcentia meritorum. | Relectio altera. |
| 6. De Iuſtitia Dei. | Diſputatio. |

PL



PL

M A T R I T I,
 Ex Typographia Regia.



M. D. XCIX.

J. F. Niño.

EL REY.

ROr quanto por parte de vos el Doctor Francisco Suarez de la Compañia de Iesus, Cathedratico de Prima de Theologia de la vniuersidad de Coimbra, nos ha sido fecha relacion, que vos auades compuesto el libro que presentauades, intitulado, *Varia opuscula Theologica*, y vos suplicastes os mandassemos dar licencia para lo imprimir; o priuilegio por diez años, o como la nuestra merced fuese: lo qual visto por los del nuestro Consejo, y como por su mandado se hizieron las diligencias que la pragmatica por nos vltimamente fecha sobre la impresion de los libros dispone, fue acordado, que deuiamos mandar dar esta nuestra cedula para vos en la dicha razon, e nos ruuimoslo por bien. Por la qual os damos licencia y facultad, para que por tiempo de diez años primeros siguientes, que corren y se cuentan desde el dia de la fecha desta nuestra cedula, vos, o la persona que vuestro poder ouiere, y no otra alguna, podays imprimir e vender el dicho libro que de futo se haze mencion, por su original que en el nuestro Consejo se vio, que va rubricado, y firmado al fin, de Pedro çapata del Marmol nuestro escriuano de Camara, de los que en el nuestro Consejo residen: y con q̄ antes, y primero que se venda lo traygays ante ellos con su original, para que se vea si la dicha impresion esta conforme a el: o traygays se en publica forma, como por corrector nombrado por nuestro mandado, se vio y corrigio la dicha impresion con su original. Y mandamos al impressor q̄ ansí imprimiere el dicho libro, no imprima el principio y primer pliego, ni entregue mas de vn solo libro con su original al autor, o persona a cuya costa lo imprimiere, ni a otra persona alguna, para efecto de la dicha correccion y tassa, hasta que antes y primero el dicho libro este corregido, y tassado por los del nuestro Consejo: y estando hecha, y no de otra manera, podays imprimir el dicho principio y primer pliego, y segundamente ponga esta nuestra cedula, y la aprouacion que del dicho libro se hizo, por nuestro mandado, y la tassa, y erratas, so pena de caer en las penas contenidas en las leyes y prematicas destos Reynos, que sobre ello disponen. Y mandamos q̄ durante el termino de los dichos diez años, persona alguna, sin vuestra licencia, no pueda, no pueda imprimir ni vender el dicho libro, so pena que el que lo imprimiere, y vendiere, aya perdido y pierda todos y qualesquier libros, moldes, y aparejos que del dicho libro tuuiere, y mas incurra en pena de cinquenta mil marauedis: la qual dicha pena sea la terçeta parte para la nuestra Camara, y la otra terçeta parte para el juez que lo sentenciare, y la otra terçeta parte para la persona que lo denunciare. Y mandamos a los del nuestro Consejo, Presidentes y Oydores de las nuestras audiencias, Alcaldes, alguaziles de la nra casa y Corte, y Chancillerias, y a todos los Corregidores, Asistente, Governadores, Alcaldes mayores, e ordinarios, e otros jueces e justicias qualesquier, de todas las ciudades, villas y lugares destos nuestros Reynos y señorios, ansí a los que agora son, como a los que seràn de aqui adelante, que vos guarden esta nuestra cedula, y contra su tenor y forma no vayan ni pasen por alguna manera, so pena de la nuestra merced, y de diez mil marauedis para la nuestra Camara. Dada en Barcelona, a veynte y cinco dias del mes de Mayo, de 1599. años.

YO EL REY.

Por mandado del Rey nuestro señor.

Don Luys de Salazar.

Erratas.

Pagina 3. columna 1. linea 38. non nobis, in nobis, 6. 2. 31. Sic ego. Sic ergo. 13. 1. 49. antecessit, antecessio in quibusdam. 14. 36. Augustinus, Anselmus. 17. 1. 19. ad efficiente, ab efficiente. 22. 1. 15. inquit. Deus. inquit Deus. 29. 1. 40. facile, facili. 30. 1. post. potest. 35. 2. 26. ne id est, consequenter, ne id est consequenter. 60. 2. 49. Philcino, Ficino idem. 51. Penarch. Periarch. 64. 1. 5. Ddo. Deo. 66. 2. in margine, y ecl. Eccl. 28. 1. aute pen. latius, latius. 96. 2. 51. tunc, cum. 98. 2. 20. potius, potuit. 104. 2. 4. ante finem Matt. 3. lege 23. 1. 17. 1. 15. veniat, veniant. 117. 1. 41. diuino, definitio. 120. 2. 30. poenæ nam. poenæ: nam. 223. 1. 17. lore, fore. 237. 1. 13. conciliabimus, conciliauimus. 234. 37. voluntas, voluntates. 265. 1. 10. saluari, perire. 280. 1. vltim. duobus, duabus. 281. 1. 7. dicatur, datur. 283. 2. 34. Ecclesia, Ecclesia. 314. 1. 40. quæ Deus, quem Deus. 412. 1. 7. decima septima, decem & septem. i. in septimum, in septima. ibi. 414. 2. 4. Bartholom. Michael.

Iuan Vazquez del Marmol.

TASSA.

YO Pedro çapata del Marmol escriuano de Camara de su Magestad, de los que en el su Consejo residen, doy fee, que auiendo se visto por los señores del dicho Consejo, vn libro intitulado *Varia opuscula Theologia*, compuesto por el D. Francisco Suarez de la Compañia de Iesus, Cathedratico de Prima de Theologia, de la vniuersidad de Coimbra, que ante ellos fue presentado, y con su licencia impresso, tassaron cada pliego del dicho libro, a tres marauedis: el qual dicho libro tiene ciento y cinquenta y quatro pliegos, que al dicho precio nõ ta cada volumen del dicho libro en papel, treze reales y veynte marauedis: y al dicho precio mandaron se venda, y no mas para que dello conste, de mandamiento de los dichos señores del Consejo, di la presente, que es fecha en la villa de Madrid, a 14. dias del mes de Julio, de 1599. años.

Pedro çapata del Marmol.

§ 2

Facultas

Facultas supremi Senatus Lusitania.

HOy visto per ordem do santo Officio este tratado de concursu & efficaci auxilio Dei ad actus liberi arbitrij necessario, com outra questaon breue da mesma materia, è huã releiçam de voluntate Dei: E pella informaçam que ouue se pode imprimir. Em Euora, a 9. de Março de 1599.

*Martin Alonso de
Mello.*

*Ruy Pirez da
Veiga.*

Ad Lectorem admonitio.

HANC facultatem concessit supremus Senatus Inquisitionis Lusitaniae, ut inibi excuderentur fere quatuor prima opuscula huius operis, nimirum tres libri de Concursu, motione & auxilio Dei ad actus nostri liberi arbitrij, & liber secundus de sciētia Dei, qui est de futuris contingentibus conditionatis. Resolutio item de auxilio efficaci, & prior relectio de libertate diuinæ voluntatis. Et quamuis ob temporis angustias, & ingruentis pestis afflictionem, nec cætera opuscula in illo amplissimo Senatu recognosci & expediri, nec totum opus in Regno illo Typis mandari potuerit: placuit nihilominus eam facultatem huic insertam esse propter magnam illius Senatus auctoritatem, tum in alijs, tum in hac re, hac nostra ætate tam multis disputationum controuersijs agitata.

Facul-

Facultas Prouincialis.

HGO Christophorus de Gouuea Societatis Iesu in prouincia Lusitana Prouincialis, potestate ad id mihi facta à Reuerendò admodum patre Claudio Aquaviva Præposito nostro Generali, facultatem concedo, ut Tomus diuersorum opusculorum à Patre Francisco Suarez nostræ Societatis, sacræq; Theologiæ primario in Conimbricensi Academia professore, compositus, & eiusdem Societatis grauium, Doctorumque hominum iudicio approbatus, typis mandetur. In quorum fidem has literas manu nostra subscriptas, sigilloq; nostro munitas dedimus. Conimbricæ, die sexta mensis Februarij: Anni 1599.

Christophorus de Gouuea.

§§ 3

Censura

Censura Academiae Complutensis.

VARIA hac opuscula reuerendi admodum Patris, et praestantissimi Theologi Doctoris Francisci Suarez, qua ex decreto supremi Senatus Regij Reſtor Complutensis schola nobis perlustranda commisit, diligenter euolumus; inuenimusq; ea, non modo sana Catholicaq; doctrina, et sine piarum aurium offensione, verum etiam verbis limata, sententiarum pondere graui, eruditione referta, antiquorum recetiorumq; Theologoru placita & opiniones subtiliter expendentia, tato deniq; suo auctore dignissima: illius enim exquisita sapientia, & altissima speculatione undique redolent, cum ea, qua continent asserta, et sanctorum Patrum testimonijs eruditissime roborata, et validissimis rationibus peracutè confirmata depromant. Quare digna censuimus, non solum qua praealo mandentur, sed qua continue omnium oculis, manibusque versentur. Dat. Compluti, anno Domini 1599. Die vero 5. Aprilis.

Doct̄or Caluo,
Reſtor.

D. Andreas
Perez.

D. Ludouicus
Montefino.

D. Ludouicus
de Tena.

D. Hieronymus
Ruyz.

D. Ioannes Garcia
de Valdemora.

D. Aluarus
Villegas.

D. Ioannes
Pardos.



ILLVSTRISSIMO

AC REVERENDISSIMO

D. D. FERDINANDO NINNO

ac Gueuaræ, Sacræ Romanæ Ecclesiæ

Præbytero Cardinali.

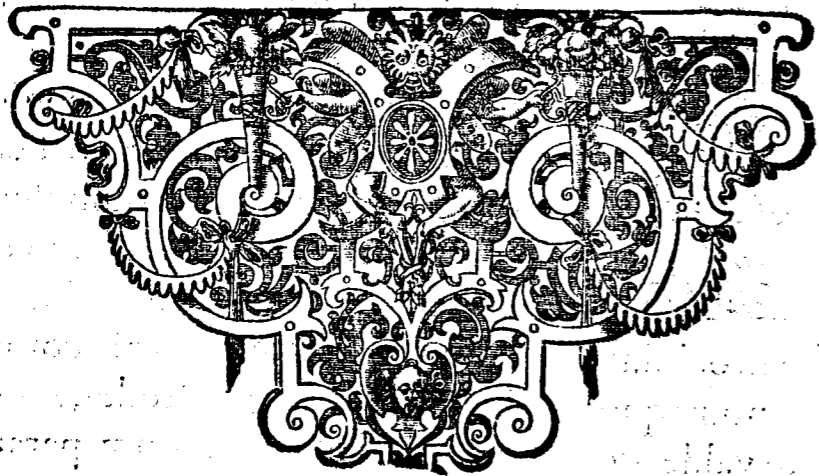
FRANCISCVS SVAREZ E SOCIETATE

IESV Theologus sempiternam felicitatem.



STVDIVM tuum ac singularis tum in me, tum in vniuersam Societatem nostram amor, Cardinalis amplissime, cogit me vt specimè aliquod grati animi præbeam, ac vicissim tibi respondeam quibuscumque possim meritorum officijs. Nam vt de me taceam, tam excellens, & omnibus cognitum est patrociniū illud, quo Societatem nostram complecteris, & nos nouis quotidie beneficijs obligare studes, vt me alioquin in te valde propensum, & ad obsequendum paratissimū magis etiam incitet, & impellat. Quamobrè volui Cardinalis amplissime vt hoc meū opus, in quo tū alias graues, & difficiles quæstiones, tum eas potissimum, quæ ad gratiæ Dei efficaciam, nostrique arbitrij libertatem pertinet, accuratè explico, atque euoluo, in tuo nomine appareat, & lucem te primū suscipiente videat. Nam tametsi spero fore, vt restanta, & tam necessaria Conciliorum auctoritate fulta, Sanctorum Patrum senten-

sententijs vallata, rationum momentis septa, & ipsa (vt non solum ego, sed permulti doctissimi ac grauissimi viri sentiunt) veritate communita suo se fortasse robore defendat, tamen, quoniam sunt etiam qui obstrepant; dandus illi patronus is fuit, qui illam ab aduersariorum calumnijs tueatur. Tu autem in primis Cardinalis amplissime occurristi, in quo magna auctoritas est ad illius defensionem, propter maxima quibus praeditus es naturae, fortunaeque ornamenta. Elucet enim, atque eminent in te praecleara nobilitas, exquisita doctrina, prudentia eximia, rerum experientia singularis, amplissima dignitas, merita tam in vniuersam Ecclesiam, quam in Hispaniam notissima, denique perspecta virtus, & a nemine vnquam detractorum laesa, quae sane maxima est laus in tanta hominum licentia. Plura dicerem nisi tibi molestum esset audire, mihi vero difficile parem orationem adducere tuis virtutibus: suscipe igitur hoc opus, tuere, ac defende, cuius patrocinio non dubito, quin tutissimè possit incursus quoslibet sustinere. Vale.



INDEX

INDEX
LIBRORVM
ET CAPITVM OPVSCVLI
PRIMI DE DIVINA MOTIONE.

LIBER PRIMVS.

De necessaria dependentia, quam liberum arbitrium habet à Deo vt causa prima, eiusque determinatione, vel praefinitione.

CAP. I. Quod humani arbitrij libertas indifferentiam in operando requirat.

Cap. II. Excluduntur duo falsi modi explicandi indifferentiam libertatis.

Cap. III. Vera indifferentia libertatis, eiusque recepta definitio exponitur.

Cap. IIII. Omnem actionem voluntatis, tamen si liberam, immediatè pendere à Deo vt prima causa, vt pendet omnis actio causae secundae.

Cap. V. An praeter concursum Dei immediatum in effectum & actionem causae secundae sit necessarius alius influxus in ipsam causam: & refertur sententia affirmans.

Cap. VI. Causam primam nihil necessario influere in secundam, ex vi subordinationis essentialis causae secundae ad primam, quod illam ad agendum iuuet.

Cap. VII. Causam secundam non indigere praevia determinatione causae primae ad actionem suam.

Cap. VIII. Voluntatem creatam ob libertatem suam non indigere physica, & inherente praedeterminatione vt operetur.

Cap. IX. Posita necessitate huius physicae praedeterminationis, tolli non agendi libertatem, seu indifferentiam quoad specificationem.

Cap. X. Physicam praedeterminationem, per aliquam rem voluntati inherentem, cum vsu libero quoad exercitium pugnare.

Cap. XI. Soluuntur nonnullae obiectiones contra doctrinam praecedentium capitulum.

Cap. XII. Non minus impediri indifferentiam libertatis per physicam praedeterminationem ex causa extrinseca, quam ex inherente praedeterminatione.

Cap. XIII. Tolli libertatem quoad exercitium per physicam praedeterminationem ex voluntate Dei extrinseca.

Cap. XIIIII. Quomodo concursus causae primae ad actus liberos humanae voluntatis, sine physica praedeterminatione consistat.

Cap. XV. Soluuntur obiectiones aliquot contra superiorem doctrinam.

Cap. XVI. Soluitur alia obiectio: & declaratur, an liberi actus possint à Deo praedefiniri.

Cap. XVII. Resolutio totius doctrinae in superioribus traditae per nonnullas propositiones.

LIBER SECVNDVS.

De dependentia, quam liberum hominis arbitrium habet à Deo, eiusque prouidentia in actionibus ad naturae ordinem spectantibus.

CAP. I. Proponitur questio, an actus mali sint ex speciali praefinitione, ac praedeterminatione diuinae voluntatis: & sententia hoc affirmans tractatur.

Cap. II. Non praedeterminare Deum, neque praemo-

- promouere voluntates humanas ad actus prauos.
- Cap. III. Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam capituli superioris: & Scholastici auctores pro nostra sententia referuntur.
- Cap. IIII. Non prædefinire Deum æterno suo consilio, & voluntate actus prauos.
- Cap. V. Soluuntur obiectiones contra doctrinam capituli superioris.
- Cap. VI. Deum non prædeterminare physice hominum voluntates ad actus bonos morales ordinis naturalis.
- Cap. VII. An prædefiniat Deus omnes actus morales liberos in particulari; & an possit esse perfecta providentia sine hac prædeterminatione.
- Cap. VIII. Nonnullæ assertiones ex doctrina totius libri secundi colliguntur.

LIBER TERTIVS.

De diuina motione seu efficaci Dei auxilio ad supernaturales, & liberos voluntatis actus necessario.

- Cap. I. Esse in nobis actus quosdam humanos supernaturales supponitur, ac declaratur.
- Cap. II. Gratuitum & supernaturale auxilium, ad hos actus supernaturales esse necessarium.
- Cap. III. Auxilium gratiæ per modum concursus, esse necessarium ad actus supernaturales.
- Cap. IIII. Quid sit auxilium excitans, quid vero adiuuans.
- Cap. V. Quid sit gratia præueniens, concomitans & subsequens, operans, & cooperans, moraliter aut physice concurrēs: & quomodo hæc omnia ad superiorem diuisionem reuocentur.
- Cap. VI. De auxilio sufficiente & efficaci.
- Cap. VII. An efficax auxiliū illud sit, quod physice & ex se voluntatē prædeterminat: proponitur; sententia id affirmās.

- Cap. VIII. Nullum relinqui auxilium sufficiens ad supernaturalem actum nec libertatem ad non consentiendum gratiæ vocanti, si efficax auxilium in hac physica prædeterminatione consistat.
- Cap. IX. Auxiliū efficax nõ consistere in aliqua gratiæ excitatē, physice prædeterminante voluntatē ad exercitium actus.
- Cap. X. An possit gratia excitans saltem moraliter voluntatem determinare.
- Cap. XI. Soluuntur nonnullæ obiectiones contra præcedentem doctrinam.
- Cap. XII. Auxilium efficax non consistere in aliqua gratiæ operante, vel cooperante quæ per modum principij physice prædeterminet voluntatem ad exercitium actus.
- Cap. XIII. Voluntatem hominis non prædeterminari physice per auxilium gratiæ, quod per modum concursus datur, nec per voluntatē Dei a qua illud procedit.
- Cap. XIIIII. Quomodo gratiæ efficacia intelligenda sit, absque physica prædeterminatione.
- Cap. XV. Soluuntur obiectiones præsertim ex scriptura, & Augustino.
- Cap. XVI. Soluitur alia obiectio, eiusque occasione declaratur quomodo Deus sua sola voluntate eligat homines ad gloriam, vel prædefiniat supernaturales actus.
- Cap. XVII. Actus supernaturales præfiri a Deo, etiã si non prædeterminet physice liberū arbitriū ad illos efficiēdos.
- Cap. XVIII. Exponuntur & conciliantur varia Patrum testimonia, præsertim Augustini, circa electionem prædestinatorum ad gloriam.
- Cap. XIX. Satis fit quibusdã nouis obiectionibus contra doctrinam præcedentem capituli.
- Cap. XX. Soluitur alia obiectio, & explicatur quæstio, an cõtingat ex duobus hominibus æquale auxiliū gratiæ habētib; vnū credere, aut cõuerti, & nõ aliū.
- Cap. XXI. Occurritur alijs obiectionibus contra doctrinam superioris capituli.
- Cap. XXII. Aliquot propositionibus doctrina totius libri comprehenditur.



DE CONCVRSV
ET EFFICACIA AVXILIO

DEI AD ACTVS LIBERI
arbitrij necessario.

LIBRI TRES.

PROOEMIUM ARGVMENTVM
operis continens.



LENVM Difficultatis opus semper extitit cum diuino concursu, & gratiæ motione nostram libertatem cõciliare, in qua etiam controuersia enodanda, veteres Patres diu, multumque insudarunt: quippe, vt Augustinus dixit: Ipsa ratio, quæ de his rebus a talibus, quales nos sumus, iniri potest, quemlibet nostrum quærentem vehementer angustat, ne sic defendamus gratiam, vt liberum arbitrium auferre videamur. Rursum, ne sic liberum asseramus arbitrium,

Aug. lib. 2. de Peccat. merit. & remiss. c. 18.

vt superba impietate ingrati Dei gratiæ iudicemur. Catholicos etiã Doctores sanæ doctrinæ cupidos eadem quæstio hoc tempore non mediocriter vexauit, cum viderent præsertim hæreticos huius ætatis, amplificandæ gratiæ nomine, & libertatem nostram auferre, & gratiam non relinquere: neq; enim libertate cadēte, stare gratia potest: nam, vt egregiè Bernardus: Tolle liberum arbitrium, & non erit quod saluetur, tolle gratiam, non erit vnde saluetur. Cùm ergo magna sit huius quæstionis difficultas, & in diuersas partes opinionū varietate veritas ipsa pertrahatur, Augustini non solum doctrinam, quã semper veneror, sed scribendi etiam rationem, quod maximè cupio, hac vna in re conatus sum emulari. Ille enim, cū similem controuersiam inter Ecclesiæ filios, ac religiosos viros exortam esse cõperisset, vt rebus obscuris lucem, dubijs certitudinem aliquã afferre posset, cõponendæ dissensionis studio inflammatus, animū appulit ad scribendum. Quoniam sunt quidam (inquit) qui sic gratiam defendunt, vt negent homini liberum arbitriū, aut quando gratia defenditur, negari existiment liberum arbitrium, hinc aliquid scribere mutua charitate curauit. Eadem me charitas, quæ Augustinum, eadem sinceritas cogit ad scribendum, atque vtinã e cælo lux animo insideret, vt & Augustini mentem interpretari, & ipsam veritatem nudã prorsus, & sine fuce possem intueri, in cuius cognitionem vel ea de causa vehementius incūbo, quod scilicet auidissimè exoptē dissidentes hac de re grauissimorū Doctorum opiniones, in cõcordiã, si qua possim arte, reuocare: neq; enim hæc vel contendendi studio scripsi, vel maleuolentia instigante euulgauit. Quin potius, quod facere cupio frequentissimè, numen precor immortale, vt solus charitatis affectus in hoc elaborando

Bern. lib. de grat. & lib. arb. initio.

Aug. lib. de grat. & lib. arb. initio.

borando opere, & veritate indaganda mentem dirigat, rationemq; illustret: & in re tā graui, & difficili, totiq; Ecclesiæ ad tuendam fidei sinceritatē necessaria, nullo, vel leuitatis, vel pertinaciæ studio, aliove animi impetu, mentem nostrā abduci patiatur: ac denique vt purē sincereq; ad veritatem ipsam oculorum aciem intendere, ipsamque rem inuenire, ac demonstrare concedat.

Quantis autem mihi propositum fuerit omnia breuiter perstringere, tamen postea visum est fatius cum modum adhibere, vt nec dicerem superflua, nec ta cerem necessaria, sed ita essem longus, vt omnes sine fastidio legerēt, ita essem breuis, vt nihil, quod ad rei explicationem pertineret, prætermisum esse videretur. Idq; eo diligentius faciam, quo magis est lubricus in hoc argumento ipse loquendi modus, adeo vt ex vnus verbi ambiguitate errores intolerabiles sæpe gignantur. Et quoniā quod leue est in Philosophia, pestilentissimarum hæresum fit interdum seminarium in Theologia, ne id quidem sine iusta disputatione prætereundum est, sed, quantū satis erit attingendum: vt & doctiores memoriam renouare & minus periti de re plane instrui possint. Quare, quāuis huius disputationis præcipuū caput sit efficax auxilium, tamen quia hoc ipsum cōnexum implicatumq; est cū generalibus principijs de primæ causæ cōcurso, ac prouidentia: & quia de actibus liberis aliqua alia dogmata permista esse cernimus: cōmodum nobis visum est, totū hoc opus tribus libris cōprehendere. quorum primus sit vniuersē de modo concurrēdi Dei cū causā secunda libera, alter verò de his quæ pertinent ad actus ordinis naturalis, tam bonos, quā malos: tertius deinde de his omnibus quæ ad gratiam spectant efficacem, & supernaturalem prouidentiam.

Disputandi autem modus is erit, qui proposito fini maximè consentaneus esse videbitur, & quo veritas ipsa magis elucescat. In primis igitur diuinæ Scripturæ testimonia, Pontificū, & Conciliorū definitiones, & dicta sanctorum Patrum diligenter expendemus. Quoniā verò doctrina hæc de gratia & libero arbitrio, sicut hoc tēpore hereticorū industria obscurari cœpta erat, ita diuina prouidentia in Tridēna synodo clariū & illustrius, quā antea fuerit, explicata est, sedulo curabimus, vt ab hæreticis tū re & sententia, tum verbis etiā & oratione discedentes, Concilij Tridentini mentē, & verba, ac præcipuè duo vel tria eius decreta, quæ huius materiæ sunt potissima fundamēta, diligentissimè assequamur, & declarem, totamq; doctrinā hanc in eis innixā esse ostēdamus. Non omittemus tamē, quin in rebus singulis Scholasticorū Doctorū cōmunē consensum fideliter proferamus & aperiam⁹, quoniā in huiusmodi cōtrouersijs meritō sibi magnū auctoritatis pondus vendicauit. Ac deniq; earum rationū momēta accuratè pōderabimus, quæ Theologorū sunt propriæ, id est, quæ in principijs Fidei nituntur, eoq; rem deducere conantur, vt quid in eis virtute cōtineatur, quid uè ipsis repugnet, ostendant. Quia verò S. D. N. Clementi visum est nūc denno nihil in hac causa definire, sed eam Theologorū liberæ disputationi cōmittere, illa rātū adhibita moderatione, quā & res ipsa, & pietas Christiana postulabat, nimirū vt fidei sinceritas, & charitatis ac religiosæ modestiæ integritas, & puritas obseruetur, omni diligentia curabimus, vt ab eius mandatis, ne latū vnguē discedamus. Quod si quid interdum erratū fuerit, ad eius Pontificis summi sacros pedes obuoluti, eius correctioni, ac censuræ omnia subijciantes, quā modestissime precamur vt nostrę ignoscat imbecillitati, & si quid in progressu operis minus consideratè dictū fuerit, non voluntati, sed humane tribuat infirmitati.

LIBER



LIBER PRIMVS

DE NECESSARIA DEPENDENTIA, QUAM LIBERVM ARBITRIVM HABET A DEO VT CAUSA prima, eiusque determinatione, vel præfinitione.

Scop⁹ præcipuus.



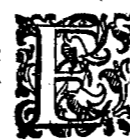
PRÆCIPVVS præsentis operis scopus is est, vt verum ac proprium liberi arbitrij vsum in humanis actionibus defendamus, nihil diuinæ efficacitati, quod eius bonitatem minimè deceat, attribuendo, nihilue, quod gratiæ necessitatem, virtutem ac generalem liberalemque communicationem eius, commendat, subtrahendo. Vt autem rem totam à primis initijs ac fundamētis eruamus, in hoc primo huius operis libro declarabimus in primis, in quo hæc libertas arbitrij posita sit, & in quo sit integra seruanda, & ad vtrumlibet expedita. Deinde veram ac essentialem subordinationem ac dependentiam, quā hu-

manum arbitriū habet à Deo vt prima causa, declarabimus. Et, quoniam hoc exactè fieri non potest, quin multa ex his attingantur, quæ cæteris causis secundis communia sunt, ita id præstabimus, vt nihil ampliùs, quā necesse sit, in his quæ penè Philosophica sunt, immoremur: cum omnino prætermittere ea non possimus, quæ nisi præ oculis habeantur, vires ac momenta rationum, quibus hæc doctrina magna ex parte nititur, comprehendi non poterunt. In vltima igitur huius libri parte hanc questionem in communi disputabimus, an ex sola ac præcisa subordinatione ac dependentia, quā humana voluntas vt causā secunda habet à Deo vt prima causa, egeat semper in omni actione sua, præuia determinatione physica, vt operetur.

CAPVT PRIMVM.

Quòd humani arbitrij libertas indifferentiam in operando requirat.

Quæ sint prætermittenda.



PRIMUM SSET quidem hoc loco importunum, & ab instituto alienum, in quibusdam fidei dogmatibus confirmādis immorari, nimirum, esse in nobis, & facultatem & vsum liberi arbitrij, & hoc, neque fuisse per origi-

nale peccatum prorsus extinctum, neque esse rem de solo titulo, sed veram rem huic nomini ac titulo subesse: in his namque omnibus Catholici omnes (inter quos præsens controuersia versatur) conueniunt, quoniam & semper fuerunt in Ecclesia certa fide recepta,

A

cepta,

Vide Vegā. cepta, & nouissimē in Tridentino Concilio libr. 2. in sunt expressē definita.

Cōcil. Trid. Rursus non est hoc loco Scholastica, seu cap. 12. & potius Philosophica, quæstio agitanda, in seqq. qua, videlicet, parte animæ nostræ facultas Soto. lib. 1. hæc ad liberè operandum sita sit. Cùm enim de Natur. constet, in suprema & intellectuali animæ & grat. c. portione esse collocatam, & idē facultatem esse voluntatis & rationis, vt D. Thomas, & Vual. tom. sententiarum Magister tradiderunt: licet cō- 1. c. 21 & trouerti soleat inter scholasticos & Theolo- seqq. gos; quæ nam herum potentiarum propriē ac formaliter vim hanc liberè operandi ha- beat, ad dogmata nihilominus fidei definiē- da, & ad controuersiam, in qua modò versa- mur, non multum id refert; dū modò id fir- mum sit & constans, esse in superiori animi parte hanc vim & potestatem. Vt tamen fa- cilius in tota hac materia loqui possimūs, supponamus, hanc facultatem liberam propriē ac formaliter esse voluntatem, quanuis eius radix & origo ab intellectu & perfectio rationis vsu oriatur. Hęc enim non solū est probatiorum Theologorum sententia, vno aut altero excepto, sed etiam antiqui Patres d. 24. D. ita de libertate loquuntur, vt eam planè vo- luntati attribuant. Hinc est enim illud Augu- stini, Aut voluntas non est, aut libera dicenda est, & quod Damascenus ait, voluntatem esse ratio- nalem ac liberum appetitum. Quod latissimè om- nium declarat, probatque Bernardus lib. de Concord, gratiæ & liberi arbitrij. Habetq; fundamentū in Scriptura sacra, quæ ob hanc causam voluntati tribuit omnem laudem ac meritum, vel culpam. Ratio denique, quā su- præ Bernardus indicat, hoc confirmat; quia, quod est liberum, oportet, quod sit perfectē voluntarium: quia cūm non fiat ex solo natura impetu, necesse est vt ex motu spontaneo seu voluntario proficiatur; non potest autem esse perfectē voluntariū, nisi vt est ab appetitu rationali, & perfectio, qualis est vo- luntas, vt etiam nomina ipsa præ se ferunt: omne ergo opus liberum, quatenus liberum est, à voluntate proficiatur: in illa ergo est formalis libertas, ipsaque est facultas illa, quam liberum arbitrium appellamus.

Mag. cum Doctorib. 2. d. 24. D. ita de libertate loquuntur, vt eam planè vo- luntati attribuant. Hinc est enim illud Augu- stini, Aut voluntas non est, aut libera dicenda est, & quod Damascenus ait, voluntatem esse ratio- nalem ac liberum appetitum. Quod latissimè om- nium declarat, probatque Bernardus lib. de Concord, gratiæ & liberi arbitrij. Habetq; fundamentū in Scriptura sacra, quæ ob hanc causam voluntati tribuit omnem laudem ac meritum, vel culpam. Ratio denique, quā su- præ Bernardus indicat, hoc confirmat; quia, quod est liberum, oportet, quod sit perfectē voluntarium: quia cūm non fiat ex solo natura impetu, necesse est vt ex motu spontaneo seu voluntario proficiatur; non potest autem esse perfectē voluntariū, nisi vt est ab appetitu rationali, & perfectio, qualis est vo- luntas, vt etiam nomina ipsa præ se ferunt: omne ergo opus liberum, quatenus liberum est, à voluntate proficiatur: in illa ergo est formalis libertas, ipsaque est facultas illa, quam liberum arbitrium appellamus.

Quid verò sit hæc libertas huius facultatis seu in quo propriē ac verè cōsistat, illud est, quod potissimè declarare intēdimus; hic enim est cardo, in quo præsentis controuersia punctus versatur. Est igitur certum dogma fidei (vt existimamus) libertatem hanc non consistere tantum in facultate operandi voluntariē seu spontaneē, aut libenter, etiam

si id fiat cum perfecta cognitione & aduer- tentia rationis, sed præterea dari in nobis, no- strisque humanis actibus eam libertatis con- ditionem, quæ potestatem agendi & non agen- di includit, quæ à Theologis dici solet domi- nium in actionē propriam seu indifferentia in operādo, quatenus facultas sic operans nō est natura sua determinata ad vnū, sed potest velle hoc aut aliud seu oppositū, & nolle seu non velle. Scimus quidem nonnullos Theo- logos graues & antiquos, omnem actū perfe- ctē voluntariū, liberū appellasse; quorum sententia D. Tho. & nonnulli ex Patribus in- terdum patrociniari videntur. Sed in ea voce nunc non heremus, neq; existimamus ad do- ctrinam fidei contrariam pertinere: neq; eo sensu asserimus esse certum de fide, dari in- differentiam in actibus humanis ac liberis: sed in hoc solū, quod in nobis, nostrisque; acti- bus inueniri potest hæc perfectio, & specialis conditio libertatis, quæ in hoc dominio & in differentia consistit: & hoc sensu & significa- tione vtimur semper nomine libertatis, etiā si posset esse alius modus libertatis in actu sine hac indifferentia, quod magis cōsistit fortas- se in vsu verborū diuerso, quàm in aliqua re.

Non mittam tamen aduertere, hoc tēpore vitandum esse illum loquendi modum, quo omnis actus, qui libenter fit, id est, non inuitē sed spontaneē, liber dicitur etiam si ex abso- luta necessitate, & absq; vlla indifferentia fiat, vt est amor beatificus; ne in modo loquendi cum hæreticis huius temporis conueniamus, & occasionem vel suspicionem erroris alijs præbeamus. Præterquam quod in rigore & scholastica proprietate, hic modus loquendi verior existit, & in D. Thomæ schola ac do- ctrina certissimus.

Igitur hoc dogma libertatis, in hoc sensu declaratum esse, verissimū Theologorū om- nium concors sententia est. Qui hoc non vt opinionem, sed vt certam doctrinam tradūt. Neq; hi Theologi, qui physicam vim deter- minandi ad vnum voluntatē nostram, diuinę motiōni seu præuenienti gratiæ attribuunt, dogma hoc de libertatis nostræ indifferentia negant: sed totis viribus conātur hanc veram libertatis indifferentiam, cum illa physica de- terminatione concordare. Et in hoc distant ab huius temporis hæreticis, quod hi, ponentes determinationem physicā diuinā volun- tate & efficacitate factam, concedunt, per il- lam, vel libertatem destrui, vel impediri li- bertatis vsū, quantum ad prædictam indif- ferentiam & dominiū, quamuis quoad vsū

rationis, & quoad voluntarium motum, non destruat, vt referunt, qui contra eos scri- bunt. Quidā verò Catholici Doctores, licet cum hæreticis conueniant in prædicto funda- mento de physica prædeterminatione, ne- gant tamen inde impediri libertatis & indif- ferentiæ vsū, apertè sentientes non posse hoc consequens absque fidei errore cōcedi. Est igitur certum de fide esse in nobis liber- tatem indifferentiæ seu dominiij. Sed, antequam huius veritatis fundamen- ta ponamus, id vnū, quod in hac quæstione existimamus apprimè necessariū, libet admo- nere, videlicet, non esse idem, esse in nobis fa- cultatem liberā, id est, dominā suorum actū, & hoc modo indifferentē ad eliciendum hūc vel alium actū, aut non eliciendum, & esse in nobis liberum vsū huius facultatis: nam il- lud primum ad solam potentiā seu actum pri- mum spectat: hoc verò posterius ad actū se- cūdum seu operationem. Vnde, licet hoc po- sterius esse non possit sine priori, quia actus secundus præsupponit primum: nemo enim liberè operatur sine facultate libera: at illud prius potest optimè à posteriori separari: nā licet ego habeam liberū principiū seu facul- tatem, possum in ipso vsu impediri, ne liberè vtar ea facultate, sed necessariò, tali, nimirū, necessitate, quæ ipso vsu verè tollat indiffe- rentiā ac dominium, quod qua ratione fieri possit, in sequētibus capitibus declarabo. Igi- tur, cū Theologi asserūt, esse certum de fi- de, dari in nobis libertatem indifferentiæ, nō solū id intelligunt de facultate libera, sed de vsu etiam talis facultatis, quatenus indifferēs est, & domina suorū actuum. Quod optimè notauit Vual. to. 1. c. 88. dicens non solū esse de fide dari nobis libertatem, quæ excludit necessitatem absolutam, id est, intrinsecam & innatā; sed etiam illam, quæ excludit ne- cessitatē respectiua, id est, in causa aliqua in- trinseca vsū liberum impediēte. Et in hac etiā declaratione omnes conuenimus, ideoq; in hac veritate persuadenda nō immorabor.

Usus liberi arbitrij probatur ex Scriptura. EX diuina igitur Scriptura sufficiat ver- ba illa Deut. 30. Testes inuoco calum & malum; elige ergo, &c. Eccles. 15. est tritum, sed illustre testimoniū, Deus ab initio constituit hominē, & reliquit eum in manu consilij sui, &c. Et infra, Si volueris mandata seruare, conseruabūt te. Inferiūs, Apposuit tibi aquam & ignem; ad quod

Libertas in quo consistat.

Sumitur ex Scoto. 1. d. 2. q. 3. d. 10. & quod lib. 16. art. 1. & 3. Durand. 2. d. 24. q. 1.

Nō omnis actus libes liber est. D. Tho. 1. p. q. 4. ar. 2. ad 3. & q. 82. art. 1. & 2. & q. 83. per totam Caiet. & alij expostores ibi, & alij Theologi in ferius referendi. Catholicorum cōsen- sus hæreticos.

Ruat. arti. 7. pag. 269 273. 282. Stapler. lib. 4. de insti- ficat. c. 1.

Bellarmin. libr. 2. de stat. pecca. 6. 3. & 23. & lib. 4. de lib. arb. 4. cap. 14. libr. 6. cap. 9. Rossens. ar. 30.

Facultas li- bera & vsus liber non sunt vnum & idem.

Vuald.

Usus liberi arbitrij probatur ex Scriptura.

EX diuina igitur Scriptura sufficiat ver- ba illa Deut. 30. Testes inuoco calum & malum; elige ergo, &c. Eccles. 15. est tritum, sed illustre testimoniū, Deus ab initio constituit hominē, & reliquit eum in manu consilij sui, &c. Et infra, Si volueris mandata seruare, conseruabūt te. Inferiūs, Apposuit tibi aquam & ignem; ad quod

volueris porrigere manum. Notanda sunt verba il- la, Elige, si volueris, & Porrigere manum: hæc enim non solum facultatem, sed vsū indifferentē, & cum dominio ad volendum aut nolendū, manifestè declarāt. Quamobrē nō immeritò Augustinus de hoc testimonio scriptum reli- quit, Ecce hic apertissimè videmus expressum nos- tra voluntatis arbitrium.

Ex decretis Ecclesiæ sufficit nobis defini- tio Cōcilij Trid. sess. 6. vbi non solum Can. 5. definit esse in nobis liberū arbitrium, sed etiam c. 5. & Can. 4. illud eiusq; vsū in præ- dicta indifferentia positum esse declarat. Hic enim est sensus illorum verborum. Vt ita, tan- gente Deo cor hominis per Spiritus sancti illumina- tionem, neq; homo ipse nihil omnino agat, inspiratio- nem illam recipiens, quippe qui illam abijcere potest, neq; tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiā cor- rā illo libera sua voluntate possit. Vbi expendēda est illa causalitatis nota, Quippe qui illā abijcere potest, vt intelligatur. Cū Concilium ait, hominē non omnino nihil agere, non loqui solum de efficientia physica, qua ignis etiam agit applicatus ligno, quanuis non possit nō agere, sed de actione morali, qua dicitur pro- priē agere, qui, vt dominus sui actus, opera- tur: quod infra capit. 8. latius declarabimus. Vndē cū Concilium ait, hominem ali- quid agere, cum inspirationem recipit, non loquitur de sola receptione physica il- lius cogitationis aut inspirationis sanctæ, qua homo illuminatur ac vocatur: hæc enim sine vsu libertatis homo in se sentit ac phy- sicè recipit, dum diuina gratia præuenitur ac vocatur: & ita nō semper potest homo illam à se physicè pellere, id est, ita, vt illā non sen- tiat, potest tamen ita illam sentire, vt non cō- sentiat, & præstare hunc consensum vocat Concilium recipere inspirationem; & non con- sentire seu dissentire, appellat abijcere inspira- tionem: in hac ergo potestate recipiendi vel abijciendi inspirationē ponit libertatem nos- tram, & in vsu eius, vsū libertatis; & hoc sensu docet, illum vsū non impediri, sed exerceri etiam in operibus gratiæ. Atq; eo- dem sensu definit can. 4. non solum posse, sed etiam cooperari liberum arbitrium gratiæ: habens simul potestatem cōsentiendi & dis- sentiendi gratiæ vocationi. Et eodem modo can. 5. ait, liberum arbitrium non esse rem de solo titulo, id est, non cōsistere solum in vo- ce, nec in sola aliqua potentia, quæ nunquam in vsū redigatur, sed esse talem potestatem, qua reuera homo vtitur, dum humano mo- do operatur tam in operibus gratiæ, quàm in inferioribus. Patrum sententias omittimus, quod

August. de grat. & lib. arb. c. 12. Ex Concil. Trident.

5
Ratione
probarur
vſus liberi
arbitrij.

quod frequentissima sint, & in toto huius operis progressu frequenter attingede sint. Ratio tamen brevis præmittenda non est, nã ad ea, quæ dicenda sunt conferet. Aut ergo homo ex natura sua incapax est vſus libertatis à nobis expositæ cū prædicta indifferentia aut est capax eius. Si primum dicatur, sequitur, non solū carere hominem vſu libero suorum actuum, sed etiam carere interna facultate & potentia, quæ naturā suā potens sit operari cū prædicta indifferentia & dominio, quod in disputationem cū Catholicis non cadit: est enim evidentissimè contra doctrinā fidei. Ergo necessariò fatendum est, hominē natura sua esse capacem huius liberi vſus, & habere internā facultatem ad illum: ergo etiam in actuali exercitio humanarum actionum retinet hunc vſum: alias præter naturā semper ageretur, nec Deus illi prouideret modò cōuenienti, si quæque naturæ accommodato. Accedit, quod ad rem moralem perinde esset, hominem nunquam, re ipsa, sua libera vti facultate, ac illam non habere: neq; enim maiori laude aut reprehensione dignus esset in suis actibus, si non habens internam facultatem ad bene & malè operandum, alterutro ex his modis operaretur, quā si habens illam, carens autem vſu eius ex impedimento, aut causa aliqua sibi minimè voluntaria, eisdem modis ageret, vel potius ageretur. Hac enim de causa ita excusatur à culpa qui ex inuincibili ignorātia aliquid vult, ac si omnino esset talis cognitionis incapax, vel amens, aut aliquo huiusmodi naturali defectu teneretur.

6
Idem probatur testi
monijs patrum.

Quamobrem omnia Scripturæ & Patrum testimonia, in quibus præscribitur hominibus præcepta bene operandi, vel cōsilia vel laus aut reprehensio, vel promittitur præmium, pœna aut iudicium futurum prædicatur: omnia (inquam) apertè confirmant, non solū facultatem liberam in nobis, sed etiam vſum & exercitium libertatis cum prædicto dominio & indifferentia. Sic enim eleganter dixit Augustinus, *Si non est Dei gratia, quomodo Deus saluat mundum? & si non est liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum?* Sicut enim gratia nō saluat nisi eum, cui per aliquem actum vel cōuenientē vſum applicatur; ita iudiciū non fertur de facultate libera, sed de libero vſu eius. Quapropter Dionys. 4. c. de Diuin. nom. cū dixisset, Malum (scilicet) culpæ ex imbecillitate proficisci; sibiq; in hunc modum obieciſſet, *Sed dicet quispiam, infirmitati supplicium non deberi, sed contra, veniam: respondet, si non suppeteret potestas, rectè se haberet, honestatq; esset*

Augus. epi.
46.

D. Dionys.

A *ratio. Sin à bono potest. as proficiscitur, quod dat (vt diuina scripta tradunt) vnicuique omnino ea, quæ illi accommodata sunt, laudanda non est à bonis deflexio, declinatio, atque prolapsio.* In quibus verbis totam rationem ob quam malum homini imputatur, in dictam potestatem & indifferentiam reuocat. Et, vt declaret, se non loqui de sola remota potestate, addit conferri homini omnia ea quæ accommodata sunt, vtique ad liberum vſum talis potestatis. Sit ergo primum huius materiæ fundamentum certissimum. Dari in nobis talem libertatem, quæ in ipso vſu humanorum actuum indifferentiam ad volendum, vel nolendum, habeat, non quod post vſum, seu in sensu composito, vt aiunt, stante actuali operatione ad huc maneat indifferentia, sed quod ipse vſus sit cum indifferentia, quam retinet potentia etiam in ipso instāti, in quo liberè operatur, prout prior natura intelligitur applicata ad operandū cum omnibus requisitis ad agendum, de quo latius Disp. 19. Met. sect. 9.

B Ex quo, vt huic capiti finē imponamus obiter annotetur, nō satis esse Doctore Theologo dū hanc fidei veritatē defendit, eamue cū alijs, aut principijs certis, aut dubijs opinionibus conciliat, non (inquam) satis esse, si nihil doceat, quod ipsam. met facultatem liberè operandi quantum ad remotam eius potentiam (vt sic dicam) euertere, aut destruere videatur: sed necessariū prætereā esse vt illam ostendat verè ac in re esse expeditam ad liberum vſum & exercitium suæ indifferentiæ, nullisque externis ac non voluntarijs impedimentis ita inuolui & ligari, vt reuera nunquam sua libera facultate vti sinatur. Et hoc est in tota hac controuersia præ oculis habendum, quoniam verū in illa iudicium ex hoc principio maximè pendet: & ideò nunc modum huius indifferentiæ paulò exactiùs declarabo, etiam si limites desideratæ breuitatis excedere videar; quoniam, hoc semel stabilito & accuratè intellecto, facilius erit reliqua percurrere.

C A P V T. I I.

Excluduntur duo falsi modi explicandi indifferentiam libertatis.



I. Væ sunt in hac re sententiæ quæ nobis non probantur. Prior est hanc indifferentiam voluntatis passiuè tantum esse intelligendam. Cū enim consistat hæc indifferentia in potestate ad volendum, & nolendum, aiūt

7

2
Sola indifferentia passiuè sua nō fat est ad libertatem.
Legantur
Denz. in 2.
d. 24. q. 2.
Greg. Arim.
men. q. 1.
Id ratione probatur.

Confirmatur.

autores huius sententiæ eatenus hanc indifferentem potestatem in nostra voluntate reperiri, quatenus ex se nō est determinata ad hoc vel illud obiectum volendum, nec ad nolendum aut volendum idem obiectum, sed ad vtramque potest ab alio determinari. Quod si obijcias, hinc sequi, voluntatem passiuè tantum concurrere ad actus liberi arbitrij, quod in Tridentino Concilio damnatum est. Respondent, negando id sequi, quia ita est voluntas indifferens, vt ad hoc vel illud determinetur, quod non determinatur ad recipiendum tantum, sed ad agendum, nimirum ad volendum.

Verumtamen hæc sententia (vt existimo) libertatem arbitrij euertit. Quod vt breuiter pateſcat, duas hic quæſtiones distinguere oportet. Vna est, an cum hac determinatione simul esse possit liber vſus arbitrij: alia, an in indifferentia, & veluti passiuæ capacitate huius vel illius determinationis, consistat libertas arbitrij. Prior quæſtio non spectat ad præsentem locum, sed infra erit discutienda. Posterior ergo est in qua nunc versamur.

Dicimus igitur, libertatem arbitrij tolli, si in hac sola indifferentia passiuæ constituitur. Quod prius quàm autoritate firmetur, ratione ita declaratur. Quia passio vt passio non potest esse sub dominio & libera patientis facultate, nisi sub eius potestate & dominio cadat actio, à qua est talis passio; ergo indifferentia tantum passiuæ non potest ad libertatem arbitrij sufficere: multò ergo minùs poterit hæc libertas in tali indifferentia consistere. Propositio assumpta magis indiget declaratione & intelligentia quàm probatione. Nam ex actione necessariò sequitur passio: si ergo actio non est sub dominio patientis, nec passio erit: sed non potest actio esse sub dominio patientis, si non sit ab illo: non est autem ab illo, nisi ipsum sit agens, quia actio non est à passione, sed è conuerso: ergo in potentia passiuæ vt sic, non potest esse dominium passionis suæ.

Rursus declaratur in hunc modum, nam, si voluntas est passiuè indifferens, vt ad hunc actum vel illum ab alio determinetur, ergo quod in ipso vſu ad hunc potius, quàm illum actum, vel in hoc tempore potius quàm in alio determinetur, non potest oriri ab ipsa voluntate, quia ipsa de se ponitur indifferens, quæ dispositio est illi connaturalis, & antequàm ab alio determinetur, semper manet negatiuè, seu passiuè indifferens, id est,

A capax huius vel illius actus seu determinationis. Nec poterit ipsa suam determinationē inchoare, quia passum vt passum non potest suam naturalem dispositionem immutare: omnis enim immutatio ab agente prouenire debet: ergo illa indifferentia passiuæ nulla ratione satis esse potest ad libertatem: neq; in vſu seu exercitio eius vt sic cerni potest libertas respectu facultatis sic patientis, seu quæ passiuè determinatur, sed tota libertas, si quæ intercedit, erit in agente seu determinante.

Tandè exemplis declaratur, baculus enim, aut manus, indifferens est passiuè vt sursum vel deorsum moueatur: hæc autem indifferentia non pertinet ad libertatem in manu vel baculo. Similiter intellectus noster, propositio sufficienter obiecto fidei, indifferens est, vt ad assentiendum, vel dissentiendum determinetur; tamen, quia hæc indifferentia in eo tantum est passiuæ, vel ad modum passiuæ, ideò non est in eo libertas, nec homo secundū illam passiuam capacitatem liber est, sed secundum eam facultatem, quæ potest ipsum intellectum determinare vt credat, vel non credat: quod est actiuè à voluntate, quatenus ad eam spectat mouere potentias animæ ad exercitium actiuū, vt D. Thomas docuit.

Meritò ergo Trident. Concilium sess. 6. vt libertatis vſum in humanis actibus, etiam supernaturalibus tueretur, docuit in cap. 5. & can. 4. *hominem cooperari in huiusmodi actibus, & non merè passiuè se habere aut nihil omnino agere.* Hoc ergo existimauit Concilium necessarium vt possit etiam non agere, seu dissentire, vt ibidem definit. Quia, si solum passiuè se haberet, nō esset in potestate eius pati, & nō pati, sed in potestate agentis, si sit agēs voluntarium; & similiter non esset in potestate eius moueri, & non moueri, determinari & non determinari, quatenus ad hæc omnia merè passiuè se habet. Sentit ergo apertè Concilium, indifferentiam libertatis non esse positam in potentia passiuæ, vt passiuæ est, vel quæ ad modū passiuæ, se habet, quoad motionem seu determinationem ab alio, sed in potentia agendi: & hoc modo definit can. 5. *Esse in potestate hominis vias suas malas facere.*

Et similiter vſus liberi arbitrij semper in diuinis Scripturis, per modū actionis ipsius personæ liberæ declaratur, vt Zach. 1. 1. Joel. 2. Conuertimini ad me, quibus verbis, libertatis nostræ admonemur, vt dixit idem Concilium; & simili modo dicere possumus, admoneri nos eisdem verbis nostræ actionis seu co-

Declaratur exēplis

2
Confirmatur ex Tridentino.
D. Tho. 1.
2. q. 9.

3
Ex Scriptura.
Zachar.
Joel.

A 3 para-



perationis, quia non vocatur aliquis ad patiendum, sed ad agendum. Quod si interdum de sustinendis aut de sufferendis passionibus admonemur, id solum est, quatenus nostra voluntatis consensum eis possumus adiungere, quod non nisi aliquid agendo praestamus. Hoc ipsum egregie declaratur verbis illis Sapientis *Qui potuit transgredi, & non est transgressus, facere, mala, & non fecit idem stabilita sunt bona illius in Domino.* Laudatur ergo de bono usu potestatis agendi & non agendi: in illa ergo ut talis est, indifferentia libertatis consistit.

Ecclesiast. 31.

Idemque confirmant verba illa Christi Domini. *Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam & fructum eius malum.* Quae tractans Augustinus ait, *in voluntate potestate positum esse ita mutari, ut bonum possit operari.* Quod dictum in retractationibus recognoscens, ait, *Non est contra gratiam Dei, quam*

pradicamus, in potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem, sed ea potestas nulla est, nisi a Deo detur, de quo dictum est, Dedit eis potestatem, filios Dei fieri. Cum enim hoc sit in potestate, quod, cum volumus, facimus, nihil tam in potestate, quam ipsa voluntas est, sed preparatur voluntas a Domino. Notentur singula verba, & euidenter intelligitur ponere Augustinum libertatem in potestate agendi. Mutare enim in melius voluntatem effectio, & magna effectio est, & tamen huius rei potestatem tribuit Augustinus homini, receptam tamen a Domino, similiter potestas agendi & volendi actus est. Denique notetur obiter non dicere Augustinum, determinatur voluntas a Domino, sed preparatur.

Legatur idem Aug. 5. de Ciu. ca. 10. lib. 83. quest. 24. lib. 3 de lib. arb. c. 1. Ansel. lib. de concord. grat. & liberi arbitrii. Bernar. optimè lib. de grat. & lib. arb. Arist.

De qua re inferius: satis nunc sit ostendisse, indifferentiam libertatis in voluntate, ut actiuè se reducit in actum, consideranda esse, non verò ut passiuè potest ad varios actus ab aliquo agente extrinseco determinari. Et ita sentiunt Catholici omnes, qui de libero arbitrio hactenus scripserunt. Quos capite 3. indicabimus. Denique Arist. 1. Mag. Moral. c. 9. hac ratione dixit, in nostro arbitrio esse, bona malaque facere.

Refertur secunda sententia recentiorum.

Altera sententia est, quorundam recentiorum Theologorum, qui libertatem voluntatis constituant in sola indifferentia (ut aiunt) iudicij rationis, non quod ipsum rationis iudicium formaliter indifferens sit, sed quod per ipsum iudicetur indifferentia, quam obiectum vel medium habet re-

spectu voluntatis vel finis. Vnde vno verbo dici potest haec indifferentia, *obiectiua.* Vt enim voluntas sua libera facultate utatur, necesse est ut ab intellectu iudicete, & proponente obiectum moueatur. Quando ergo intellectus tale obiectum voluntati proponit, talique rationis aduertentia, ut sufficiens non sit necessitate inferre voluntati, sed ita eam, quantum in se est indifferente relinquat, ut velit aut nolit, tunc liberè voluntas mouetur. Ergo illa indifferentia obiecti sic propositi satis erit ut motus voluntatis liber sit, quidquid antecesserit, vel comitetur, vel superuenerit ad actum voluntatis. Nam tota libertas provenit ab illo iudicio: ergo definitio actus liberi est, ut sit motus voluntatis ex tali iudicio factus: ergo, quidquid superueniat voluntati, si tamen ex tali iudicio vult, manet integra definitio actus liberi: ergo & libertas actualis. Huius sententiae sectatores, eam aliter declarant, quia indifferentia libertatis non est indifferentia potestatis, sed obiecti: vnde si maneat indifferentia obiecti, quavis potentia sit determinata, actus erit liber. Assumptum declaratur in diuina voluntate, quae non est indifferens ex parte potestatis: esset enim haec imperfectio & potestialitas: vnde ab aeterno est determinata ad unum tamen quia obiecta creata vel creabilia iudicantur indifferentia, & non proponuntur ipsi ut necessariò diligibilia, idem simpliciter est libera. Sic ergo existimandum est accidere in humana libertate, cuius maxima perfectio est quod diuinam libertatem imitetur.

Haec verò doctrina est sine dubio falsa, proceditque ex falso fundamento, quia non distinguit inter facultatem liberam, & usum liberum eius: & in discursu rationis suae non discernit inter radicem libertatis, ipsamque formalè libertatè. Illa enim indifferentia iudicij, optimè dicitur à peritioribus Theologis radix libertatis, non tamen est ipsa formalis libertas, ut ex dictis in primo capite constat. Quo fit ut illa etiam indifferentia iudicij sit sufficiens argumentum, & origo facultatis liberae. Et consequenter erit argumentum liberi usus, liberaeque operationis, si talis facultas modo sibi proprio operari sinatur, & aliunde non impediatur: si tamen huiusmodi impedimentum intercedat, aut aliqua extrinseca vis quae facultatem voluntatis impediatur, ne in usum prodire possit; tunc sola illa indifferentia obiecti, vel iudicij ad liberum usum non sufficit.

Probatur primò à priori, quia usus libertatis consistit proximè ac formaliter in actu libero ipsius voluntatis: actus autem voluntatis

Refellitur praedicta sententia.

Ratio à priori.

id est

non habet rationem liberi immediatè, nisi à facultate ipsius voluntatis, quae actu exercet in actum ipsum, in eumque dominatur: ergo quavis ipsa voluntas de se sit libera, & iudicium rationis adfit, proponatque obiectum non inferens necessitatem, si tamen aliunde facultas voluntatis impediatur, ne suo actui dominetur, neque utramque vim suam agendi & non agendi actu solutam & expeditam habeat, actus non erit liber.

Cuidam obiectioni fit satis.

Dicetur fortasse, fieri non posse ut voluntas, praesentato tali obiecto per tale iudicium, ita impediatur, quo minus, si operatur, liberè operetur. Respondetur in primis, cum conditionalis nihil ponat in esse, etiam si verum esset, nullum posse impedimentum intercedere, nihilominus vera esset conditionalis propositio, si id intercedat, impediturum esse usum libertatis, etiam si non tollat facultatem liberam, nec iudicium rationis. Deinde falsum est, non posse tale impedimentum interuenire ab aliquo extrinseco agente, nimirum à Deo: nam etsi creata agentia non habent vim in voluntatem ipsam per se & immediatè, ut habet sana doctrina: Deus, autem cum sit voluntatis autor & dominus, potest quomodo voluerit ipsam mouere, impellere, aut impedire. Quod enim sapiens ait, *Cor regis in manu Dei est, & quocumque voluerit inclinabit illud*, non solum in actibus ipsis habet verum, sed etiam in modo operandi. Quamobrem non inmetitè, licet communiter Theologi dicant, non posse voluntatem cogi, in eo rigore vocem coactionis sumendo, quo significat motum contra internum impetum seu appetitum, quia hoc ipso quod est motus voluntatis, est quidam appetitus eius, & ab interno impetu; nihilominus docet, posse Deum vim illam voluntati inferre, quae in quadam necessitate consistit, & consequenter posse voluntatem nostram ita moueri seu agi, ut ex necessitate, & non cum usu libertatis suae in actum prodeat. Idque planè sensit Damasc. cum dixit, non praediffinire Deum actus voluntatis nostrae, ne illi vim inferat, dictam enim necessitatè, vim appellauit: quod in modo loquendi frequè esse apud Patres, diligenter est obseruandum. Non negat autem Damascenus posse Deum illam inferre; imò supponens posse, ait, ita Deum temperare actionem suam, ut vim non inferat, quod ad suauem eius prouidentiam spectat. Vnde idem est sensus Sactorum omnium, cum ad liberum usum voluntatis hanc conditionem ex parte Dei requirunt, videlicet, ut eam moueri sinat modo sibi proprio, supponentes posse Deum, pro suae potestatis efficacia, eum operandi modum impedire, si velit, tamè pro

Prou. 21. Magist. cum alijs in. 1. d. 47. D. Tho. 1. 2. q. 6. art. 4. in corp. & ad 1. clarius de verit. q. 2. 2. art. 8.

Damascen. lib. 2. de fide. c. 30. Cyrill. lib. 4. in Ioan. c. 7. Augu. de Praedest. & grat. c. 15. Prosper ad obiectionem Galorum c. 1. & 11. Faust. lib. 2. de grat. & lib. arb. cap. 2.

suauis suae prouidentiae dispositione, id non facere; vel si interdum faciat, inter miracula, quae communem prouidentiae rationem exsuperant, esse annumerandum.

Non ergo satis est ad usum liberi arbitrii indifferentia obiecti seu iudicij, sed necessarium etiam est, ut ab extrinseco agente vis seu necessitas non inferatur. Vnde huius temporis haeretici non negant quidem, operari nos ex perfecto iudicio, & aduertentia rationis: experiuntur enim se ab ipsis obiectis non cogi, neque necessitatem pati, negant tamen nos liberè operari, quod Deus sua omnipotentia voluntate nobis necessitatè imponat. In quo à Catholicis non reprehenduntur eò quod aliquid asserant, quod vel in re ipsa contradictione aut repugnantia inuoluat, aut Dei omnipotentiam superet, sed redarguuntur eò quod ex diuinis Scripturis, alijsque fidei principijs constet, Deum ordinariè non uti nobiscum ea efficacia & omnipotentia sua, neque id esse suae sapientissimae ac suauissimae prouidentiae consentaneum.

Libertas quasi duplicem facultatem includit & volendi, & nolendi.

Potest praeterea in hunc modum res haec declarari: liberum enim arbitrium, quoad ipsam facultatem duplicem potestatem includit, seu quasi duas partes eiusdem facultatis, videlicet, potestatem & volendi, & nolendi seu non volendi, haec enim duo pro vno & eodem à nobis usurpantur, quia, licet Philosophico more distingui possent, cum nolle significet actum positiuum, non velle autem, puram carentiam, vel suspensionem actus; tamen moraliter & in usu libertatis perinde se habent, quia quocumque; ex usu libertatis potest voluntas continere actum vel amorem suum, non volendo aliquid obiectum, potest etiam per positiuum actum illud nolle, vel directo actu illud refutando seu nolendo, vel conuertendo se ad aliud obiectum, & virtute ac implicitè aliud voluntariè deserendo: seruanda est tamen proportio: nam si voluntas est libera quo ad specificationem, potest aut non velle obiectum, aut etiam nolle: si autem sit libera quo ad exercitium tantum, licet non possit formaliter nolle obiectum, potest tamen nolle ipsum actum vel formaliter, vel virtute volendo liberè, & conuertendo se ad alia obiecta. Atque ita vix potest voluntas, saltem regulariter & moraliter loquendo, aliquid humano modo non velle cum iudicio & aduertentia rationis, nisi etiam nolit, aliquo ex praedictis modis. Igitur facultas libe-

D. Tho. 1. 2. q. 112. artic. 3.

Totius rationis collectio.

Allegati sunt capite superiori.

omni modo ubi ubi ubi

8

OI nos, mibi

ra duplicem illā potestatem includit, nolendi & volendi, in his enim eius indifferentia posita est, vt ex cap. superiori cōstat. Vt ergo eius exercitium & vsus verē sit liber, oportet vt vtraq; potestas sit expedita ad operandū, ita, vt integrum sit voluntati, qua maluerit harum potestatum vti, nam in hac optione & quasi electione vsus libertatis cōsistit, iuxta illud Iosue 24. *Optio vobis datur, eligite quod placet*: ergo quacumq; ratione alterutra ex his potestatibus impediatur, ita vt vsus eius homini non concedatur, tollitur vsus liber, est dō non tollatur ipsa facultas, quia perinde est habere facultatē impeditam ac non habere illā.

9 Potestas volēdi potest dupliciter impediri primū ex parte potentia.

Potest autem illa facultas quoad potestatem volendi impediri, vel ex parte obiecti per ignorantiam, vel inconsiderationē omnimodam & inuincibilem, vel ex parte potentie, si fingamus priuari omni concursu, & auxilio causae superioris, quo indiget ad omnem actū eliciendū vt nūc supponitur, & inferius probabitur. Quia, si hac ope indiget, & illā nō habet nec habere potest, vt in casu supponitur, quia Deus (v. g.) statuit cū voluntate non concurrere, euidēs est, potestatem illam quasi radicalem, quae in voluntate esse intelligitur, manere omnino impeditā ad vsū & actū suū exercendū, ita vt simpliciter dicendum sit, tunc nō esse id in potestate hominis, nec illi attribui si nō faciat. Sicut ignis Babylonicus, Deo subtrahente concursū, absolutē non potuit tres pueros comburere, & ignis, qui hīc existit, non potest rem valdē distantem calefacere, quia, licet vim calefaciēdi habeat, deest tamen necessaria cōditio, sine qua agere nō potest: sic ergo volūtas nostra eisdem duobus modis impediri potest, quoad actum volendi, ita vt simpliciter non maneat in potestate eius, scilicet, vel quia omnino deest obiectum, quod est materia circa quam operatura est volūtas, & est quasi distans, quando omnino ignoratur. Vel si ex parte superioris causae omnino destituatur & concursū necessarium paratum non habeat: cū enim Deus liberē illū conferat, potest omnino illum denegare firma & stabili volūate. Et in vtroq; euentu non erit in potestate voluntatis ipsum velle; & consequenter in carentia talis actus non poterit tunc reperiri liber vsus, quandoquidem oppositus actus non est in potestate voluntatis.

10 Idem confirmatur ex impedimento libertatis ex

Et ex priori parte potest confirmari posterior, nam quando obiectum ita est ignoratū, vt eius consideratio non sit in potestate voluntatis, non censetur libera carentia actus voluntatis, quae est certa & indubitata sentē-

A tia: hanc enim ob causam ignorantia inuincibilis culpā excusat. Sed tunc non tollitur inter-
na facultas voluntatis, qua posset velle illud obiectū, si proponeretur: impeditur tamē ita vt proximē non sit expedita ad opus, nec sit in manu hominis vti illa, quia sine concursu obiecti nō est voluntas sufficiens ad suū actum eliciendū, suamq; exercendam potestatem: ergo eadem ratione, etiam si obiectum non desit, si aliundē ita deest necessarius superioris causae cōkursus, vt non sit in hominis potestate illū habere, quamuis ipsa potentia physica non minuatur, manet in tali statu, vt simpliciter sit impotens ad volendum, quia sine alterius ope, reuera non est per se sufficiens ad suū actum eliciendū: ergo, stante iudicio rationis potest vsus non volendi propositum obiectum non esse liber, ex parte causae superioris, modo explicato.

parte obiecti.

B At verō, quoad potestatem nolēdi vel nō volēdi nō potest impediri vsus libertatis ex parte obiecti, si propriē loquamur, potest tamē impediri ab aliqua exteriori causa ita impellēte voluntatē, vt eā nō sinat sua facultate vti. Prior pars declaratur, nā, licet interdum voluntas ab obiecto ita moueatur, vt illi motioni ipsa resistere non possit, & tūc necessariō & sine libertate feratur, quia non est in illa potestas non volendi, vt in amore beatorum contingere credimus: tamen hoc nunquam accidit, nisi quando volūtas naturā sua est ita propensa in illud obiectū, vt, si perfectē propositum sit, naturali impetu in illud feratur absq; potestate intrinseca ad suspendendum actū. Quocirca hic non deest tantū vsus liberi arbitrij, sed etiam intrinseca facultas libera in ordine ad tale actum; ac propterea tunc re vera non impeditur voluntas ne liberē operetur, sed omnino ex se nō potest in tali actu liberē operari; & hac ratione diuina voluntas, quae impediri non potest; ipsummet Deum necessariō & sine vera indifferentiae libertate amat. Ita ergo in nostra voluntate censendum est. Et, quod dictū est in actu simpliciter necessario, habet etiā locum, proportionē seruata, in actu, qui ex obiecto habet tantū necessitatem quoad specificationem, vt est amor boni in cōmuni, & similes. Nunquam autem contingit ex parte obiecti hac necessitas, nisi quando in ipsa facultate deest indifferentia respectu talis obiecti sic propositi, quia obiectum mouet potentiam intrinseco, & connaturali modo; & ideo nunquam magis mouet, quam ipsum natum est mouere, & quā ista potentia nata est à tali obiecto moueri: maximē si verum est, obiectum

II Quatenus impediri possit libertas ex parte obiecti.

vt sic, non mouere efficiendo, sed alliciendo tantū, per modum finis: sic enim rectē redditur ratio, ob quam non possit vim praeternaturalem inferre, sed solūmodo suauis & connaturali excitare.

Voluntas creata potest ad volendum, necessitari à Deo.

12

Posterior verō pars declaratur in hunc modū, quia cū in volūate libera duplex sit potestas (vt dixi) ad volendum scilicet, & non volendum seu nolendum: neutra earū est infinitae virtutis & efficaciae: ergo in vtraque potest superari à Deo, superiori agente, qui est infinite virtutis & efficaciae: ergo potest ita à Deo moueri & agi voluntas nostra, quatenus habet potestatem volendi, vt sit prorsus impotēs ad resistēdū, nec possit villo modo vti altera potestate, quam habet ad nolendum: ergo tunc, in tali actu non erit vsus libertatis, etiam si facultas in se sit libera, & obiectum ita sit propositum, vt necessitatem non inferat. Primum antecedens per se est euidens, quia vtraque illa potestas est cōmensurata perfectioni voluntatis creatae, quae finita est. Duae item primae illationes vidētur certissimae ex infinita virtute Dei, & quia in tali effectu nulla est repugnantia. Vnde hic locum habet, quod Esther. 13. dicitur, *In manu tua Domine vniuersa sunt posita, nec est, qui possit resistere voluntati tuae*. Quodq; Augustinus dixit, *Neque enim veraciter ob aliud vocatur omnipotens, nisi quia, quidquid vult, potest, nec voluntate cuiuspiam creaturae voluntatis omnipotentis impeditur effectus*. Postrema verō cōsequētia est etiam euidens ex dictis, quia potestas nolendi tunc nullo modo potest ad exercitium, & vsū applicari, quia voluntas solum habet illam potestatem respectu actus secundū se, non verō respectu superioris agentis actu impediētis illam: ergo non saluatur in eo actu vsus libertatis, quia hic non sumitur ex sola facultate remota, vel ex obiecto solo, sed ex vtraque illa facultate proximē expedita ad operandum seu exercendum actum. Non ergo sola indifferentia iudicij vel obiecti sufficit, nisi etiam superior causa voluntatem nostram sinat suo connaturali modo operari: hunc enim potest agens extrinsecum immutare, quamuis solum obiectum nūquam illum alteret, seu immutet.

13

Argumentū ad hominem.

Denique ad hoc confirmandum, addere possumus argumentum, quod ad hominem vocant, contra huius sententiae autores, nam

A ipsi docent, quōd si Deus ex necessitate naturae ageret, & nostram voluntatem tunc moueret, ea, scilicet, motione, qua causa prima mouet secundam, voluntas nostra necessariō & non liberē operaretur. Ex hac doctrina (siue vera, siue falsa sit) sic colligo, etiā si Deus necessariō ageret, non destrueret iudicium rationis, & tamen destrueret libertatē, quia necessitate quadam moueret voluntatem, & posita eius motione non posset voluntas nō operari: ergo falsum imprimis est, definitionem libertatis saluari, hoc solo, quōd voluntas fertur ex iudicio rationis iudicatis indifferentiam in obiecto, nam tota hac definitio conuenit et actui voluntatis elicitō ex necessaria motione Dei necessariō agentis, & vt ipsi dicunt, nō esset liber. Falsum item est, nō posse intelligi necessitatem inferri actui voluntatis stante illo iudicio libero: nam, posita illa hypothesi, diuina motio dicitur necessitatem ei imponere, & libertatem tollere, cū tamen euidens sit, non auferre rationis iudicium. Ex quo etiam possumus ita cōcludere. Diuina motio efficax & necessaria tolleret libertatem, licet non tolleretur iudicium: ergo etiā nunc potest Deus, liberē agendo, tam efficacem motionem adhibere, vt libertatis vsū tollat, manente rationis iudicio. Probatum consequentia, tum quia non est nunc minū potens Deus ad efficaciter mouendum, tum quia eam vim, quam adhiberet necessariō, si naturaliter ageret, potest nunc adhibere liberē, quid enim vetat? Falsum ergo est libertatem formaliter compleri per tale iudicium.

Secundae opinionis fundamenta diruuntur.

A Tque hinc responsum est ad fundamentū praedictae sententiae: licet enim iudicium illud sit radix liberae electionis, non tamen satis est ad formalem libertatem. Nec verum est, definitionem liberi actus compleri in hoc, quōd ab illo iudicio procedat, sed in hoc, quōd procedat ex facultate consentanea illi iudicio, nō impedita, nec aliunde vim seu necessitatem patiente.

Alia verō confirmatio & declaratio illius sententiae, vel in æquiuoco laborat, dum à diuina libertate ad nostram argumentatur, vel apertē est falsa. Quum enim sumit, libertatem non esse indifferentiam potentiae, sed obiecti, si sit sensus, ad libertatem non esse necessariam indifferentiam volentis, seu operantis, est apertē falsum, siue Deo, siue nobis, talis indifferentia negetur.

A 5 Quid

Quid enim referet, obiectū ex se esse indiffe-
rens, si operans, aut volens, aliunde, siue ex-
trinsēcus siue ex natura sua nō est indifferēs,
sed ad vnū determinatus? Si verò sit sensus,
nō esse necessariā potentiā indifferentiam in
ordine ad actus, sed in ordine ab obiecta suf-
ficere, est quidē hoc verū in Deo, non tamen
in nobis: Deus enim ex se est indifferens ad
volenda obiecta extra se, non per modū potē-
tiæ ad actus, sed per modum simplicissimi
actus, qui per se se potest terminari, vel non
terminari ad talia obiecta, sine vlla potētia-
litate, quod in ipso Deo mirabile est, & pro-
priū eius ob illius infinitā perfectionē. Crea-
tura verò, quæ finita est, nō potest attingere
perfectionē illam, sed participat libertatē per
modū potentiæ, quæ potest actū efficere, vel
suspendere, aut oppositū facere. Neq; ad rē
spectat, quod voluntas Dei fuerit ab æterno
determinata, & in ea determinatione semper
maneant, & tamen liberè velit, quia illa deter-
minatio, quāvis æterna, nō fuit ab alio, sed ex
propria libertate; perseuerat autē semper ea-
dem ob immutabilitatē, & idē illa determi-
natio nō pugnat cum indifferentia, quia est
ab intrinseca libertate, & necessitas immu-
tabilitatis simpliciter nō repugnat, quia est
ex suppositione libera ipsimet operanti seu
volenti, imò est semper idem actus, eadem-
que determinatio libera.

Discrimen
inter diui-
nā, nostrā-
que liberta-
tem.

Immutabi-
litas ne-
cessitas cū
libertate
non pug-
nat.

CAPVT III.

Vera indifferentia libertatis eiusq; re-
cepta definitio exponitur.

Quid ad li-
berū indif-
ferentiæ
vsum re-
quiratur.

Vera igitur & cōmunis Theolo-
gorū sententia est, ad vsum libe-
rum duo requiri. Primū est, in fa-
cultate ipsa indifferentia positua
ad volendū, & nolendū. Alterum est, vt, quū
illa facultas exercet actū, ita sit disposita, vt,
positis omnibus requisitis in actu primo, seu
ex parte principij, ad operandū, expedita ma-
neat ad volendum & nolendū. Prior huius
sententiæ pars, necessariò sequitur ex dictis
cap. super. cōtra priorē sententiā, quia facul-
tas libera est facultas indifferens ad agendū
& nō agendū, & non est indifferens per mo-
dū potentiæ passiuæ: ergo oportet vt sit per
modū potentiæ actiuæ. Neq; nunc subtiliter
discutio, an liberum arbitriū omnino sit acti-
ua potētia, & nullo modo passiuā, an aliquid
etiā passiuæ includat: id enim ad præsentem
disputationē refert nihil, sed hoc solum nem-

Ape indifferentiā libertatis nō posse cōsistere
in sola indifferentia passiuā, sed in actiuā ad
volendū & nolendū. Quod etiam ex eo faci-
lè patet, quia velle, aut est efficere, aut non
est sine effectione: nolle autē si per actū po-
sitiuū sit, etiam ille effici debet à nolente; si
verò est per carentiā actus, etiā illa suppo-
nit potestatem volendi & agendi. Nam vt re-
ctè dixit August. de Spirit. & lit. c. 31. *Quum*
nō facieb. ut, quia volebat, erat vtiq; potestas, sed vo-
luntas de erat. Hinc Patres frequenter liberta-
tem, per potestatem agendi definiūt, Method.
lib. de lib. arb. *Cum Deus* (inquit) *vellet homi-*
nem honorare, dedit ei potestatem, qua posset facere,
qua vellet, & potestatem eius ad meliora hortatur.
Hoc etiam rectè declarauit Basilus, homil.
B quod Deus non sit autor malorū, his verbis.
Solutam ab omni necessitate, & voluntariam, ac in
sua potestate sitam vitam, à conditore adeptam ani-
ma per hoc ad imaginem Dei creata est. Vbi vitæ
nomine actiones vitæ significauit. Optimè
etiam Greg. Nazianz. hoc explicuit orat. 1.
dicēs. *Virtutem extolli per liberi arbitriū in vtra-*
que partē agitationes. Ratione iam est hæc pars
declarata & confirmata.

Libertatis tam quoad potētiā, quam
quoad vsum descriptio.

Altera pars, quæ ad vsum libertatis
spectat, ex recepta definitione liber-
tatis euidentis est. Ita enim intelligē-
dum est, quod communiter dicitur, scilicet,
potentiā liberā esse quæ positis omnibus re-
quisitis ad agendū, potest agere, & non age-
re. Hæc enim descriptio, quæ frequens est
apud Theologos, & facultati liberæ, & vsui
eius libero accommodari potest. Et ad faculta-
tem quidē applicata, hunc sensum habet. De
ratione liberæ potentiæ esse, vt in potestate
sua habeat, tā actum suū exercere, quā con-
tinere, vel suspendere, id verò, nō ex defectu
alicuius conditionis requisitæ ad operandū;
illa enim nō esset potestas ad suspendendum
actū, sed impotētia potius ad agendū, tali cō-
ditione deficiente. Vnde ille modus cessandi
à propria actione, agentibus etiā naturalibus
cōmunis est: ignis namq; nō calefaciet, si de-
sit passum. Idemq; contingere potest in vo-
luntate ipsa, si cesset à volēdo ex defectu ob-
iecti, quia illud ignoratur: illa enim carentia
actus non erit ex potestate libera, sed ex na-
turali defectu. Est ergo de ratione liberæ fa-
cultatis, vt ex intrinseca vi & potestate
sua possit, & actum suum exercere, & sus-
pendere: &, quia interna vis cuiusuis faculta-

August.

Apud Tur.
lib. 4. pro
epist. Pont.
cap. 2.
Basilus.

Gre. Naz.

2

The. in 1. d.
38. & 39.
& in 2. d.
24.
Alm. tit. 1.
Mora. c. 1.
Hang. li. 1.
suer. Mor.
Cord. li. 1.
9 Theol. q.
55.
Vuald. 1.
doctri. fidei
cap. 25.

3
Consesta-
riū primū.

Consesta-
rium. 2.
Præuium
quid ad
actum libe-
rum indif-
ferentiam
voluntaris
è medioto-
lens, eū
obstentis,
libertati
repugnat.

tis non exercetur, nisi adhibitis omnibus re-
quisitis ad agendum, idē rectè dicitur, opti-
mè que explicatur vis huius facultatis in eo,
quod positis omnibus requisitis ad agendū,
possit agere & non agere.

Atque hinc sequitur primò, hæc prærequi-
sita meritò explicari de his cōditionibus, quæ
in actu primo requiruntur, seu quæ sunt ali-
quo modo causā actionis non enim est actio
ipsa inuolūda. Nā licet nemo agat sine actio-
ne, & idē etiā actio dici possit requisita ad
agendū; non tamen vt principiū agendi, vel
aliquid pertinens ad principiū actionis, sed
vt ipsa formalis actio, qua formaliter deter-
minatur potentia ad agendū potius, quā non
agendū, & idē non est cōponenda actio cū
potētia ad hoc, vt ipsa potētia dicatur indiffe-
rens: quia in hoc inuoluitur repugnātia, sed
sumenda est potentia cum omnibus prære-
quisitis ex parte eius, seu per modum actus
primi, vt declaratum est.

Secundò sequitur esse cōtra rationē liberæ
facultatis, vt ad agendū requirat aliquā cōdi-
tionē præuiā ad actionē, qua posita, tollatur
vel impediatur indifferentia ad agendū & non
agēdū, quia, cū libertas eius formaliter sit po-
sita in prædicta indifferentia, si hæc tollitur,
vel impeditur ante actionem, iā actio nō pro-
cedit à potētia indifferēte & expedita ad agē-
dum secundū vtramque partē suā indifferē-
tiæ: ergo, si talis potentia huiusmodi cōditio-
nē requireret ad agendū, tūc vel ipsa in se nō
esset indifferens, & ita nō esset libera, etiā in
actu primo & remoto; vel ad agendū postula-
ret conditionē repugnantē suæ indifferentiæ,
suæq; libertati, & cōnaturali operādi modo,
quod planè repugnat. Et in hunc modū id-
ipsum vltius declaratur. Nā, vel illa condi-
tio præuiā ad actionē, qua posita tollitur in-
differentia quatenus iā cum illa nō potest vo-
luntas agere & non agere, sed tātūm agere,
aut tantūm non agere, vel (inquam) illa cōdi-
tio ab alio agēte extrinseco adhibenda est;
vel ab ipsa volūtate. Si ab alio, sequitur aper-
tè, voluntatem non esse indifferētē actiuē,
sed passiuē tantūm, scilicet, vt hanc vel illā
conditionē ab alio recipiat, qua posita, sem-
per est determinata ad vnū agēdum, seu non
agendū. Si verò cōditio illa ab ipsa volunta-
te adhibenda est; aut liberè ipsam adhibebit,
aut necessariò. Si necessariò etiā perit indif-
ferētia, tū quia, ex necessaria connexionē fit
determinatio volūtatis ad vnum; tum etiam
quia, vt illa cōditio ex necessitate adhibea-
tur à volūtate, necesse est, vt sub ea ratione

Ad vnū determinata supponatur. Si tamē illa
cōditio adhibeatur liberè, iam supponetur
actus liber, & de requisitis ad illū redibit ea-
dē quæstio, an positis illis omnibus, integra
maneant indifferentia facultatis. Nā si non ma-
net, perit libertas. Si autē manet, ibi est pro-
priè libertas. Et reliqua, quæ inde manāt, si
necessariò manēt, solum sunt libera per de-
nominationē & dependētiā ab illo primo
actu. Igitur fieri nō potest, vt libera facultas,
naturā suā requirat conditionem præuiā
ad omnē vsum suorum actuum, quæ tollat,
vel impediatur indifferentiam eius.

Tertiò intelligitur ex dictis, quomodo
prædicta descriptio ad actū liberū, seu actua-
lē libertatis vsum applicāda sit. Sicut enim de
ratione liberæ facultatis est vtraq; illa pote-
stas agendi & nō agendi; vt supra dixi, ita ad
liberū vsum eius necessariū est vt ipsa facul-
tas, quatenus proximè applicatur ad agēdum
cū omnibus requisitis cōditionibus, hanc in-
differentiā retineat; & secundū vtramq; par-
tē adhuc expedita sit ad vniuscuiusq; actum
exercendū. Nomine autē actus (quod semel
notandū est) cōprehendimus etiam liberā ne-
gationē actus, siue in nolitione, siue solum in
non volēdo cum humana aduertētia cōsistat.
Ea verò requisita ad agendū, eodem modo,
quo de facultate ipsa libera diximus sumēda
sunt; scilicet, prout sunt conditiones ad operā-
dū prærequiritæ, quæ in actū aliquomodo
influit. Ratio est supra iā tacta, quia si ex ali-
qua cōditione præueniente actū impediretur
volūtas ab alterius potestatis vsu, ergo ex ne-
cessitate & nō liberè tali vsu careret; & ex
cōsequente ratione absq; libertate & ex ne-
cessitate haberet vsum alterius potestatis, seu
partis suæ potestatis, quia ablato vno, neces-
sariò alius consequitur, cū nō possit vtro-
que simul carere, eò quod immediatam op-
positionem includat.

Recensitis quæ ad voluntatis actum
prærequiruntur, singularitim pro-
posita veritas roboratur.

Potest deniq; , facta enumeratione om-
niū quæ ad actū volūtatis præquiri
possunt, hoc aperte cōtinci. Illa enim
sunt aut interna vis ipsius voluntatis, aut iu-
diciū intellectus, aut obiectum, per illud pro-
positum aut Deus voluntatem præueniens:
præter hæc enim nihil est, à quo volūtas no-
stra per se pendeat. Est enim spiritualis potē-
tia, quæ à corporalibus agentibus, vel dispo-
sitionibus per se non pendet; sed solum ex
accidente

4
Descriptio
libertatis
actui libe-
ro applica-
tur.

Ex D. Tho.
1. 2. q. 6. ar.
116. 3. & q.
71. art. 6.
ad 1.

Aug. R.
lib. 4. f.
Epist. 84.
cap. 5.

accidente quatenus rationis vsus pro hoc statu à corpore & phantasmatis pendet: nunc autem supponimus, habere hominem vsus rationis, sine quo vsus libertatis esse non potest. Igitur ex illis tribus, quæ enumerauimus vis propria & interna voluntatis esse se indifferentis est: ergo ex hac parte non erit determinata voluntas ad vnũ. Rursus obiectũ non determinat illã vt ex dictis patet: nã, vbi determinat, necessitatẽ etiã infert, vt in amore Dei clarè visũ. Eadem autẽ est ratio de iudicio rationis, quod nõ mouet voluntatẽ, nisi ratione obiecti, aut in virtute alterius prioris actus voluntatis. Vnde (vt supra dicebam) in indifferentia iudicij aliqui collocant totã libertatẽ, & saltem verum est, eam esse radicẽ libertatis. Ex hoc ergo capite clarum est nõ impediri potestatem agendi & non agendi. Vel, si interdum tale est iudiciũ de obiecto aliquo vt determinet voluntatẽ, actus inde manans erit necessarius, vel ex suppositione alterius actus liberi, vt interdum electio necessariò oritur ex intẽtione, interueniente iudicio de necessitate mediij, vel solũ quoad specificationem, vt, cum iudicium versatur circa bonum in communi, vel quoad exercitiũ, quod tantũ contingit in beatitudine.

Ex parte voluntatis ipsius id explicatur. Idẽ ex parte obiecti.

Eadem de iudicio intellectus ratio.

6 Idẽ, de præ requisitis ex parte Dei explicatur.

Tertium caput erat diuina virtus & influẽtia, & de hac versatur præcipuè hæc disputatio, & idẽ hoc potissimũ agendũ est in progressu illius, vt scilicet ostendamus, nihil eorũ, quæ ex parte Dei prærequiruntur, impedire, quominus possit voluntas agere, & non agere. Nunc sufficiant supra dicta contra secundã sententiã. Et definitio Cõcil. Trident. Ses. 6. can. 4. apertè hoc cõuincit, vt enim Cõcilium, etiã in operibus gratiæ libertatem non stram tueretur, docuit, posita in nobis omni præuentione necessaria ex parte Dei, posse nos agere & non agere: ergo existimauit Cõciliũ hoc esse simpliciter necessariũ ad vsus libertatis. Quo circa ex hac ipsã definitione Cõcilij maximè cõfirmatur prædicta Theologorũ doctrina, scilicet ad libertatem necessariũ esse, vt positis omnibus requisitis possimus agere, & nõ agere, quando quidẽ, etiã in operibus gratiæ, & in his quæ requiruntur ex parte Dei, de quibus maior esse poterat difficultas, hoc existimauit Conciliũ esse necessariũ ad tuendã in eis libertatem. Est ergo hoc principiũ in prædicto sensu, nõ solũ probabile, sed etiã certũ. Et hoc ipsum est, quod paucis & elegãtibz verbis dixit Euodius ad Cõstantiũ. *Qua est ista libertas: aut quare electio nem. nominat, vbi vna tantũ partem asserit fuisse*

Apud Tur. libr. 4. pro Epist. Pont. cap. 2.

A cõcessum? Et idẽ etiã dixit Basilius, quẽ paulò antea citauit, cõcessisse Deũ homini vitam ab omni necessitate liberam: nihil enim retulisset ei liberam facultatem donare, si in vsu necessitatem ei asserret.

Hoc denique cõfirmat vulgaris illa, sed nõ minũs vera, quã necessaria Ansel. doctrina, qui dixit, suppositionẽ antecedentẽ tollere libertatẽ, nõ autẽ cõsequentẽ, quia si suppositio antecedens totũ vsus liberũ, & prærequiritur actus, aut tollat potentia ad oppositũ actum, seu ad non agendũ, talis suppositio impedit vsus liberũ, quia iã potentia vt proximè applicata ad operandũ cum omnibus requisitis non manet expedita & indifferentis, sed ad illud vnũ determinata, quod ex tali suppositione consequitur. Vnde, cũ suppositio ipsa omnino etiã antecedit vsũ liberũ, nihil relinquitur, in quo indifferentia exerceatur. Secus verò erit, si suppositio sit consequens actũ liberũ, seu ipsum inuolens, nam, tũc cum iã supponat vsus liberũ, nõ poterit illũ impedire, inò, quidquid inde subsequitur, etiam si necessaria consecutione sublequatur, à priori actu libero, vnde dimanat, libertatẽ participabit, respectu illius potentia, vel operantis, à quo prior ille actus liberè manat, quomodo effectio Dei libera est, licet ex voluntate Dei necessariò sequatur & motio manus est libera quæ necessariò sequitur ex voluntate illam mouendi, & electio vnici mediij est libera in libera intẽtione finis. Deniq; hoc modo actũ liber habet illã necessitatẽ, qua, res, quando est, necesse est esse, quæ nõ excludit libertatẽ, quia supponit actum ipsum liberè factũ.

7 Suppositio antecedens tollit libertatem non item consequens. Ansel. lib. de concord. à principio & fere per totum, & libr. 2. cur Deus homo. cap. 17. & 18. Vide Aug. 5. de ciu. c. 10. & D. Tho. 2. Physic. lect. 15. in prin. Theol. 1. d. 38. Albert. ar. 4. Rich. art. vlti. q. vlti. Alen. 1. p. q. 24. M. S. Vual. tom. 1. cap. 25. 28.

8 Id ratione probatur.

Potestq; hæc Ansel. doctrina amplius declarari, & à priori confirmari, quoad primã partẽ, quæ nobis est necessaria. Quia, si suppositio est omnino antecedens libertatis vsus, nõ potest necessariò inferre actũ aliquẽ, nisi sit aliquo modo causa eius. Nã, si non est causa quomodo potest vel actũ inferre, vel voluntatẽ ita impellere, vt omnino agat? & ita expressè Anselmus necessitatẽ antecedentem, dixit esse causam rei. Suppositio ergo antecedens causa est: si ergo necessariò infert actũ, ipsa in suo genere, postquã posita est seu applicata est causa necessariò agens, atq; ita necessariò, vt voluntas nõ possit ei resistere, aut impedire effectum eius: nam, si posset, iam ex hac parte non esset necessaria consecutio inter talem suppositionem & actum: ergo, si illa applicatur antecedenter, & independenter à libero vsu voluntatis, non potest effectus

Satisfit obiectioni.

9

Idẽ confirmatur ex simili doctrina qd ignorãtia antecedens tollit libertatem.

fectus inde consequens esse liber ipsi voluntati, quia procedit ex causa necessario elicite suum effectum, quam nec præuenire, nec impedire potest ipsa voluntas. Dices, fieri posse vt illa causa antecedens, sit libera, & non necessariò agens, vt est Deus. Respondetur, id quidẽ conferre posse, vt ille effectus sit liber respectu illius prioris causæ antecedentis nõ vero respectu voluntatis, quia respectu huius non est libera talis suppositio, nec causalitas eius, & illa posita, tã necessariò agit, ac si ex necessitate nature causaret. Et cõfirmatur primò, nã talis necessitas ex suppositione antecedente est necessitas absoluta & simpliciter: pugnat ergo cũ libertate. Antecedens est D. Tho. lib. 2. Physic. Lect. 15. vbi ait, necessitatem ex causis prioribus, esse necessitatem simpliciter, & ponit exemplum in causa materiali, formali, & efficiente. Et ratione declaratur, quia nõ potest hic dici necessitas absoluta, quod nullam causam, vel conditionem requirat: hoc enim modo nulla est necessitas in creaturis: ergo potest esse necessitas absoluta, licet aliquam conditionem seu suppositionem requirat: ergo nulla potest esse maior, quàm illa, quæ ex prioribus & antecedentibus causis prouenit.

Tandem potest hæc doctrina ex alia, quã de ignorantia tradit D. Tho. & alij Theologi egregiè declarari & confirmari. Inquirentes enim Theologi, quæ ignorãtia tollat voluntarium & liberũ, distinguunt de ignorantia antecedente & cõsequente; & illã dicunt tollere liberũ & voluntariũ, nõ certè alia ratione nisi quia ignorantia antecedens, & est causa, & est inuoluntaria: vnde fit, vt & actus ab illa procedens, procedat vt à causa naturali & non libera; & vt homo sic ignorans sit hic & nunc impotens ad volendum quod sic ignoratum est, & consequenter vt non sit liber in eo nolendo. Hæc ergo Theologorum doctrina in omni suppositione, quæ ad actũ voluntatis concurrat, vel applicetur, locũ habet. Nã, si illa sit antecedens omnino vsus libertatis, & alioqui reddat voluntatẽ hinc & nunc impotẽtem ad omnẽ aliũ actũ, præter illum ad quem ex tali suppositione determinatur, tollit planè libertatẽ ad illum. Neq; reddi potest ratio, cur in ignorãtia, antecedens illa tollat libertatẽ, & non in alia conditione, vel causa, quæ vel auferat voluntati conditionem necessariã ad operandum, vel apponat conditionem, cum qua sit impossibile nõ operari, & consequenter auferat potestatem non operandi. Omnis ergo suppositio antecedens

A necessitatem inferens, affert necessitatem simpliciter, & consequenter tollit libertatẽ.

Quando sensus compositus, seu consequentia necessitas libertatem simpliciter tollant, quando non item.

A Tque hinc obiter colligitur, quo sensu applicanda sit in hac materia vulgaris distinctio de sensu composito, & diuiso, vt necessitas in sensu composito, non censetur tollere libertatem. Est enim hoc verum de suppositione consequente, nõ verò de antecedente. Et hoc ipsum est quod alijs verbis D. Tho. dixit q. 24. de verit. art. 1. ad 13. Necessitatẽ cõsequẽtis tollere libertatem, nõ verò necessitatẽ consequentia. Quando enim suppositio est antecedens, & infert necessitatem, illa re vera non est tantũ cõsequentia, sed etiam consequentis, respectu illius voluntatis, quam illa suppositio antecedit: quia illi nõ est liberum, sed necessarium, illud antecedens, ergo & consequens, si quidem consequentia necessaria est. Quando verò suppositio est posterior, seu aliquo modo libera ipsi voluntati, tunc necessitas est tantũ cõsequẽtis, qualis est illa, qua, res dũ est, necessario est, quia necessario sequitur, si est, esse; tamen quia antecedens non est necessarium, sed contingens seu liberum voluntati, idẽ non sequitur, consequens esse absolute necessarium, neque ab eo excludi libertatem. Et hæc eadem est necessitas in sensu composito, quæ non excludit libertatem, quia supponit vsus eius, & solũ declarat, quid ex tali suppositione sequatur, quidue cum ea componi repugnet. Secus verò erit, si suppositio sit antecedens; nullumq; includat libertatis vsus, nã talis necessitas in sensu composito, est necessitas simpliciter, & idẽ repugnat libertati. Et iuxta hæc principia expeditæ sunt vulgares difficultates, de libertate Christi Dñi in actibus præceptis, & de vsu libero cõfirmatorũ in gratia, quas in suis locis, fuse tractam, & infra agẽtes de præuentione actũ supernaturaliũ summatim attingemus. Ex quo vterius colligo, cũ dicitur, ad actũ liberũ necessarium esse, vt, positis omnibus requisitis, possit fieri, & nõ fieri, ita hoc intelligendũ esse, vt verbũ illud, possit, faciat sensum compositum, & non diuisum, id est, vt cum illa potentia & omnibus requisitis, possit componi, id est, simul poni, tam actio, quàm carentia actionis, quia hoc postulat interna vis, & indifferentia facultatis libera,

10 S. Tho.

11 Verbũ potest se quomodo, accipitur, cum dicitur liberũ esse, qui potest facere & non facere.

vt

vt ostensum est. Nā alioqui si in sensu diuiso id interpretemur, destruetur propriū libertatis privilegiū. Erit enim sensus, cū illa potētia, & omnibus requisitis ita coniungi actū, vt, quantū est ex se, possit etiā cum illa coniūgi carentia actus, si aliquod ex prædictis requisitis auferatur. At hæc quæ libertas est? Hoc namque etiā igni conuenire potest: ita enim calefacit, prærente ligno, vt possit cessare, si lignum remoueat. Beatus itē Deum clarē visum, ita amat, vt possit ab amore cessare, si visione priuetur. Imò etiā si ipsum actū inuoluas, qui actu amat, potest odisse in sensu diuiso, sicut res alba potest esse nigra. Nō est ergo ita intelligenda potestas indifferens in vīu libero; sed ita, vt, existente illa omnino in ratione actus primi, ex facultate ipsa & ex omnibus prærequisitis ad operandum, verè ac realiter contingere possit, vt voluntas velit, aut non velit: & nisi hoc dicamus, difficile sanè erit, in actibus nostræ volūtatis libertatē tueri, quantumuis eā proclamemus. Nec verò hinc inferat aliquis minus eruditus, nullā necessitatem in sensu composito posse simul esse cum libertate, aut è conuerso, quacunq; suppositione facta posse voluntatē oppositū simul facere. Hoc enim est, ex particulari colligere vniuersalem. Hic ergo solum agimus de suppositione antecedēte, quæ cōparatur ad actum voluntatis per modū actus primi, & de hac certissima regula videtur, tolli libertatē si illa posita voluntas non possit in oppositū, & è conuerso, non obstante tali suppositione, in sensu composito posse non operari, vt ex doctrina August. constat, & infra ex Concil. Trident. latius probabitur. Secus vero erit, si suppositio sit consequens, formaliter, vel virtute supponens actualē determinationē futurā istius potētiæ liberæ, vt per se est clarū, & in discursu totius operis cōstabit.

CAPVT III.

Omnem actionem voluntatis, tametsi liberam, immediatè pendere à Deo vt prima causa, vt pendet omnis actio causa secunda.

I
Voluntas nostra etiā in actionibus pendet à Deo.

Nincipimus iam declarare concordia libertatis nostræ cū essentiali depēdētia, quā à Deo vt à prima causa habet; ideoq; in hoc capite præmittimus ea, in quibus oēs conuenire necesse est, vt sic pūctus cōtrouersiæ apertè in-

telligatur, & sine æquiocatione tractetur. Principio statuimus vt certum, voluntatē nostram pendere à Deo non solum in fieri & conseruari, vt aiūt, sed etiam in omni actione sua. In qua re ab omnibus probatis Theologis non solum reprehenditur, sed etiam vt error in fide reijcitur sententia Durandi, qui dicit, creaturam, vt operetur actione sua naturali virtuti proportionata, nullo Dei auxilio indigere, sed solū vt in suo esse à Deo cōseruetur. Et hac ratione declarat ille, quo modo actio peccaminosa omnino sit ex nobis, & nullo modo à Deo.

Vera tamē & certa doctrina in qua cōueniunt reliqui, omnes etiam, qui de auxilio Dei efficaci, vel modo diuini cōcursus, aliter & aliter sentiūt, est omnē virtutē creatā, atq; etiam voluntatē liberam, & ad actus liberos, præter conseruationē sui esse, quā à Deo habet, indigere actuali Dei auxilio vel cōcursu, quo talis actus verè, propriè, ac per se à Deo fiat. Hanc sententiā docent, non tantū Theologi, sed etiā Philosophi, quā nō oportet hic fusè probare, pauca tamen attingenda sunt, quæ ad ea, quæ dicemus, plurimū deseruiēt. Ex Scriptura vnum vel alterū testimonium sufficiat, 1. ad Corinth. 12. *Operatur omnia in omnibus.* Isai. 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine.* Quod si quis hæc testimonia de solis operibus gratiæ vel supernaturalibus exponat, primū dicemus verba generalia esse. Deinde alijs in locis, sermonē esse in specie de operibus ordinis naturalis, vt Act. 17. *In ipso viuimus, mouemur & sumus.* Vbi satis constat sermonē esse de propria ac per se efficiētia. Sed apertissimè hoc describitur, Iob. 10. *Manus tua Domine fecerunt me, & plasmauerunt me, &c.* & infra. *Nōne sicut lac mulsisti me?* Quo sensu dixit etiam Machabæorum mater, lib. 2. cap. 7. *Singulorum membra non ego ipsa compegi.* In his enim locis actiones maximè propriè secundorum agentium, vt est dispositio materiæ, & organizatio corporis, Deo tribuūtur. Optima denique sunt verba Christi Domini, Ioann. 5. *Pater meus vsque modo operatur, & ego operor.* In his enim docuit Christus (vt Patres exponunt) ex quo Deus mundum creauit, nunquam cessasse ab operatione, tum res creatas conseruando, tū cum eis alias producendo. Et sanè est eadem ratio de depēdētia in conseruatione, ac in operatione. Quod declarari potest tam ex parte effectus, quā ex parte causæ. Ex parte effectus, quia qua ratione causa creata pēdet à Deo in suo esse, necesse est, vt effectus ab ea productus simi-

Sent. Dur. in 2. d. 1. q. 5. exploditur. Durand in 2. d. 37 q. 1. Quælibet creata virtus Dei cōcursu ad quamlibet actionē indiget. Theologi in 2. d. 1. & 37. D. Tho. 1. p. q. 103 & 105. 1. 2. q. 109. art. 1. 2. & 3. & frequentissime alias. Ex Scripturis probatur. 1. Cor. 12. Isai. 26. Act. 17. Machabæ. lib. 2. c. 7. Ioan. 5. Greg. Nazianz. Cyrill. Chrysost. quos refert & imitatur Card. Tole. Ioan. 5. August. 17 in Ioan. explicans quomodo Deus quiescit die septimo & vsq; modo operetur latius li. 2. Genes. ad lit. c. 12. & lib 5 c. 14 simi-

Deum cū quauis secunda causa ad efficiendum cōcurrere, probatur ex parte affectus ex tali effectione dimanantis.

3 Idem ex parte causæ.

similiter à Deo pendeat in suo esse, ergo hæc dependētia habet à principio sui esse: ergo ab eo momento, in quo primū fit: ergo in suo etiam fieri à Deo pendet: ergo nō potest talis effectus à causa secunda prodire, quin etiā propriè ac per se à causa prima emanet, & fiat. Illationes omnes sunt per se euidentēs. Ratio autem primi antecedentis est: nam causa secunda non alia ratione pēdet à Deo, nisi quia est ens per participationem & imperfectum; hæc autem ratio æquè procedit de quocunq; effectu creato.

Atque hinc potest eadem ferè ratio applicari ex parte causæ, quia eandem rationem dependentiæ habet in agendo, quam habet in suo esse, nam sicut habet esse per participationem, ita & efficere, & vim agēdi: est ergo æquè pendens à primo ente, & à primo agente sub vtrāque ratione. Denique vtriusque dependentiæ signum euidēs ac sufficiens est, quod Deus nullo extrinseco adhibito impedimento potest actionem causæ secundæ impedire, sicut in camino Babylonico effecit: & simili modo posset res quascunq; in nihilū redigere, quod non potest alia ratione fieri aut intelligi, nisi per subtractionem concursus, & auxiliij: signū ergo est, cūctas res, omniumque rerū actiones ab actuali influxu Dei pēdere, & sanè hoc maximè spectat ad diuinā omnipotentiā, & perfectionē; maximèq; manifestat conuenientē ordinē vniuersi; & subordinationem omnium rerum sub Deo. Nec oportet rationes Durandi dissoluere, nam si quid momēti habent, ex dicēdis expedietur.

Volūtatis humanæ actus liberi à Deo immediatè dimanant.

Ex his ergo rationibus diligenter perpētis intelligitur, actus liberos nostræ voluntatis, non solum à voluntate nostra, sed ab ipso etiam Deo immediatè manare ac pendere in suo esse & fieri. Quia in hoc eadem est ratio voluntatis nostræ, quæ est omnium creatorum agentium, ad quorum effectus & actiones Deus immediatè concurrat, vt D. Thomas vbique docet, & est euidentis ex dictis, quia Deus non tantum concurrat ad voluntatis actus, dando ipsi voluntati virtutem agendi, & conseruando illam, sed propriè & per se dando esse ipsi operationi volūtatis: sed nihil est aliud, immediatè agere, in aliquid, nisi directè & per se influere in illud: ergo influit Deus immediatè in opera libera voluntatis nostræ. Neque oportet nūc cum Philosophis distinguere immediationē virtutis & suppositi: in Deo enim hæc distinctio nō est admodū necessaria, vt ex D. Tho.

primo sententiariū, & q. 3. de potent. colligere licet. Cū enim omnis operatio voluntatis per se & proximè pendeat à Deo, certum est, virtutē effectricem Dei per se ipsam immediatè influere in eadem volūtatis operationem, & non tantum per virtutem creatā communicatā voluntati, & in ea conseruatā: & ideo certū etiā est, immediatè immediatione virtutis (vt aiunt) Deum concurrere ad actus liberos voluntatis nostræ. Rursus, quia virtus in Deo non distinguitur à substantia eius, necesse est, vt ipsamet substantia diuina sit agens immediatum, in omnem actum & actionem voluntatis, & cuiuscunq; creaturæ; & hoc sensu dici potest agere immediatione suppositi. Quod in hoc sensu nemo, præter Durandum, negat: interdum verò alii qui ex Thomistis negant, Deum influere in mediatione suppositi in effectum causæ secundæ, sed solum in modo loquendi differūt, nam vocant, agere immediatione suppositi, esse suppositum, à quo proximè vt à causa particulari manet actio. Non video tamen, quare hac voce in ea significatione vtendū sit: satis ergo est, quod sit suppositum à quo & à virtute in eo existente immediatè fluat actio. Neque necesse est, vt excludat omnē aliud suppositū immediatè etiā agens, sicut nō excludit aliā virtutē proximè etiā & immediatè influentē. Igitur, seclusa vocis ambiguitate, in eo res sita est, quod tā diuina virtus, quā substantia seu suppositū per se ipsum proximè & immediatè influit; & intimè est præsens, & cōiūgitur omni actioni creatæ, etiam si sit actio libera voluntatis.

Vnica actione in creaturæ effectum Deus influit & creatura.

Quin potius addēdū vltimè est, quod hæc immediata efficiētia magis explicetur, nō solū influere Deū immediatè in effectū creaturæ, sed etiā talē effectū vna & eadē actione à Deo & creatura, tanquam à causā prima & secūda prodire. Et idē est de actu volūtatis nostræ, nā si ille tantū est actio (vt volunt multi) vnica actio est fluēs immediatè ac per se, non tantū à nobis seu volūtate nostra, sed etiā à Deo: si autē in eo distinguitur aliquo modo actio, & terminus seu qualitas quæ sit tanquā effectus, non solū ipsa qualitas est immediatè à Deo & à volūtate, sed etiā per eandē omnino actionē est à Deo & à volūtate. Hæc est sentētia D. Tho. li 3. cōt. Gēt. c. 70. nā cū in prima ratio-

Deum in quemlibet effectū immediatè in mediatione virtutis & suppositi influere.

D. Thom.

ne obieisset, non posse eandem actionem esse à duobus agentibus, respondet, ab agentibus diuersarum rationum, & perse ordinatis, rectè posse. Quod apertius docuit 1. p. q. 105. art. 5. ad 2. Ratio autem sumenda est ex eo, quod ibidem in corpore articuli dixerat,

Idem Capreol. in 2. d. 1. q. 2. art. 3. ad ar. 6. conclus. Egly. ibi. q. 2. art. 6. Aug. lib. 4. Gene. ad lit. 6. 12.

Deum esse causam omnium actionum aliorum agentium. Itaque non solum est Deus causa per se omnium effectuum causarum secundarum, sed etiam omnium actionum earum: non potest autem esse causa actionis per aliam actionem, quæ in creatura sit, sed immediate per suam voluntatem vel potentiam, quia ad actionem non est actio, ne in infinitum procedatur, vt Philosophi dicunt: ipsa metigitur actio voluntatis, sicut per se ipsam, & non per aliam actionem manat à voluntate creata, ita & à Deo, & ad vtrumque dicitur immediatam habitudinem & dependentiam per se ipsam: ergo per eandem actionem influit Deus cum voluntate in actum seu terminum illius actionis, si dari talem terminum supponamus, vt dixi, quia hoc ad præsentem disputationem nihil refert. Ratio autem à priori, ob quam necesse est, eandem actionem, quæ est à creatura, esse etiam à Deo, illa ipsa est, quæ de cæteris rebus creatis, scilicet, quia illud qualecunque esse, quod illa actio habet, est esse participatum, ac proinde per se pendens à primo ente: imò, quod videtur habere esse magis diminutum, eò maiori ratione hanc habet dependentiam. Quamobrem, non minus certum videtur, actionem creaturæ, quam eiusdem effectum, à Deo proximè pendere: nam, si actio creaturæ, in re ipsa, ab effectu non distinguitur, necesse est vt ab eisdem causis pendeat, à quibus pedit effectus: si verò est aliquid distinctum ab effectu, saltem vt modus rei, illud ipsum secundum omnem realem rationem à Deo per se manare & pendere necesse est, eadem vel maiori ratione, quam ipsum effectum, vt declaratum est. Et quidem diuina Scriptura non tantum de effectibus, sed de operationibus etiam loquitur, cum omnium operationes Deo attribuit: operatio autem actionem propriè indicat. Hoc etiam egregiè confirmant verba illa Ioan. 1. *Sine ipso factum est nihil*: si ergo actio creaturæ est aliquid, sine ipso facta non est.

Ioan. 6.

Concursus Dei ad actionem causæ secundæ nec est præuius ad actionem ipsam, nec ab ea distinguitur.

Atque ex his omnibus quoddam principium colligendum est, ad quod stabilendum hæc omnia diximus. Nimirum, hunc generalem concursum Dei ad actionem voluntatis seu causæ secundæ, quoad hunc proprium, &

immediatum influxum in ipsum effectum, non esse aliquid distinctum vel præuium ad actionem causæ secundæ, neque circa causam ipsam versari, ei aliquid conferendo quo ad agendum, vel inclinatur amplius, vel confortetur, aut in vi agendi consummetur. Probat, quia ostensum est, hunc concursum esse eandem actionem causæ secundæ, vt est Dei agentis & concurrentis cum illa: ergo concursus Dei ad talem actionem non potest esse præuium aliquid ad illam actionem, quia eadem actio non potest esse præuia ad se ipsam. Rursus hæc actio tota versatur circa effectum ipsius causæ secundæ, nam in illum tendit vt in terminum, cui per eam esse confertur: ergo non versatur circa causam ipsam, neque ei aliquid confert. Quod quidem in actionibus transeuntibus est per se manifestum: nam illæ non recipiuntur in agente, neque ei quippiam conferunt, vt ex Philosophia supponimus: in actione verò immanente, qualis est actio voluntatis, de qua nunc loquimur, est hoc formaliter ac per se intelligendum, de voluntate, scilicet, vt causa efficiens est suæ actionis, & de concursu Dei cum illa: sic enim talis concursus, cum non distinguatur ab ipsa actione, non versatur circa voluntatem vt est principium talis actionis, sed vt est subiectum circa quod talis actio versatur. Hic enim concursus nihil voluntati confert, quo ad agendum ituetur, inclinatur, aut confortetur, quia per hanc actionem non constituitur voluntas in actu primo, sed in actu secundo, & ideo supponit in voluntate, quidquid ad agendum, necessarium est.

C *Obiecto quædam aduersus prædicta proponitur.*

Dices, hæc actio est effectus diuinæ actionis: ergo necesse est vt per diuinam actionem aliquid præuium fiat in voluntate, quo ad actionem suam eliciendam compleatur, aut iuuetur. Antecedens patet, tum quia actio creaturæ pendet ex actione Dei: ergo est effectus eius: tum etiã, quia actio Dei est prior naturâ, quam actio creaturæ: ergo est causa eius. Prima verò consequentia probatur, quia actio non potest esse immediatâ causa actionis, quia, vt supra dicebam, ad actionem non est actio: ergo oportet vt sit causa eius, conferendo facultati operatiuæ aliquid præuium ad illam actionem.

Respon-

Enodatur. Actio diuina potest accipi dupliciter. Capreol. in 2. d. 1. q. 2. ar. 3. ad 7. cont. 6. concl. et ad arg. Diuidi contra eandem.

Improprie dicitur actionem creaturæ pedere ab actione diuina.

Respondetur ex Capreolo in 2. d. 1. per A diuinam actionem posse intelligi, vel actum ad intra, qui est voluntas eius, quæ non est propria actio, sed actus immanens in Deo, nec comparatur ad terminum ad extra productum vt propria via ad illum, sed potius vt principium agendi, seu vt applicas vim agendi diuinam, quæ est ipsa omnipotentia Dei, vel per actionem diuinam, intelligitur actio ad extra respectu Dei, quæ est actio recepta in creatura, & est propria via ad effectum ac terminum actionis causæ secundæ, & dependentia, qua talis effectus à Deo vt à causa prima pendet. Prior sensus satis est improprius, quia, vt dixi, volitio Dei non est actio, tamen in illo, verum est antecedens, scilicet, actionem creaturæ esse effectum diuinæ actionis, generatim vocando effectum, quidquid ad efficiente profuit: sic enim etiam actio est effectus agentis. In hoc autem sensu negatur consequentia, nam ipsamet actio voluntatis, & cuiuscunque causæ secundæ, immediatè ac per se manat à virtute actiua, quæ est in Deo, & consequenter à voluntate eius, eo modo, quo ipsamet voluntas & actus eius pertinet ad virtutem actiuam Dei. Et hoc modo vtendo nomine actionis, rectè potest actio ab actione manare, scilicet, actio transiens ab immanente. Quando enim dicitur, ad actionem non esse aliam actionem, intelligitur de proprijs actionibus, quarum vna sit via ad aliam, & hæc sit terminus illius. Quocirca, loquedo proprie de actione ad extra, negandum est antecedens, actio enim voluntatis non est effectus diuinæ actionis, sed ipsamet est effectus diuinæ voluntatis ac virtutis: vnde non pendet actio creaturæ ab actione Dei, sed pendet actio creaturæ ab ipso Deo, eiusque voluntate & potentia, non per aliam actionem ad extra, sed immediatè per se ipsam, sicut etiam pendet à voluntate creata, aut à causa secunda.

8

Actio causæ primæ ad extra non est prior causalitate actione secundæ causæ, sed alia prioritate.

Caiet. 1. p. q. 14. arti.

Deniq; hoc sensu actio Dei non est prior actione creaturæ propria prioritate causalitatis, vt etiam Caietanus cum multis alijs Theologis disertè docuit: quia, cum in re sit omnino eadem actio, non potest sibi ipsi esse causa, nec se ipsa prior. Tamen vt illamet actio ad duas causas, primam scilicet & secundam, dicit respectum, ratione à nobis distinguitur secundum illas habitudines: & hoc modo dicitur aliquando esse prior naturâ, vt est à causa prima non prioritate causalitatis, sed vel nobilitate causæ

Opusc.

primæ, quæ altiori modo, & nobiliori, magisq; independente influit, vel quia influxus causæ primæ, in quadam priori ratione fundatur, est enim necessarius eius influxus ex generali ratione entis creati, quæ in effectu causæ secundæ reperitur: causa autem secunda semper influit ex peculiari aliqua ratione entis in suo effectu inuenta: vel denique quia inter influxum causæ primæ & secundæ ex suo genere non est mutua conuersio: potest enim esse prior sine posteriori, non tamen è contrario, quam etiã Aristoteles vocauit quandam naturam prioritatem. Sicut etiam dicunt auctores causam primam immediatè concurrere, quam secundam, quod non potest intelligi, quantum ad negationem medij influxus, nam re vera influxus causæ secundæ, etiam est omnino proximus, ita vt nullus alius proprie mediet inter illum & effectum. Imò hac ratione causa secunda communiter dici solet causa proxima, & vt supra dicebam, multi ita loquuntur, vt dicant, causam secundam concurrere immediatè immediatione suppositi, non tamen primam. Dicitur ergo causa prima immediatè concurrere solum ob maiorem eius excellentiam ac nobilitatè, necessitatèq; nam vtraque ratione videtur intimius esse in omni re & effectu. Ad eum ergo motum dicitur prius naturam influere secundum hunc concursum. De qua re plura inferius, cap. 11. dicemus.

13. q. 19. ar. 8. Scot. in 1. d. 39. & clarus in 2. d. 37.

Arist. post predicam. c. de priori.

CAPVT V.

C *An præter concursum Dei immediatum in effectum & actionem causæ secundæ, sit necessarius alius influxus in ipsam causam, & refertur sententia affirmans.*



Onstat ex fine capitis superioris, causam primam ex vi illius concursus, qui immediatè terminatur ad effectum ipsum causæ secundæ, nihil in ipsam influere: inquirendum igitur superest, an, ex vi subordinationis essentialis causæ secundæ ad primam, necessarius sit alius influxus in causam secundam, qui sit præuius ad effectum, seu actionem causæ secundæ: hinc enim punctus controuersie præsentis magna ex parte pendet. Vt verò sine æquiuocatione

Difficultatis punctus ubi sit.

B catione

ratione vlla punctum difficultatis attingamus, suppono in primis non esse sermonem de illo influxu causae primae in secundam, quod dat, & conseruat esse illius. Omnes enim statuimus, hunc influxum in causam ipsam esse necessarium supponendum: quia, nec causa secunda potest agere nisi sit, nec potest esse nisi a prima causa conseruetur. Et ratione huius influxus potest dici causa prima, causa omnium effectuum secundae causae, non tamen per se ac proprie, sed per accidens, remotè, & improprie: de hoc ergo efficiendi modo non est quaestio, sed an quidquam aliud superaddatur, & sit alia actio Dei circa causam secundam, praeter actionem, qua illam conseruat, & actionem, qua producit cum illa effectum eius.

Deinde suppono, esse sermonem de causa secunda in suo ordine constituta in actu primo sufficiente ad agendum, & cum omnibus conditionibus requisitis ex parte aliarum causarum secundarum. Et, vt clarius procedamus, loquamur de voluntate in ordine ad actionem proportionatam, ad quam habet vim propriam ac permanentem, & in suo genere sufficientem: nam si actio excedat vim actiuam creaturae, illa suppleta erit aliunde, vt actio sequi possit, prout de actionibus supernaturalibus infra dicemus: illa verò necessitas tunc non est ex subordinatione essentiali causae secundae ad primam, quam hic consideramus, sed ex speciali defectu & indigentia talis causae secundae respectu talis actionis. Similiter supponenda est voluntas habens obiectum satis propositum per intellectum, quia, si hoc desit, clarum est, necessariam esse aliquam actionem prauiam, qua obiectum applicetur: cuius auctor erit Deus, vel vt prima causa concurrens cum alijs secundis causis, a quibus illa applicatio, & apprehensio obiecti efficitur, vel vt causa specialis tribuens, vel efficiens illam obiecti applicationem: hoc enim facile potest facere Deus, licet simpliciter necessarium non sit. Itaque suppositis his omnibus, quae ex parte causarum secundarum necessaria esse possunt, quaestio est, an, vt voluntas velit tale obiectum, sit aliquid prauium necessarium ex parte Dei, quo illam causam secundam aliquomodo moueat, & ad agendum applicet, vel determinet: vel satis sit concursus a nobis explicatus in actionem ipsam.

Quorundam placitum.

Est igitur sententia quaedam affirmans, necessarium esse aliquid prauium in ipsa causam secundam. Quae sententia, vt vna, solet referri & tractari, tamè reuera est duplex: & idè, vt possit melius veritas examinari, distinguenda a nobis est. Duobus ergo modis intelligi potest, causam primam mouere, seu determinare secundam. Primò, per veram actionem in ipsam, imprimendo ei aliquid, quo formaliter determinetur ad talem actionem, sicut lapis per impressum impetum ad motum sursum determinatur. Secundò, per solam extrinsecam motionem, quasi effectiuam, id est, non per impressionem alicuius rei prauiam, sed solum per antecedentem actum efficacem voluntatis diuinae, quo vult, causam secundam, aut voluntatem humanam agere, ad quam Dei volitionem statim sequitur actio causae secundae non propter rem aliquam prauiam ei impressam, sed propter naturalem subordinationem, & quasi sympathiam harum causarum. Sicut ad nutum nostrae voluntatis mouetur brachium aut pes: & potentia motiua existens in his membris efficit illum motum: non quia aliquid prauium per eam volitionem in ea fiat: sed propter naturalem sympathiam, & subordinationem talium potentiarum, quae multò maior intelligi potest inter causam primam & secundam.

Doctores ergo nonnulli, qui affirmant, ad actionem causae secundae necessariam esse praemotionem causae primae in secundam, & in virtutem eius, licet non satis hos modos distinguant, priori tamen modo de hac motione & praedeterminatione locuti sunt. Non, quòd posteriorem excludant, sed quòd vltra illum, etiam rem aliquam impressam ipsi causae secundae, eique inherenter requirant. Et hoc sensu dicunt causam primam prius natura influere ad actionem causae secundae, quam ipsamet causa secunda, quia, videlicet, prius quam voluntas humana, verbi gratia, exeat in actum, Deus aliquid prauium agit in ipsam, quod est causa suae actionis: idque generale esse dicunt in omnibus actibus, eo quòd id oriatur ex subordinatione essentiali harum causarum. Ex quo vltè inferunt, voluntatem neque agere vnquam, nec posse aliud agere, nisi id, ad quod Deus illam praemouet hac prauiam actione, quia sine concursu debito

debito ex parte causae primae, nihil agere potest. Inferunt etià è conuerso, posita hac Dei actione in voluntate, necessarium necessitate consequentiae & suppositionis, voluntatem exire in actum, ad quem efficiendum praemota est: quia, cum illa actio Dei sit per modum actualis motionis, & sit efficax, procedatque ex efficaci voluntate, qua decreuit Deus creatam voluntatem ad actum determinare, non potest hac voluntas resistere, sed necesse est, vt Deo illam mouente ad talem actum, ipsa moueatur, talemque actum eliciat. Rursus hinc inferunt, per hanc Dei praemotionem, voluntatem, prius naturam quam operetur, manere formaliter determinatam ad illud vnum agendum, in quod illa Dei motio tendit. Illa namque qualitas, vel motio aut entitas, aut quouis alio nomine appellatur, quam Deus prius naturam imprimat voluntati, ita illam afficit, & ad vnum inclinatur, vt ad illud vnum agendum voluntatem formaliter determinet. Ideoque, vsus loquendi iam obtinuit, vt in hac controuersia haec vocetur physica praedeterminatio: cuius vocis sensum magis in sequentibus declarabimus. Quo etiam fit, vt, licet actus voluntatis sit effectiuè a voluntate, tamen determinatio eius non sit actiuè ab illa, sed a Deo tantum: in voluntate autem fiat passiuè, quia in hac prauiam actione solus Deus est agens, vt planè supponitur. Et hac ratione, dicunt etiam, hunc effectum, quem complectum vocant, scilicet, voluntatem agere, conuertit, &c. esse effectum Dei, quia ex illa praemotione & actione solius Dei necessarium consequitur. Tandem hinc concludunt, voluntatem creatam (& idem est de quacunque causa secunda) non modificare, aut determinare concursum generalem Dei, sed Deum illa sua praemotione modum, omnèque determinationem, actioni voluntatis ponere.

Quòd si ab his auctoribus inquiras, quomodo hac cum libertate arbitrij possint conciliari, solum respondent, quia haec est omnipotentia Dei, vt non solum fortiter, sed etiam suauiter possit suam creaturam mouere; & ita fortiter mouet, vt omnino eam facere faciat: & ita suauiter, vt liberè faciat. Vtrumque enim praedefiniuit Deus, scilicet, & quòd voluntas nostra velit, & quòd liberè velit: & idè vtrumque, illa sua efficaci, & suauiter operatur. Quòd si instemus, fortitudinem & suauitatem ita explicatas non posse coniungi simul, quia con-

Opusc.

traditionem inuoluunt, iubent, nos credere ita esse quod aiunt, etiam si humana mens id assequi non possit. Quòd sanè libenter faciemus, si eam doctrinam a Deo esse reuelatam, & per Ecclesiam propositam esse ostendant. Quia verò nil afferunt, quo hoc suadeant, & nobis potius ex fidei dogmatibus opposita doctrina colligi videtur, idè illis assentire nullo modo possumus: sed eorum fundamenta, ne prolixa repetitione opus sit, comodiùs inferius proponemus. Auctorem antiquum, qui hanc doctrinam sic declaratam tradiderit, nullum reperio; nam, licet D. Thomae attribuat a praedictis auctoribus, propter quosdam eius loquendi modos, tamen inferius videbimus, nihil firmum ex eius doctrina in huius sententiae confirmationem afferri posse; & potius contrariae fauere, quam nonnulli etiam antiqui Thomistae docuerunt, quae omnia in sequentibus ostendemus.

Quale praedeterminationis genus astruere videatur Scotus, quale item destruere nitatur.

Ex doctoribus ergo Scholasticis vnè inuenio Scotum, & nonnullos eius sectatores, qui hanc doctrinam confirmare sua auctoritate videantur: non tamen in sensu, quo citati auctores loquuntur, sed in secundo sensu a nobis declarato. Negat enim Scotus, causam primam aliquid prauium imprimere causae secundae, seu voluntati per modum concursus generalis, vt agat, seu velit: affirmare autè videtur, Deum voluntate sua efficaci, praedeterminare effectus omnes voluntatis & aliarum causarum; illaque, sua efficaci volitione, & concurrere cum causa secunda, & illam efficaciter pertrahere, vt secum cooperetur. Hanc autem esse Scoti sententiam ex varijs eius doctrinae locis sic colligo. Primum enim, quòd causa prima nihil imprimat in secundam, quando cum illa concurrat, aperte docet in 4. d. 1. q. 1. art. vlt. Ponit enim differentiam inter instrumentum & causam secundam, quòd instrumentum magis agit in virtute alterius, quam causa secunda, quia plus (inquit) dependet ab agente superiori illud, quòd non habet formam actiuam in esse quieto, sed tantum recipit in actuali motione, quam illud, quòd habet formam actiuam in esse quieto: & huiusmodi dicit esse causam secundam, quae non agit in vir-

B 1

tute

tute alterius, quia tunc aliquid recipiat ab illo, sed solum, quia habet ordinem inferioris ad illud, licet in suo ordine simul cum illo concurrat. Ac tandem ita concludit.

Ex his patet, quod causa prima in causam secundam proprie dictam, quando simul agunt, non est influentia noua, quae sit creatio alicuius inherens causa secundae, sed influentia ibi est determinatus ordo istorum causarum in agendo effectum communem.

Et in 4. d. 49. q. 6. §. Dico ergo. versiculo, ad propositum, dicit, libertatem voluntatis tolli, si ab aliquo habitu inherente praedeterminetur ad vnum. Nomine autem habitus videtur intelligere quamcunque rem inherens voluntati, nam reuera de omnibus est eadem ratio: sed ita forte loquitur, quia praeter actus non agnoscit rem aliam inherens voluntati, nisi habitus.

Determinationem autem solius voluntatis Dei ait non tollere libertatem. Qualis autem sit haec determinatio causae secundae per diuinam voluntatem non satis declarat Scotus, nam quibusdam locis significat, esse per voluntatem Dei absolutam, ac praedeterminantem, secundo modo a nobis exposito: dicit enim sepe, Deum ante praescientiam futurorum contingentium, sua efficaci voluntate omnia & singula praedefinisse, & in hac voluntate ea omnia praescire, quae futura sunt, quatenus scit, ex vi illius voluntatis se ad omnes illos effectus concursurum, & consequenter etiam concursuram causam secundam, sine cuius concursu non potest ille Dei concursus poni: quia ipse non sola sua vi, sed cum causa secunda effectum facere decreuit: quod maxime docet de actibus nostris liberis, etiam de peccaminosis, quoad substantiam eorum, ut patet ex his, quae tradit in 1. d. 41, §. Primum istorum. & d. 47. in fine.

Rursus alij in locis docet Scotus, quod si Deus ex necessitate naturae ageret, tolleretur omnem contingentiam causarum secundarum, ex vi illius motionis, qua nunc cum illis concurrat. Et utitur illo principio, quod causa secunda non mouet, nisi mota a prima: vnde, si prima causa ex necessitate ageret, moueret necessario secundam: vnde & haec necessario moueret & ageret: Sentit ergo Scotus, Deum voluntate sua praedeterminante, mouere & determinare causam secundam ad agendum. Atque ita interpretatur Scotum, eumque sequitur Bassolis in 1. d. 38. art. 2. d. 39. art. 2. versic. Dico igitur. Indicat etiam Mairon. 1. dist. 38. quest. 1.

Scot. 1. dist. 39. §. viso de contingencia, & d. 41. §. sed contra, & quodlibet. 14. lit. S. & T.

Scot. in 1. d. 1. q. 1. d. 5. q. 9. d. 38. ad 1. d. 39. §. Quantū ad 1. in 2. d. 1. q. 3.

Bassol.

Mairon.

artic. 4. & question. 3. At vero alijs locis idem Scotus aliqua docet, quibus indicat, hanc determinationem Dei non esse antecedentem, sed concomitantem: & ideo non praedeterminationem, sed determinationem eam vocat. Vnde in 2. distinction. 37. §. Ad solutionem istorum. negat causam primam, prius naturam in effectum influere, quam secundam, nisi eo sentiu, quo id, quod est perfectius, dicitur naturam prius. Et ibidem ait, causam secundam habere in potestate sua concausare & non concausare causam primam; & si non concausat ut tenetur, inde fieri, ut non sit relicitudo in effectu communi amborum. In his ergo verbis significat, Dei concursum ex se indifferentem esse, determinari autem a causa secunda, quae non praedeterminatur a voluntate Dei ad agendum, sed integrum illi est cooperari, vel non cooperari Deo, si alioqui ipsa est libera. Sentit ergo, Deum non determinare illam, nisi concomitanter concurrendo cum illa; & ita eum exponit Lychet. in 1. d. 37. & in hoc etiam inclinatur Maironius in 2. d. 43. q. 4. agens de concursu Dei ad actum peccati. Et fortasse eodem modo exponi possit Richard. in 1. dist. 38. q. 3. dum ait, Deum futura contingentia, cognoscere in sua voluntatis determinatione. Quamuis (ut verum fatear) difficile sit, eam sententiam intelligere absque praedeterminatione, vel praefinitione. Sed nunc nil nostra hoc refert: satisque est fere nullum auctorem antiquum aliquem modum harum praedeterminationum expressisse docuisse. Quibus autem apparentibus rationibus hic modus praedeterminationis per extrinsecam Dei voluntatem fundari possit, videbimus postea, eique simul satisfaciemus.

Quibus in locis Scotus omne praedeterminationis genus inficari videatur.

Nullus antiquus auctor expressit praedeterminationem professus est.

Lychet. Mairon. Richard.

Nullus antiquus auctor expressit praedeterminationem professus est.

Lychet. Mairon. Richard.

Nullus antiquus auctor expressit praedeterminationem professus est.

Lychet. Mairon. Richard.

CAPVT VI.

Causam primam nihil necessario influere in secundam, ex vi subordinationis essentialis causae secundae, ad primam, quo illam ad agendum iuuat.



Quamuis sententia superiori capite exposita, non omni ex parte ad institutum nostrum, & ad Theologicam doctrinam pertinere videatur, nihilominus tamen, ut radicatus euellatur, ab ipsis Philosophicis prin-

principijs sumenda res est. Principio ergo ex generali ratione causae secundae ostendendum a nobis est, voluntatem liberam, ad suum actum liberum efficiendum, non indigere speciali influxu Dei, distincto ab ipso actu, seu actione sua, quo ei aliquid ad actionem prauium conferatur, distinctum etiam ab eius virtute actiua permanente, naturali vel infusa. Et quidem, hanc esse sententiam Scoti, & receptam in schola eius, satis demonstrant, quae in posteriori parte praecedentis capituli diximus. Quod vero sit communis aliorum Theologorum extra scholam D. Thomae, constat aperte ex his, quae de concursu primae causae docent, quae commodius afferemus infra, cap. 14. Rursus ex Thomistis, ita etiam docuisse Caietanum aperte constat ex 1. p. q. 14. art. 13. & q. 19. articulo 8. vbi tractans hanc propositionem, causa secunda non agit, nisi mota a prima: distinguit de motione prauia propriae actioni, aut de motione cooperante intrinsece ad propriam actionem; & subdit, illam propositionem non esse veram de priori motione, scilicet prauia, sed de posteriori, scilicet cooperante. Talis est autem (inquit) cooperatio primae causae, de qua scriptum est, quod attingit a fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, iuxta, scilicet, modum cursusque, cooperans unicuique. Quae Caietani verba plurimum notanda sunt: non potuit enim breuius & clarius, totam sententiam nostram comprehendere, & insinuare in quo consistat, fortis & suavis dispositio Dei in nostri liberi arbitrij motione, quia auctores contrariae sententiae nihil frequentius in ore habent, quod infra videbimus. cap. 11. in eadem sententia est Capreol. quem in sequentibus, cum alijs Theologis afferam.

Voluntate ad actum liberum nullo prauio praeter quietam permanentemque virtutem indigere. Probat.

Legatur Gabr. in 1. d. 45. & in 2. d. 1. q. 2. & d. 37. Regi. in 2. dist. 1. q. 2. ar. 6. & de esse & essentia. q. 4. Alain. tit. 1. mor. c. 1. Andreas de Castronovo in 1. d. 22. per plures questiones. Caietani testimonium.

Idem de D. Thomae mente curate ostenditur.

mouentis obscurum est. Videtur autem necessario intelligendum, hoc auxilium nihil aliud esse quam concursum a nobis declaratum, nam, si de alia motione prauia intelligatur, vel praeter illam est alius concursus necessarius, & sic iam non sunt duo, sed tria, ad actionem voluntatis necessaria, quod D. Thom. virtute negauit, dum profusus id tacuit, & praetermisit. Vel praeter illam motionem non est necessarius alius concursus; & ita sequitur, tantum remotum, & quasi per accidens concurrere Deum ad actionem creaturae solum applicando causam secundam ad opus, quod est virtute deuolui in opinionem Durandi, vel in aliam similem non minus falsam, ut ex testimonijs & rationibus adductis satis constat. Et sane, cum Diuus Thomas hunc proximum concursum negare non potuerit, saltem diminute valde & obscure eo loco processisset, nulla eius facta mentione, alia enumerando. Et ita Caietanum eo loco videtur intellexisse, nam illud auxilium, cooperationem Dei esse interpretatur. Cur autem illum concursum, auxilium Dei mouentis vocauerit, cum ad nomen spectet, non multum refert: fortasse id fecit, ut explicaret, Deum, dando illum concursum, ita se habere virtute & eminenter, ac si causas secundas physice ad suas actiones applicaret: quia, ut ibidem ait, articulo 1. Non secundum necessitatem naturae, sed secundum suam prouidentiam rationem, illud auxilium communicat, ac distribuit. Vnde ita singulas creaturas, suas actiones facere finit, ut alias Augustinus dixit, ut eis nihilominus ad suam prouidentiam fines vtatur, non minus perfecte, quam, si singulas prauia actione ad operandum applicaret. Possunt etiam aliae rationes illius appellationis reddi, quas infra attingemus, cap. 11. vbi mentem Diui Thomae ex alijs locis eius amplius declarabimus.

Decursus casualis

Aug. lib. 7. de Trinitate. cap. 7.

Aug. lib. 7. de Trinitate. cap. 7.

Aug. lib. 7. de Trinitate. cap. 7.

Aug. lib. 7. de Trinitate. cap. 7.

Aug. lib. 7. de Trinitate. cap. 7.

Aug. lib. 7. de Trinitate. cap. 7.

Aug. lib. 7. de Trinitate. cap. 7.

Aug. lib. 7. de Trinitate. cap. 7.

Aug. lib. 7. de Trinitate. cap. 7.

Aug. lib. 7. de Trinitate. cap. 7.

Ratione eadem veritas corroboratur.

Iam ratione agendum est, & quidem, si illae, quas c. 4. adduximus ad probandum concursum Dei esse necessarium, attentè considerentur, illae sufficientes ad persuadendum, non requiri, ex vi subordinationis causarum, alium influxum, praeter concursum explicatum: quia ille concursus sufficit, ut omnis effectus creaturae, omnique actionis eius, B 3

ius à Deo, vt à prima causa essentialiter pendeat, ille etiam satis est, vt causa secunda sit subordinata primæ, non per accidens, sed per se & essentialiter ex vi propriæ naturæ imperfectæ, & participata, vt declaratum est: quæ est ergo necessitas alterius adminiculi, vel motionis præuiæ in causa secunda recepta? Et declaratur ac vrgetur amplius, nam, si præter hanc alia diuina actio necessaria est, interrogo, an immediate, & per se attingat effectum creaturæ, vel solum mediata & per accidens, seu vt conditio præuiæ? At neutrum dici potest. De primo patet, quia per priorem concursum à nobis explicatum influit. Deus per se & immediate in effectum creaturæ: ergo superflue & sine fundamento fingeretur alius influxus distinctus, manans ab eadem prima causa vt talis est, & eundem effectum immediate ac per se attingens: imò vix posset concipi distinctio inter vnum influxum & alium. Quare in hoc etiam nulla est opinio diuersitas, neque vllus hæc Theologorum, aut Philosophorum hoc modo finxit duplicem concursum primæ causæ in effectus creaturarum, & cum ipsismet causis secundis. Nam licet aliqui finxerint, omnes effectus causarum secundarum fieri dupliciter à Deo per se & immediate, scilicet & cum causis secundis, & sola virtute Dei, ac duabus actionibus ex natura rei distinctis: vtraque per se sufficiente & totali; altera à solo Deo, altera à Deo cum causa secunda; Tamen hæc opinio nec est eorum doctorum cum quibus nunc disputamus, nec est probabilis, cum nulla ratione vel auctoritate nitatur, & per se se afferat superfluitatem & absurditatem: nec denique ad præsentem causam quidquam refert; & ideo in ea improbanda nunc immorari non est necesse.

Duplicem cuiusvis creaturæ effectus productione, quidam Deo tribuere astringunt, & qualiter.

De secundo membro, in quo est difficultas, dicendum superest, qui enim ponit aliud actualem influxum & generalem primæ causæ in ipsam causam secundam, præter illum qui est in effectum ipsius causæ secundæ, consequenter dicunt, per illum influxum non influere Deum immediate ac per se in effectum causæ secundæ, sed in ipsa causa efficere aliquid præuium & necessarium vt ipsa agat. Hoc autem præuium, quidam eorum applicationem causæ secundæ ad agendum, alij motionem, alij complementum virtutis, alij in actu primo consummatur, alij excitationem virtutis actiue, alij denique deter-

minationem eiusdem causæ ad suam actionem, vocant. Si ergo per horum singula discurrendo ostēderimus, nihil rei illis vocibus subesse posse distinctum à causa secunda & actione eius, quod vel explicari possit, vel ratione aliqua declarari esse necessarium, conuincemus sanè non esse gratias credendum: cur enim admittendum est aliquid esse in naturam necessarium, quod nec fides docet, nec ratio suadet, nec mens ferè capere potest?

Sed ad rem quod attinet ad applicationem suppono (quod verissimū est) omnes causas creatas aliquam applicationem præuiam requirere ad actiones suas, siue fiat ex parte ipsarum, siue ex parte subiecti, vel obiecti, siue materiæ, circa quam operaturæ sunt. Quæ applicatio in corporalibus agentibus seu motibus, semper fit per motum localem, aut aliam actionem, qua agēs & passum loco coniungantur, seu propinquā fiant, in potentijs autē seu viribus animæ, præcipue in intellectu & voluntate fit per sufficientem propositionem obiecti, aut per imperium vnius potentie in aliam, vel aliam motionem, vel eiusdem potentie in se ipsam secundum actus diuersos, quando subordinationem inter se habent, vt late Doctor Sanctus in 1. 2. docet. Vnde in genere omnis hæc applicationum varietas ad duo capita reduci potest: Et, vt breues habeamus terminos quibus vtamur, alteram materiale seu localem; alteram animalem seu intentionalem appellemus.

Deinde suppono, omnem hanc applicationem præuiam fieri à Deo, vel per causas secundas, vel interdum per se solum, si causa secunda desint. Ratio generalis est euidentis, quia hæc applicatio est aliquid in rerum natura: est enim vel motus localis, aut alia loci acquisitio, cognitio, appetitio, aliquidve simile: ergo necesse est à Deo fieri. Item ex hac applicatione diuersimodè facta in diuersis agentibus & patientibus, exoritur ferè omnis varietas effectuum, quæ in vniuerso contingit, tam in naturalibus, quam in moralibus: imò perpetua conseruatio vniuersi; per cōtinuas generationes & corruptiones, ex hac applicatione maxime pendet, sed Deus est, qui providentia sua & maxima efficacia hæc omnia gubernat & continet: ergo necesse est, vt ipse sit causa prima omnis huiusmodi applicationis. Quia verò Deus suauiter omnia disponit, regulariter hanc actionem non facit, nisi

vt
be

5
Causa creata applicatio aliquam requirit ad operandum.

D. Thom. 1. 2. q. 9.

6
Qualibet præuiæ applicatione, à Deo fit sepe, vel solo, vel operante cum causa creata.

nisi per causas secundas, & tunc non aliter ipse concurrat, quam dando priorem concursum generalem illi causæ secundæ, quæ per se & immediate efficit hanc applicationem; vt, si angelus, exempli causa sit causa applicans ignem Sodomæ, vt comburatur, Deus concurrat cum angelo ad efficientiam illius motus per generalem concursum supra explicatum, & simili modo cum alijs. Potest autem Deus facere interdum hanc applicationem sua sola efficacia, sed id (vt creditur) ordinariè non facit, nisi vel in operibus aliquibus miraculosis, vel interdum in operibus gratiæ, quando intellectum aut voluntatem hominis in seipsis immutat, illuminando, vel inspirando aliquem motum; quo ipsa voluntas ad alium actum applicetur: hic enim modus applicationis maxime pertinet ad ordinem gratiæ explicandum infra libro tertio.

7
Omnia verò hæc applicationum genera sunt omnino extra causam & rem de qua disputamus, quamuis nonnulli doctores circa hanc applicationem mirabiliter allucinentur ob vocis æquiocationem. Etenim præsens quæstio de necessitate diuini concursus solum versatur, suppositis alijs omnibus requisitis conditionibus ad operandum ex parte ipsius causæ secundæ, verbi gratia, postquam sol præsens est huic hemisphere, & omnia impedimenta ablata sunt, quo Dei concursu indigeat ad illuminandum. Et in re circa quam versamur, postquam voluntas habet præsens obiectum per iudicium rationis, & ipsa, quantum est de se, apta est ad operandum circa tale obiectum, inquiritur, quid sit necessarium ex parte Dei; & hoc sensu dicimus, illam applicationem præuiam nullam esse.

Omnibus prærequisitis ad agendum ex parte creaturarum suppositis, nulla Dei præuia applicatio est possibilis, ne dum necessaria.

Nam in primis inquiri, quis sit terminus huius applicationis: cum enim hæc applicatio actio aliqua esse dicatur, & non sit tantum immanens in Deo, sed transiens in causam secundam, terminum aliquem habere necesse est: imò iuxta opinionem asserentem, actionem Dei nõ transire proprie in extrinsecam materiam, nisi quoad effectum suum, hæc applicatio, cum sit à solo Deo, prout recipitur in causa secunda non erit actio Dei, sed terminus aliquis, vel effectus diuinæ voluntatis: at nullus talis terminus fingi, vel excogitari potest. Dices, terminum esse actionem causæ secundæ: hæc enim applicatio ad hoc fit, vt causa secun-

da suam actionem exerceat. Sed hoc non rectè dicitur, hæc enim applicatio dicitur esse aliquid in causa secunda præuium ad actionem: vnde actio talis causæ, ad summum, dici poterit finis, ad quem ordinatur talis applicatio, sicut illuminatio solis dici potest terminus, seu finis extrinsecus applicationis eius, quæ per motum localem fit: at hic inquirimus intrinsecum terminum huius applicationis, qui vel formaliter fit ipsa applicatio, vel per illam proximè fiat. Nā, sicut per applicationem solis immediate fit existentia eius in hoc loco, ad quam deinde sequitur illuminatio, ita oporteret dare aliquid simile in hac applicatione: at verò nihil tale fingi potest, nam ponimus, omnem applicationem, si necessaria sit, esse factam, similiter omnem obiecti applicationem, seu intentionalem, quid igitur esse potest illa alia applicatio, aut per eam fieri quid potest?

Dices, per eam actionem fieri maiorem quandam coniunctionem agentis ad passum, vel potentie ad obiectum, coniunctionem (inquam) non localem, sed virtualem, aut secundum propensionem maiorem vnius ad alterum. Sed hoc etiam nihil esse potest, quod ratione fundetur, aut satis percipi possit, nam, si illa coniunctio sit in actu secundo, hæc non fit, nisi per actionem ipsius causæ secundæ, & non per aliquid præuium ad actionem: si verò sit in actu primo non fit, nisi per ipsam virtutem agendi, quæ per se est propensa ad suam actionem: & ita, suppositis alijs extrinsecis conditionibus requisitis, per se ipsam est satis applicata, seu potius inclinata ad actionem suam: nec potest hæc applicatio, propensio, aut inclinatio augeri, nisi aucta virtute ipsa agendi, quod, per se loquendo, necessarium non est ad concursum causæ primæ, vt sic, vt circa alium membrum dicitur: ergo talis applicatio præuiæ, quæ per se necessaria sit ex vi concursus primæ causæ, præter conditiones omnes requisitas ex parte causarum secundarum, & quæ à sola prima causa fiat, est ficta & impossibilis, quia nihil omnino est.

8
Occurrit casus ni.

Premotio causæ primæ an necessaria.

Nec probabilior est altera pars de motione primæ causæ, præuia etiam ad actionem

bono
est
est
est
est
est
est

actionem causæ secundæ: eodem enim modo inquirendum est, quem intrinsecum terminū habeat hæc motio: omne enim quod mouetur, ad aliquid moueri necesse est: hæc autem motio non est intrinsecè & immediatè ad actionem causæ secundæ, sed ad summum dici potest, ad illam, vt ad extrinsecum finem ordinari, tum quia dicitur esse hæc motio præuia ad illam actionem, & re distincta ab illa, tum etiam, quia actio non est terminus productus per aliam actionem, seu motionem. Tum denique, quia in causis secundis naturalibus, quæ agunt actione transeunte, hæc motio dicitur esse in ipsa causa secunda: actio verò causæ secundæ est in passo: quomodo ergo vna erit proxima & intrinsecus terminus alterius? In voluntate verò hæc mutatio tantum dicitur fieri à Deo, & voluntatem solū passiuè se habere respectu illius: ergo non potest hæc motio terminari ad ipsam actionem vitalem & liberam voluntatis, vt ad terminum intrinsecum, aliàs à quo fit illa motio, fieret etiam hæc actio, quia terminus intrinsecus motionis ab eo tantum fit, à quo fit ipsa motio; ex quo fieret, actionem ipsius voluntatis, ad quam hæc motio terminari dicitur, à solo Deo fieri, & voluntatem solū passiuè ad ipsam concurrere, quod est hæreticum in actionibus liberis, de quibus tractamus. Seclusa autem causæ secundæ actione, nullus alius terminus intrinsecus talis actionis fingi, aut excogitari potest, quia neque est aliquod vbi, neque aliquod quantum, & sic de reliquis. Solum dici potest, hanc motionem terminari ad aliquam qualitatem, quæ (vt aiunt) detur per modum transeuntis, seu fluentis. Sed quæ est necessitas, quod munus, quis vsus, aut formalis effectus huius qualitatis? Deniq; nihil dici potest, nisi fortasse, quòd sit virtus actiua fluens, quod in tertio membro refutandum est.

A virtutis nihil est aliud, quàm ipsa actio illuminandi, quæ non illuminantem, sed illum minatum perficit. Communicatio item perfectionis, signum quidem est præexistentis perfectionis, non verò noua perfectio. Quòd si ea, quæ agunt actione immanente, agendo perficiuntur, non in quantum agentia sunt, hoc eis accidit, sed quatenus in se recipiunt id quod agunt, quæ mutatio non est præuia ad actionem, sed consequens, vel concomitans. Sed, estò demus, agentia creata agendo perfici, vel mutari, hoc tamè posito, ad summū id fiet ipsamet actione, si fortasse in ipsis recipitur, aut aliquid inde in eis resultat: tamè, prius quàm agant, nō mutantur vt agant.

Dicent, imò agens creatum non agere, nisi prius motum: hoc enim modo Aristoteles, reduxit vniuersam naturam ad vnum primum mouens immobile. Quo discursu etiam Theologi vtuntur ad probandum esse vnum Deum. Respondetur axioma illud, in hoc habere verū, quòd agens creatum non agit, nisi virtutem agendi ab alio accipiat, quæ per continuum influxum in eo conseruetur. Rursus in eo etiam verum habet, quod supra dicebam, agentia creata ferè nunquā inchoare actionem sine noua aliqua applicatione, vel locali, si actio sit extrinseca, & corporalis, quæ applicatio interdum fit per motum agentis, interdum per motum passiuæ, vel sine applicatione mentali, aut interna, si sit intellectualis vel intentionalis. At verò quòd post receptam, & conseruatam virtutem, & factam applicationem passiuæ, vel materiæ sufficientem, sit necessaria noua motio in ipso agente, vt agat, neque est verum, neque ab Aristotele alicubi in hoc sensu traditum. Nec fieri potest aliqua ratione verisimile, quia nullus terminus talis motionis, nullavè necessitas illius inueniri potest.

Discursus autem ille de reductione totius naturæ ad primum mouens immobile, non fundatur in tam occulta & ignota motione: Aristoteles enim ex sensibilibus processit, non ex his, quæ, nec mente percipiuntur, nedum sensu. Igitur, si fiat progressus ille physicè, fundatur in reductione totius inferioris naturæ ad motū cæli, à quo suo modo pendet, vt experiètia & philosophia docent, cælū autè ipsum non creditur moueri à se (nā vt Philosophus sumit) omne quod mouetur ab alio mouetur; & ita,

I I Aristot. 2. Physi. c. 3. & seq. Aristotelicū axioma, omne quod mouetur ab alio moueri necesse est, qui intelligendum.

I 2 Qualiter ad immobile mouens physico discursu perueniatur.

ita, inuestigando motorem eius, peruenit Aristoteles ad vnum primum motorem immobilem. Si autem illa reductio fiat metaphisicè, fundatur in dependentia, quam omnis res creata habet ab alio, tam in esse, quàm in agendo: sic enim longè certius est, omne, quod non est à se, reducendum esse ad aliquid, quod non sit ab alio; & quod à se non agit, reducendum esse ad aliud, in quo nitatur in agendo: & ita necessariò est perueniendum ad aliquod perfectum ens, & per se agens: & hoc modo discursus hic longè certius fundari potest in concursu generali primæ causæ, quem explicuimus, quàm in illa occulta motione: nam ille concursus, licet sensu non percipiatur, tamen ratione constare potest: illa tamen motio, nec sensu, nec ratione ostenditur. Si denique velimus reductionem illam facere quodammodo moraliter, fundari potest in illamet sensibili applicatione agentium & patientium, quam constat esse ad actiones physicas necessariam: hæc enim tali ordine ac modo fit in vniuerso in ordine ad conseruationem eius; per continuas generationes & corruptiones, vt certum signum sit vnius primi mouentis, seu gubernantis & ordinantis hæc omnia ad hunc finem: illa ergo alia motio occulta, est prorsus inutilis & conficta.

Secunda causa in suo genere integra completaque, nullo præuio complemento ad actionem indiget.

13 **T**ertium nomen huic præuiæ actioni attributum, erat, quòd esset complementum virtutis causæ secundæ ad agendum. In quo certum est, quandocūque contingit virtutem causæ secundæ esse incompletam ac diminutam, si intrinsecè & in genere causæ proximæ principalis complenda sit, aliquem situm, vel qualitatem ei superaddi oportere, quæ per actionem præuiam necessariò faciendæ est, eiusque actionis autor erit Deus, vel solus, si sua tantum virtute compleat & perficiat vim effectricem creaturæ, vt quando homini supernaturales habitus infundit, vel cooperando cum alia causa secunda, quæ in aliam creaturam agat, vt vim eius effectricem perficiat, vt quando obiectum efficit speciem in visu, quam etiam Deus efficit generali

A concursu à nobis superius explicato. Nunc verò non hoc agimus, sed loquimur de causa secunda habente iam virtutem agendi in suo genere completam & integram, qualem habet sol ad illuminandum, ignis ad calefaciendum, visus specie & lumine informatus ad videndum; & voluntas præsentem obiecto & iudicio intellectus ad eliciendum actum ordinis naturalis. In his ergo causis nullum maius complementum virtutis necessarium est: ergo ex vi subordinationis causæ secundæ ad primam, illa præuia actio ad hunc finem complendi virtutem causæ secundæ, non est necessaria: Probatur consequentia, quia, non solum superfluum, sed etiam impossibile videtur, aliquid sub ea ratione compleri, sub qua iam completum est: sed causa secunda nunquam extrahitur ab ordine causæ secundæ, & in illo supponitur completam virtutem habere: non ergo necesse est amplius compleri, imò certè non potest: Possset quidem Deus, si vellet, illam virtutem multiplicare, & augere, vt effectus, aut citius fieret, aut intensior, aut fortiori virtute: sed hoc nec dici potest necessarium, nec connaturale causæ secundæ, si ipsa non postulet tantam virtutem. Multòque minùs dici potest hoc pertinere ad subordinationem causæ secundæ ad primam, satis enim est vt agat minori intensione, velocitate, ac fortitudine, & ita non indigebit hoc complemento: egebit tamen subordinatione & concursu causæ primæ: ergo concursus, per se & simpliciter necessarius tantum est ille, quem explicuimus, non verò hoc virtutis complementum.

Dicent, virtutem causæ secundæ, hoc ipso, quòd creata est, non posse esse completam ad agendum, etiam in suo ordine causæ secundæ, stabili ac permanente, vel (vt ita dicam) habituali complemento, sed indigere semper aliquo actuali complemento; quod recipit à Deo per hanc præuiam actionem, quæ terminari intrinsecè intelligitur ad quādam virtutem inditam & superadditam, quam vocant qualitatem fluentem vel intentionalem, vel quid simile. Cui potius tribuitur complementū virtutis causæ secundæ, quā falcutati permanenti & connaturali ipsius causæ secundæ, quia est magis actualis, magisque pendens ex actuali motione Dei. At enim, quando omnis ratio ad hæc impugnanda deesset, quis ea credat, sine ratione, sine auctoritate, & absque illo

14 Aliquorū obiectio.

Exploditur.

Qualiter metaphisico progressu.

Quo item pacto, moralitè gradatione.

10 Aristot.

Quod extra se agit operans, actione sua nō perficitur.

ullo indicio talis qualitatis, quod ex effectibus causarum secundarum sumi possit? Quis (inquam) credat, virtutem solis ad illuminandum in ordine causae secundae incompletam esse? Aut visum optimè dispositum, & perfectè informatum specie, adhuc indigere alio extrinseco complemento? aut voluntatem caritate infusa affectam, adhuc imperfectam esse in ratione actus primi? Certè hæc & similia per se se sunt latis incredibilia. Verùm tamen non deest etiã ratio, qua falsa esse ostendantur.

15 Nam, quando actio vel effectus non excedit perfectionem causae, non est cur excedat virtutem eius in suo ordine: sed calefactio & calor ab igne productus non excedit perfectionem ignis seu caloris quo ipse calefacit: ergo neque excedit virtutem actiuam eius: erit ergo in calore illo virtus completa in genere causae proximè ad similem calorem producendum. Dices, Hac fere ratione utebatur Durandus vt probaret, non esse necessarium concursum causae primae, sed causam secundam per se solam sufficere. Respondetur, ita quidem esse, tamen inde solùm sequi, Durandum non rectè illam rationem accommodasse. Vnde reliqui autores illi respondent, illam rationem concludere, causam secundam habere sufficientem virtutem in suo genere, non tamen habere illam, independentem à prima causa, quia tam illa, quàm effectus ab ea producendus, essentialiter à prima causa pendent. Ex qua responsione colligimus, virtutem causae secundae posse esse ita completam in suo genere: vt nihil requirat aliud, nisi concursum illum causae primae, quem postulat, tum ex eo, quòd est virtus participata & pen. lens, tum etiam ex eo, quòd effectus ab ea producendus essentialiter est ens participatũ, quod ex vi ipsius esse participati requirit influxum primi entis: sed hoc genus dependentiæ sufficientissimè completur per generalem concursum à nobis declaratum: ergo in reliqua efficacia sufficiens virtus est in proxima causa: atque aded omne aliud complementum non est necessarium ex vi subordinationis causae secundae ad primam, sed est sine fundamento excogitatum.

16 Et augetur huius rationis vis, nã, si Deus prius agit in causam secundam vt compleat virtutem eius; sumò virtutem causae vt completam per illam qualitatem intentionalem seu transeuntem, vt, v.g. ignem vt affectum

A suo calore & illa qualitate, totum hoc compositum habet rationem causae secundae, ac proximè respectu caloris producendi, & in suo genere est causa completa; indigetque nihilominus actuali concursu Dei concomitante, qualis à nobis explicatus est, vt satis etiã probabimus: ergo vel indiget etiã alio auxilio præmouente, & cõplente virtutem: & hoc dici nõ potest, quia hoc modo procederetur in infinitũ, & numquam virtus causa proximae completeretur ad agendum: vel, si non indiget alio auxilio, sed sufficit tali causae concursus ille concomitans, idem dici poterat de ipsa secunda causa vt præcisè constituta sua naturali virtute agendi in suo ordine sufficiẽte ad talem effectum. Probatur consequentia, tum, quia iam damus quandam causam secundam, quae non requirit alium concursum: vnde fit, vt subordinatione causae secundae ad primam per se & vi sua alium non requirat, & consequenter, quòd hoc solo titulo in nulla causa secunda requiratur, nisi aliunde sit, & ostendatur esse insufficiens in suo ordine, nam ex hoc solo, quòd sit causa secunda & creata hoc non colligitur, quia illud aggregatum ex causa secunda & virtute intentionali, est etiam causa secunda, & creata; & tamen nõ est ita completa vt non egeat prædicto concursu. Tum etiam, quia si ex forma, quae erat in causa secunda, calore verbi gratia, & illa qualitate intentionali completur virtus causae secundae; cur non potuit Deus dare creaturae virtutẽ seu qualitatem aliquam ita perfectam, vt haberet ex se totam illam efficacitatem quae fingitur compleri ex duplici illa qualitate? quandoquidem tota illa non excedit capacitatem agentis creati. Vel, si potuit ita fieri, cur negabimus ita factum esse? & qualitates actiuas, quas Deus multis rebus indidit, esse ita perfectas, & hoc modo completas virtutes in suo genere? Certè hoc nihil derogat efficacitati virtutis diuinæ, imò liberaliorem eam ostendit in communicanda virtute sua suis creaturis.

Nec refert, si quis dicat, hanc virtutem fluentem pertinere ad propriam causalitatem causae primae: & ided non esse communicabilem causae secundae per virtutem illi innatã. Quia hoc, facili negotio, ostenditur esse falsum: Nam, vel est sermo de causalitate causae primae, qua immediatè & per se influit in effectum causae secundae: & hæc nõ cõsistit in hoc influxu, vt euidenter patet

17 Occurritur cuidam obiectioni.

patet ex dictis, nam per hunc influxum non dat esse effectui, sed causae, quae productura est effectum: vnde solus prior concursus à nobis declaratus est, quo causa prima immediate influit in actionem, & effectum causae secundae, & dat illi esse; & ideo ille est proprius virtutis increatae, nec suppleri potest per virtutem purae creaturae, quia esset independens. Vel est sermo de influxu mediato respectu effectus causae secundae, & immediato respectu ipsius causae: & hic etiam nunc seruetur, quauis causa secunda habeat in suo ordine completam vim agendi, stabilem, ac permanentem, quia semper habet illam ex actuali influxu primae causae dantis & conseruantis illam: ergo ex hac parte nulla est maior repugnancia in communicanda hac virtute permanente, quàm sit in virtute fluente. Nam, quod dicebatur de maiori actualitate huius fluentis virtutis in ordine ad influxũ Dei, vix intelligitur quid sit, aut quid conferre possit, vt per illam Deus compleat vim agendi causae secundae, & per qualitatem permanentem & connaturalem ipsi causae secundae id facere non possit: nam, si vtraque qualitas, fluens & permanens, secundum se considerentur, sunt quidam actus primi, & neutra est per modum actionis in actu secundo vt ostensum est: si verò in ordine ad Deum sumantur, vtraque pendet à Deo in fieri & in conseruari; vnde vtramque Deus actu semper influit; & ea ratione dici potest actu mouere causam secundam: est ergo illa differentia magis in verbis, quàm in re.

Quid de excitatione sentiendum.

18 Qvartum nomen erat excitationis virtutis actiuae, quod sanè ad rem de qua agimus, & ad declarandum concursum necessarium causae primae & subordinationem causae secundae, non magis confert, quàm reliqua. Nam excitatio propriè locum habet in potentijs animae, quatenus vna per actum alterius ad operandũ mouetur, ob sympathiam naturalem, quam habent, quatenus in eadem anima radican- tur. Solet etiam applicari hæc vox aliquibus virtutibus naturalibus, quae interdum aliquam alterationem prærequirunt, vt suã actionẽ exercent, vt vis odorifera nõ emit- tit odorem, nisi calefiat, & piper, & sinapi,

Excitatio propriè in animæ potentijs. Per translationem in virtutibus alijs naturalibus.

A non calefaciunt, nisi conterantur, & sic de alijs. Sed omnis hæc excitatio fit, aut quia virtus actiuã per illam alterationem completur, vel quia disponitur dum rarefit, aut alio modo simili afficitur, vt melius ad agendum applicetur. Nihil autem horum est necessarium in causa secunda ex præcisã subordinatione eius ad primam. Et quando aliquid simile necessarium est ex peculiari natura vel defectu alicuius rei, conferri seu fieri potest per aliam causam secundam concurrente prima suo generali concursu, dummodo actio aliunde non sit miraculosa, vel ad ordinem supernaturalem pertineat: ergo hæc excitatio à causa prima, quae propria eius fingitur, & necessaria in omni actione causae secundae, solùm quia causa secunda est, etiam est sine fundamento adiuuenta: nec maiorem probabilitatem habet hæc declaratio huius præuiae actionis, quàm reliquæ. Omitto vix posse ab his autoribus explicari, quae & qualis sit hæc entitas, aut qualitas, aut quouis alio nomine appelletur: & cur fluens esse dicatur, cum ostensum sit non esse actionem vel motionem veram. Neque etiam ratio reddi potest cur statim corrumpatur, transacta actione, cum neque ab actione pèdeat neque actio ab ipsa, nec sit violenta subiecto, aut repugnans naturae illius. De subiecto item illius quis dicatur, vt compleat vim agendi caloris, in sit ipsi, vel satis sit vt simul eidem subiecto inhæreat; & quando virtus actiuã causae proximae ex multis rebus constat, vt efficacia ad videndum consurgit ex potentia & specie, an vnaqueque harum rerum indigeat sua virtute fluente, qua completur in sua actiuitate, vel cur potiùs vna quàm alia. In his enim & similibus multa dici possent, quae sufficiat attigisse, vt alijs occasionem discurrendi præbeamus & considerandi, quot difficultates ex prædicta doctrina oriuntur.

At (inquiunt) causa secunda non agit, nisi vt instrumentum primae, sed instrumentum non agit, nisi vt motum à principali agente; & ab illo recipiens complementũ virtutis agendi per virtutẽ transeun- tẽ, vt in artificialibus videre licet: ergo: sed hæc obiectio duobus modis peccat. Primò, quia illa generalis propositio de instrumentis assumpta, in rigore intellectã de motu recepto in instrumento non est in vniuersum vera: calor

19
D. Th. I. 2. q. 6. art. 1. ad 3. & 2. cont. Gent. c. 21. rat. 4.

D. Th. I. 2. q. 6. art. 1. ad 3. & 2. cont. Gent. c. 21. rat. 4.

20 Refutatur obiectio. Naturalia instrumenta raro indigent præmotione ad agendũ.

calor enim censetur esse instrumentum for-
 ma ignis, aut animæ ad formam substantia-
 lem inducendam; & tamen nõ agit per præ-
 motionem aliquam, quam in se recipiat, vt
 per se notum est: idem est de phantasmate,
 si agit vt instrumentum in productione
 speciei intelligibilis: imo in instrumentis
 naturalibus raro inuenietur hæc præmotio.
 Neque argumentum, quod in hac re fieri
 solet de instrumentis artis, est efficax, quia
 in eis motio speciali ratione est necessaria,
 quia tota actio horum instrumentorum fit,
 vel deferendo aliquod corpus per varia lo-
 ca, vt fit in scriptura, vel pictura; vel impel-
 lendo aliud à suo loco, vt fit per ferram. Ex
 his ergo solùm sumitur exemplum sensibile
 ad explicandam subordinationem, non
 verò argumētum efficax, vt eodem modo
 fieri oporteat in omnibus instrumentis.
 Deinde peccat illa obiectio, quia causæ se-
 cundæ non sunt propriè & in rigore instru-
 menta, sed causæ principales in suo ordine,
 quia agunt propria & proportionata virtu-
 te, & effectum sibi reddunt similem. Di-
 cuntur autem interdum instrumenta re-
 spectu Dei, quasi per quandam comparatio-
 nem, ad declarandam imperfectionem earum,
 & dependentiam, quam à Deo habent.
 Comparantur autem instrumentis primò,
 quia instrumenta solent habere virtutem
 suam à principali agente, & ita habent cau-
 sæ secundæ à Deo. Secundò, quia principa-
 le agens solet aliquando influere in ipsum
 instrumentum, præcipuè si sit coniunctum;
 & ita Deus influit in causas secundas, non
 præmouendo, sed conseruando illas. Tertio,
 quod actio instrumenti solet etiam esse
 actio principalis agentis: & similiter om-
 nis actio causæ secundæ est etiã actio Dei.
 Quartò quia instrumentum nititur in sua
 actione in principali agente: omnia autem
 agentia creata nituntur in virtute diuina:
 imò dicuntur agere in virtute Dei, quia sunt
 participationes diuini esse, & non possunt
 simile esse producere, nisi ab eo iuuentur,
 qui est ipsum esse per essentiam. Et ita ex-
 ponunt hanc efficientiam causarum secun-
 darum omnes fere autores, vt ex suprã cita-
 tis constat, absque vlla mentione fluentis
 qualitatis.

Supereft dicendũ de postremo membro,
 in quo istud prærequisitũ præuium ex parte
 Dei, determinatio causæ secundæ appella-
 batur, de quo in sequente capite, vt distin-
 ctius procedamus; commodius tractabitur.

D.Th. q. 2. 4
 de ver. art.
 1. ad. 4. &
 5.
 Scot. in 4.
 d. 1. q. 1. ad
 vlt.

Causæ se-
 cundæ sim-
 pliciter ab
 instrumen-
 talibus dif-
 ferunt.

CAPVT VII

Causam secundam non indigere præ-
 uia determinatione causæ primæ
 ad actionem suam.



Væ hætenus diximus, commu-
 nia sunt omnibus causis secun-
 dis, etiam si necessariò operen-
 tur: hoc verò vltimum de deter-
 minatione causæ secundæ, proprium vide-
 tur causæ liberæ; ideoque in eo consistit to-
 ta huius rei difficultas, ad eò, vt, licet cætera,
 falsa sint vt vidimus, prætermitti possent
 in Theologia, si cum hoc postremo non cõ-
 iungerentur, quia per sese non Theologicã,
 sed Philosophicam doctrinam continent:
 tamen, quia inuoluunt hoc postremum, &
 ad illud viam parant, non potuerunt à no-
 bis breuiter transiliri: oportet namque, vt
 dixi, materiã hanc à fundamentis euoluere.
 Accedendo ergo ad prædictam determina-
 tionem, in hoc capite rem hanc examina-
 bimus ex generali ratione causæ secundæ:
 in sequente autem videbimus, an ex specia-
 li ratione causæ liberæ hæc determinatio ne-
 cessaria sit.

Principiò igitur per se euidens apparet,
 causas secundas naturaliter agentes, non in-
 digere, vt à causâ prima recipiant determi-
 nationem ad agendum, noua scilicet actio-
 ne distincta ab illa, qua eas in esse conser-
 uat. Probat, quia huiusmodi res ex vi sua
 rû formarũ, seu proprietatum naturalium;
 sunt determinatæ ad vnum; & nullam ha-
 bent intrinsecam indifferentiam: ergo non
 indigēt noua forma aut nouo impulsu, quò
 determinentur ad suos effectus. Qua enim
 determinatione superaddita indiget calor,
 vt calefaciat potius, quam frige faciat, vel
 aliquid aliud efficiat: cum ex se sit ita deter-
 minatus, vt ad illum effectum sit potens, &
 non ad alium. Dices, interdum has virtutes
 esse indifferentes, vel potius eminentes ad
 plura; & indigere determinatione vt vnum
 potius, quam aliud efficiant, vt sol, & si quæ
 sunt aliæ similes causæ, Respondetur, hoc
 in primis non pertinere ad subordinationem
 causæ secundæ respectu primæ, quam nunc
 inquirimus, sed ad speciales alias causarum
 condiciones. Deinde dicitur, huiusmodi
 eminentiam conuenire aliquibus causis su-
 perioribus seu vniuersalibus, quæ nunquã
 possunt facere huiusmodi effectus: sicut ad-
 mini-

Naturali-
 ter agētia,
 nulla indi-
 gere ad agē-
 dũ præde-
 termina-
 tionem.

2
 Occurritur
 oppositio-
 ni.

miniculò aliarum causarum, à quibus ad
 hos potius effectus, quàm ad illos deter-
 minantur, siue aliæ causæ efficientes etiam
 sint, siue tantum materiales; hoc enim mo-
 do determinatur sol, vel aliquod aliud astrũ,
 vt cum altero coniunctum, efficiat talem
 effectum, & coniunctum cum alio efficiat
 alium: sic etiam sol exsiccat lutũ, & liquefa-
 cit ceram; & ad eas actiones determinatur
 ex diuersa materiæ dispositione.

2
 Neque in his effectibus naturalium causa-
 rum inuenitur maior indifferentia. Neque
 continget vnquam (physicè loquendo,) in-
 differentiam vnus causa non satis deter-
 minari ad vnum ex consortio aliarum. Di-
 co autem physicè loquendo, quia cogita-
 tione fingi potest occasio, in qua causâ na-
 turaliter agens, sit quodammodo suspen-
 sa, vt neque possit simul omnes aut plu-
 res effectus facere, quibus æquè accommo-
 datur; nec possit ad vnum potius quàm
 ad alium determinari. Vulgare exemplum
 esse solet de lapide perfectè plano æquè
 perpendiculariter cadente super vitrum,
 perfectè planum; & de particula ignis
 perfectè circulari posita in centro terræ.
 Sed hæc relinquamus Philosophis: nihil
 enim ad rem præsentem referret, aut gra-
 tis concedere in his euentibus nullum ef-
 fectum sequi propter impedimentum &
 indeterminationem causæ; aut certè di-
 cere, tunc determinari causam secundam
 à prima, non ex vi generalis subiectionis
 causæ secundæ, sed ex peculiari indigen-
 tia talis causæ. Pertinet enim ad gene-
 ralem prouidentiam causæ primæ, vt se-
 eundis indigentibus subueniat. Et adhuc
 in eo casu, licet non repugnet determi-
 nationem fieri per aliquid præuium su-
 peradditum causæ; (nam facile negotio
 potest Deus maiorem impetum in hac par-
 te imprimere quàm in alia, vel vi agendi
 intendere respectu huius effectus deter-
 minati;) non tamen est hic modus ne-
 cessarius: nam sola determinatio diuini con-
 cursus ad hunc effectum potius quàm ad
 alium est sufficiens, vt statim in simili exem-
 plo declarabo.

3
 Dicit enim iterum potest, licet non in-
 digeant causæ secundæ, determinatione
 præuia primæ causæ ad talem effectum in
 specie; tamen indigere illa ad hoc indi-
 uduum potius quàm aliud producendum.
 Calor enim ignis, (verbi gratia,) licet sit
 sufficiens

3
 Obiectio.

A determinatus ex se ad producendum calo-
 rem, non tamen hunc calorem, vel hunc
 ignem; & ideo indiget prædeterminari à
 Deo, vt hunc determinatè producat; &
 hæc necessitas generalis est in omnibus
 causis secundis, etiam in voluntate libera,
 quia, etiam si possit nostra voluntas, pro-
 posito aliquo obiecto se se ad amandum,
 vel odio habendum illud determinare, ta-
 men, si amat, quòd hoc actu in indiuiduo, po-
 tius quàm alio, amet, non est positum in eius
 libertate, sed aliunde prouenit, scilicet, ex
 prædeterminatione diuina.

B Respondemus tamen in primis, diffi-
 cultatem hanc obijci nobis non posse ab
 his autoribus, qui Sancti Thomæ doctri-
 nam nobiscum profitentur, nam solent hu-
 ius scholæ magistri docere, hos effectus in-
 diuiduari, vel à materia signata, vel à quan-
 titate, vel à subiecto, in quo, & à quo fit
 actio, cum his circumstantijs; scilicet, hoc
 tempore, loco, &c. Iuxta quã doctrinam
 in præsentem difficultate non oportebit con-
 fugere ad determinationem primæ causæ,
 sed, sicut dicebamus, causam, quæ habet
 virtutem eminentem ad plures effectus spe-
 cie distinctos, solere interdum determi-
 nari ad vnum potius, quàm ad alium ex
 dispositione passivi: ita in præsentem dicitur,
 causam ex se indifferentem ad indiuidua
 vnus speciei, determinari ad hoc indi-
 uduum producendum ex eo, quòd in sub-
 iecto his dispositionibus affecto, ac cum
 his conditionibus ac circumstantijs opera-
 tur.

C Sed, quoniam hæc responsio; licet val-
 de probabilis sit, magnas habet in Philo-
 sophia difficultates, admittimus modò (siue
 id verum sit, siue falsum) determinatio-
 nem causæ secundæ quoad hanc partem
 pendere ex voluntate sola primæ causæ:
 Negamus tamen, rectè inde colligi, hanc
 determinationem fieri à causâ prima per
 aliquam actionem præuiam circa causam
 secundam; aut et aliquam rem imprimen-
 do, per quam eius facultas actiua ad hoc
 indiuiduum limitatur. Primò quidem,
 quia sola determinatio diuini concursus suf-
 ficit ad hanc determinationem. Proba-
 tur, quia causâ secundâ nullum indiuiduum
 potest producere sine concursu Dei: ergo, si
 Deus hic & nunc statuatur concurrere cū hac
 causa. v.g. cum hoc igne ad producendũ huc
 calorem in indiuiduo, & non alium, illa erit
 sufficiens

Respon-
 sio ad ob-
 iectio-
 nem ex do-
 ctina Tho-
 mistarum.

4
 Facilior re-
 sponso.

5
 Obiectio.

C

sufficiens ratio,cur illa causa illum effectum singularem producat, potius quam alium: ergo ad huc finem non est necessaria præuia effectio alicuius qualitatis, vel entitatis in ipso igne seu causa secunda, vt ab illa determinetur.

5 Duplexmodus prædeterminationis physica ad indiuiduorum effectuum productionem explicatur & refellitur.

Secundò, quia vix potest intelligi, quomodo aliter hæc determinatio fiat; addendo ipsi causæ rem aliquam. Duobus enim modis id excogitari potest; primo, per modum impedimenti seu resistentiæ, quia, nimirum, id, quod Deus addit causæ secundæ impedit illam, ne alia indiuidua illius speciei possit producere, & solum relinquit illam expeditam ad vnum efficiendum. Et hic modus per se est incredibilis, tum quia non apparet, quomodo illa qualitas seu entitas possit ligare virtutem agendi, ne alios effectus producere valeat: quia nec potest illi resistere, cum nõ habeat cum illa oppositionem, nec vna operetur ad destructionem alterius, nec etiam illam diminuat, aut tollat aliquam conditionem necessariam ad agendum. Tum etiam, quia, si aliqua res additur, & illa est vnica & eiusdem rationis, non est cur sit illi naturale impedire potius effectum quorundam indiuiduorum vnus speciei, quam aliorum; vel (quod mirabilius est) impedire omnia præter vnum. Addo, hunc modum etiam esse insufficientem in causis liberis in opinione doctorum, cum quibus disputamus, quia ex vi huius impedimenti non manebit causa secunda determinata quoad exercitium ad illum singularem actum efficiendum, ad quem manet libera & expedita, cum tamen ipsi velint, prædeterminationem quoad exercitium debere fieri à causa prima.

6 Secundus.

Aliter igitur post hæc prædeterminatio excogitari per modum additionis & augmenti virtutis actiuæ, quia, nimirum; illa qualitas seu entitas, aut quouis modo appellatur, addit causæ secundæ quandam specialem vim effectricem huius solius indiuidui in illa specie, quæ ita est efficax, vt trahat secum causam secundam ad efficiendum illud potius, quam aliud. Nam, quia ex entitate superaddita crescit virtus ad efficiendum hoc solum indiuiduum, inde fit, vt virtus actiua potius se exerat in hoc indiuiduum quam in aliud, & quia non possunt plura simul fieri, ided alia non efficit. Sed hic modus in causis liberis habet difficulta-

tes & grauissima incommoda statim tractanda, quia, cum causa libera ex se sit indifferens, non solum ad indiuidua, sed etiam ad speciem actus, quia potest velle & nolle, non potest illo modo determinari ad indiuiduum, quin etiam determinetur ad speciem. Vnde necesse est, quod talis determinatio tollat libertatem quoad specificationem: quod si etiam determinet ad exercitium, tollet simpliciter vsu libertatis. De causis autem naturalibus, si quis ita sentire voluerit, parum nostra refert, quanuis sine causa aut necessitate vlla multiplicet res & actiones minimè necessarias; & eligat modum intellectu difficilimum, nihilque conferentem ad efficaciam causæ primæ. Nam si ipsamet potest determinare causam secundam, solum limitando suum concursum ad tale indiuiduum, & nihil aliud agendo, maioris potestatis & dominij hoc esse videtur, quam id facere multiplicando actiones.

Accedit, quod nulla res, quæ vim habet actiuam intrà aliquam speciem, est ex naturâ sua determinata vt solum possit agere vnum indiuiduum illius speciei, vt patebit discurrendo per omnes virtutes actiuas, quas nos experimur: ergo, si illa qualitas, quam Deus addit causæ secundæ, igni (verbi gratia) est virtus actiua caloris, siue instrumentalis siue quouis alio modo esse fingatur, ex se non erit determinata ad vnum indiuiduum illius speciei, sed indifferens ad plura: quomodo ergo ipsa determinabit causam secundam: cum eadem met indigeat alia determinatione? Quod si quis mordicus dicat esse speciale huic entitati, vt suam efficaciam habeat determinatam ad vnum indiuiduum, fateor non posse demonstrari hoc esse impossibile, aut implicare contradictionem; tamen, cum non possimus nos philosophari nisi ex virtutibus actiuis quas experimur; & alioqui nulla ratio nos cogat ad admittendum tale genus virtutis actiuæ immeritò, & præter omnem conuenientem philosophandi rationem, fingeretur. Præsertim, cum necessarium consequenter sit dicere, quoties variatur actio causæ secundæ, variari etiam hanc entitatem, quam Deus in illam præinfundit. Itaque, quoties nouum lignum admouetur igni, toties necesse est, vt Deus nouam qualitatem, aut nouam rem determinantem ignem, ipsi conferat: & similia possent

facile

7 Vis actiua non est determinata ad vnũ effectum indiuiduum.

facile inferri, quæ sine causa quilibet philosophus concederet. Sed de naturalibus causis hæc sufficient, quæ non erunt inutilia, ad facilius intelligenda ea quæ de liberis dicenda sunt.

8 Colligitur idẽ de voluntate dicendum, quod dicitur de alijs causis naturalibus.

Ex his ergo rectè concluditur, voluntatẽ nostram, ex sola generali ratione causæ secundæ, non indigere hac prædeterminatione, nisi in ea aliquid proprium & singulare ostendatur, ob quod illam requirat. Quod sanè nõ erit facile ostendere: quia sicut in cæteris causis naturaliter agentibus, ita & in voluntate sufficienter saluatur subordinatio volũtatis ad Deũ vt primã causam per dependentiam essentialẽ, quam ab illo habet, non solum in esse, sed etiam in operari, ratione cõkursus necessarij superius explicati: ergo ex vi huius subordinationis non est necessaria alia motio diuina prædeterminans: ergo per se loquendo non est necessaria ad actum liberum voluntatis. Probatur hæc vltima consequentia, quia non est minus potens voluntas ad exercendos actus sibi connaturales, quam sint aliæ causæ naturales ad actiones suas: nec potest singularis aliqua ratio in voluntate inueniri, ob quam hæc determinatio ad voluntatis actus necessaria sit, potius quam ad actus reliquarum causarum. Quod in sequente capite fufius ostendendum est.

CAPVT VIII.

Voluntatem creatam ob libertatem suam non indigere physica, & inherente prædeterminatione vt operetur.

1 Fundamentũ firmitus, quo innixi prædeterminatione hanc defendunt aduersarij.



Abet voluntas creata, quatenus libera est, proprietatem peculiarẽ, ratione cuius asserunt contraria sententiæ defensores, omnino necessariam illi esse dictam prædeterminationem, nimirũ ob indifferentiam eius. Vnde in hunc modum argumentatur; & hoc existimant esse efficacissimum siæ opinionis fundamentum. A causa indifferente & indeterminata non potest definitus prodire effectus; sed voluntas positus omnibus requisitis ex parte obiecti, & intellectus, acsuarũ viriũ, est indifferens ad hunc vel illum actum eliciendum: ergo prius, saltem naturã, quam aliquem definitè eliciat, oportet vt ab aliquo determinetur: ergo à Deo; quia nec ab alia Opusc.

A causa potest determinari, etenim nulla habet efficaciam in ipsam voluntatem: neque à se, quia semper ante determinationem ab alio receptam inuenietur indifferens, ac proinde insufficientem ad determinationem faciendam. Vnde probatur prima propositio assumpta, in qua vis tota rationis consistit, primò quidem quia repugnat eandem facultatem ex se esse indifferentem, & se ipsam determinare, quia determinatum & indifferens contradictionem inuoluunt. Secundò, quia causa indifferens est quasi incompleta, vt in vnum effectum potius quam in alium exeat: neque ex parte eius potest vlla ratio reddi, cur ab illa effectus manet determinatus: ergo oportet, vt complementum & radix talis determinationis aliunde proueniat, & antecedit effectus determinationem, vt illius principium & causa esse possit.

Quod si obijcias, quia hac ratione probaretur, etiam Deum ipsum nihil posse efficere, nisi ab alio prius determinetur, quia de se est causa indifferens; respondet, roborando rationem factam, quia Deus, cum sit ex se indifferens ad hos effectus potius quam ad alios, se determinat absque alio superiori determinante, ex infinita perfectione & eminentia, à qua habet, vt non solum sit liber, sed etiam vt sit primum liberum nulli superiori subordinatum: ergo talis modus operandi, nulli voluntati creatæ conuenire potest. Aliàs, si voluntas creata etiam posset se hoc modo determinare, vnaquæque esset quodam primum liberum, & primum initium suæ determinationis, nec in ea subderetur Deo, quod est contra singularẽ Dei excellentiam.

Tandem declaratur, quia, vel voluntas creata determinatur ad hunc effectum potius quam alium, quia vult, aut potius vult hoc determinatè, quia prius est ad hoc volendum determinata. Primum dici non potest: ergo secundum necessariò dicendum est: ergo prima determinatio voluntatis antecedit primum velle eius, & consequenter non est ab ipsa, sed ab alio. Minor probatur, quia voluntas de se est indifferens ad volendum vel nolendum: ergo non potest determinari, quia vult, nam, si vult, iam est determinata: ergo non potest ipsum velle esse causa & radix determinationis, quia ipsummet velle est effectus voluntatis, estque effectus determinatus; & ante primum velle, non antecedit

2 Nouum illius argumenti robur.

3 Id explicatur amplius.

4 hæc apud se atur.

cedit aliud velle: ergo non potest elicere determinatè hoc velle quia vult, sed potius è contrariò, quia prædeterminatur ab alio ad hoc volendum, idèò determinatè hoc vult potius quàm aliud. Et in hoc cernitur etiam differentia inter voluntatem creatam & diuinam, quòd in diuina, velle res seu effectus, quos producit, non est effectus voluntatis diuinæ, sed est ipsemet actus increatus diuinæ voluntatis, qui eminenti quodam modo absque vlla additione vel effectione intrà ipsam Dei voluntatem, se se determinat ad huc vel illum effectum volendum: & inde est, quòd talis effectus determinatus à diuina potentia prodeat: ille autem modus determinationis repugnat voluntati creatæ; & idèò necesse est, vt prima determinatio ab extrinseco, nimirum à Deo illi proueniat. Quod tandem confirmatur ex D. Tho. 1. 2. q. 9. arti. 1. dicente, potentiam quæ interdum agit, interdum non agit, indigere aliquo mouente, & determinante ipsam quoad exercitium, sed voluntas interdum agit, interdum non agit in actibus liberis: ergo indiget exteriori causa determinante, quæ non potest esse nisi Deus.

Fundamentum aduersariorum diruendo, nostra sententiæ veritas roboratur.

Veruntamè hæc ipsa ratio, in qua maximè hi autores nituntur, eorum sententiam falsam esse apertè declarat: eiusque rei declaratio nostram maximè assertionem confirmat. Clarissimè enim supponunt, qui ita argumentantur, totam nostræ voluntatis indifferentiam passiuam esse, & non actiuam; & negatiuam potius quàm positiuam. Nam, si voluntas, vt est prior suo actu ita est indifferens, vt non possit se ipsam determinare etiam positis omnibus prærequisitis ad volendum, nisi ab alio extrinseco agente determinetur: ergo illa indifferentia tantum passiuam est, ad recipiendum, nimirum, hanc vel illam determinationem pro alterius voluntate & arbitrio. Probatur consequentia, quia respectu talis determinationis voluntas solè passiuè se habet, & nõ actiuè, vt prædicti autores docent, & quidem consequenter, nam existimant, hanc determinationem antecedere, ordine causalitatis & naturæ, omnem actum voluntatis: ex quo necessariò fit, hanc determinationem non effici à voluntate, quia omnis efficientia voluntatis est ab hac

determinatione, quia ante illà dicitur esse inepta ad agendū aliquid, eò quòd sit indeterminata & indifferens. Itè quia si determinatio esset effectiuè à voluntate: ergo esset ab illa vt indifferente; ergo eadè ratione ipsum velle, licèt esset determinatum, posset esse à voluntate vt indifferente. Imò iuxta verā philosophiam, voluntas nihil per se & immediatè efficit, nisi actum volèdi, vel nolèdi, sicut in vniuersum hæc potentia animæ proximè solè efficiunt suos actus secundos: sed illa determinatio vt antecedit in voluntate, iuxta sententiam quam impugnamus, nõ est actus voluntatis, sed aliquid prius: fit ergo à solo Deo, & non à voluntate: ergo indifferentia voluntatis respectu talis determinationis est tantum passiuam. Et similiter sequitur esse potius negatiuam quàm positiuam: dicitur enim voluntas indifferens, quia est capax vtriusque determinationis; & ex se neutram habet in actu, sed, ad summum, in potentia receptiuam: quomodo materia dicitur esse indifferens ad varias formas, non tamen erit indifferens positiuè, per actum eminentè seu virtualè. Est autem omnino falsum voluntatè esse indifferente tantum hoc modo, vt in secundo capite huius libri probatum reliquimus. Nam inde apertè sequitur, voluntatem non esse liberam, non solè, quoad usum, sed nec quoad facultatem ipsam operandi, vt in secundo puncto proposito ostendemus. Procedit ergo ratio illa ex falso principio.

Quamobrè possumus nos hunc in modum rationè retorquere, potètia, quæ de se est positiuè & actiuè indifferens tamquàm domina sui actus, potèis est sua intrinseca virtute cū generali cōkursu primæ causæ se se ad suū actum determinare: imò in hoc consistit eius intrinseca vis & perfectio: ergo nõ indiget extrinseca prædeterminatione præuia ad actum vt operetur. Quin potius hæc, vel omnino repugnat, vel certè nõ est consentanea intrinseco modo operadi talis facultatis cōsecutio per se nota est; & antecedens ad eò videtur clarè ex terminis, vt nõ indigeat probatione. Sed, vt res sit euidentior, explicandū ampliùs est, facta quadam cōparatione huius efficacis voluntatis ad efficaciam causarū naturaliter agentium, quæ videntur etiam habere indifferentiam quandam per eminentem vim effectiuam plurium effectuum vel actionum, qualem in solè, vel in intellectu ipso considerare licet, cū tamen hæc facultates non possint propriè se se determinare ad suos actus, sed à natura sint determinatæ. Est ergo

Aduersariorum ratio in ipsos retorquetur.

Longe aliter indifferens est voluntas, quæ alia causa naturaliter agens.

ergo notanda differentia, quod in his agentibus naturalibus non est facultas indifferens; positis omnibus requisitis ad agendum, sed potius in hoc habent naturalem determinationem, ita vt solè necessariò ageret tota sua eminente virtute, si simul haberet materiam susceptiuam totius effectus, cuius ipse solè potest esse causa sufficiens. Quòd si nunc vnum determinatum effectum facit potius quàm alium, solè est, quia illi applicatur subiectum aptum ad illum effectum suscipiendum & non alium: eo tamen subiecto applicato tam necessariò agit, sicut ignis calefacit. Idemque contingit in qualibet alia causa naturali, siue determinatio eius proueniat ex materia, siue ex alia concausa, vt supra tetigi: & idèò hæc causa non dicuntur propriè indifferentes, sed æqui uocæ vel vniuersales.

6 Idemque reperitur in intellectu, alijsque animæ potètijs, quæ naturaliter agunt: solè est in quibusdā earum aliquid speciale, nimirum quædam subiectio ad voluntatem in usu & exercitio suorum actuum, quorum ipsæmet non sunt dominæ; & idèò illæ non possunt dici propriè ex se indifferentes, nisi passiuè. At voluntas est indifferens actiuè, & tamquam domina sui actus: quia, si in illa non reperitur hæc indifferentia, in homine absolutè non inuenitur, quia nulla est alia facultas, per quam ei conueniat, & ita non erit homo liber, nec dominus suorum actuum, quod est contra fidem. Quia ergo voluntas non imperfectè tantum, sed perfectissimo & spirituali modo indifferens est, vt, positis omnibus requisitis possit efficere vel continere actum suum, aut vnum vel alium elicere, idèò potens est (quanuis sit indifferens in actu primo,) determinare se se ad actum secundum. Quo circa illa propositio, potentia indifferens non potest ex se producere determinatum effectum, vt verbis præcisè respondeatur, distinguenda est: est enim vera in causa indifferente ex imperfectione virtutis, vel ex defectu alicuius conditionis requisitæ ad agendum, non autem in causa indifferente ex perfecta & eminente virtute, per quam habet verum ac proprium dominiū sui actus, positis omnibus ad agendum requisitis.

7 *Voluntatè se ipsam determinare per actum secundum nec repugnat.*

Et confirmatur ac declaratur, nam huiusmodi facultas & modus agendi; nec in se se inuoluit repugnantiam, nec est cur requiratur infinitam perfectionem aut virtutem: ergo non est cur negemus conuenire voluntati.

Opusc.

ti, quæ domina est sui actus. Prior pars antecedentis satis probata est ex dictis, & ex illo exemplo diuinæ voluntatis, & ex re ipsa, quia esse indifferente in actu primo, & determinari per actum secundum non inuoluit repugnantiam, quia vnus actus non includit necessariò negationem alterius, sicut materiam primam esse indifferente in potentia passiuam & actuari seu determinari per vnum actum formalem non est repugnans, sed potius consequens & consentaneum: sic ergo voluntatem esse actiuè & perfectè indifferente, & se se explicare in vnum actum, & per illum determinari tam agendo, quàm recipiendo illum, nihil inuoluit in se repugnans, sed potius est maximè consequens & consentaneum. Posterior verò pars antecedentis probatur, quia huiusmodi virtus actiuam sic operans, & se determinans, potest esse participata à superiori virtute; & ab illius in fluxu pendens, tam in suo esse, quàm in actione sua: ergo absque infinita perfectione potest habere prædictum agendi modum: quia nulla est causa ob quam infinitas requiratur. Deus enim nõ solè est liber, sed etiam est per se & essentialiter liber; & usum libertatis habet non solè absque dependentia ab alio, sed etiam absque vlla potentialitate, compositione, aut imperfectione; & idèò infinitam perfectionem ad illum modum libertatis requirit: quæ propterea secundum illum modum nulli creaturæ communicabilis est. Participatio autem eius libertatis & indifferentiæ cum vero dominio sui actus communicari potest creaturæ absque infinita perfectione. Sic ergo, potentiam ex se indifferente vnū actum determinatè efficere potius quàm alium, nõ ex determinatione alterius, sed sua sponte, & intrinseca vi, quamuis nõ sine concursu alterius, non requirit infinitam perfectionem.

Quapropter non sequitur, voluntatem liberam sic operantem, esse primum liberum, nisi in hac voce sit magna æqui uocatio: nam primum liberum propriè dicitur, quod est per essentiam liberum; vel quod libertatem habet prorsus ab alio independentem; neutrum autem horum conuenit voluntati creatæ, cū non habeat libertatem nisi participatam à libertate Dei, & ab eadem in suis determinationibus pendente. Si autem primum liberum dicatur illud agens, à quo in suo genere primò est determinatio libera, sic verum est, omnem voluntatem liberam posse in suo genere dici primam radicem suæ determinati-

Illam nisi quæ dicitur non habere voluntatem in se ipsa determinatam. Nec arguit infinitam perfectionem.

8 *Soli Deo conuenit esse primum liberum, si vox hæc propriè sumatur.*

30m 13q. 2. 131. q. 2. 213

determinationis, quia, scilicet, sine illa fieri nō potest, nec aliter, quā ex intrinseca & libera applicatione eius: sed hęc est impropria sīma acceptio huius vocis; & idē illa vtendum non est, nec voluntati creatę attribuen- da. An verō hic modus operandi satis sit, vt voluntas creata dicatur primum initium suę determinationis, dicemus in cap. vlti. huius libri. Nam, in quibusdam actibus voluntatis, scilicet in malis, possumus simpliciter ita loqui: in bonis autem, præsertim supernatura- libus, non itē: quia licēt in tali determinatio- ne libera voluntas suas partes habeat, tamen primum initium eius non est ab ipsa, sed ex Deo, qui eam præparat & adiuuat, vt se de- terminet, vt latius suo loco explicabitur.

In malis actibus pri- mum deter- minationis initium est à voluntate; secus in bo- nis, etiam naturali- bus.

Voluntatis determinatio ad liberum actum ab extrinseco provenire non potest.

A Tque ita simul probata est assertio proposita, & expedita obiectio in contrarium facta præter vltimā con- firmationem, quę etiam soluetur addendo nouum robur assertioni in hunc modum, Nam voluntatem formaliter ac Physicē de- terminari, nihil aliud est, quā velle: ergo nec potest esse ab extrinseco agente sine ip- sa, nec potest esse aliquid præuium ad ipsum velle, quōd sit causa efficiēs eius. Antecedēs patet, quia determinatio illa voluntatis in- trinseca homini, illi que inhærens, non est nisi in ipsa voluntate, ei que inhærens; cū nō sit in intellectu, vt nunc suppono, & infrā osten- dam: quia intellectus per se solū potest mo- uere voluntatem obiectiue, & quoad specifi- cationem, non autem determinare illam. Neque etiam potest talis determinatio esse in inferioribus potentijs, vt per se constat, & ex D. Tho. 1. 2. q. 9. Si ergo hęc determina- tio est aliquid, oportet vt sit in ipsa volunta- te: præsertim cū supponamus, ex parte ob- iecti & aliarum circumstantiarum, iam esse posita alia prærequisita omnia ad agendum solumque deesse formalem & intrinsecam determinationem ipsius voluntatis: non er- go potest hęc in alia potentia in esse. Rur- sus hęc determinatio in ipsa voluntate esse non potest aliquid per modum actus pri- mi, quia non est habitus, hic enim non determinat voluntatem, sed ipsa potius eo vtitur cū vult. Neque voluntas per se lo- quendo indiget alio actu primo, præfer-

Nec ab intel- lectu. S. Tho.

10 Nec ab ha- bitu volū- tatis. Nec aliud per modū primi a- ctus.

tim ad eliciendos actus sibi proportio- nos, & naturales; quia ex se est sufficien- ter constituta in actu primo; & non indi- get aliquo principio per modum speciei si- cut potentia cognoscitiua. Et, licēt aliquo principio per modum actus primi indigeret ad aliquos interdum actus supernaturales; ille subderetur libertati eius quoad vsum, nam esset eadem ratio de illo, quę est de ha- bitu: ergo talis determinatio nihil aliud esse potest, præter actum secundum, qui est vel- le, vel actio volendi (hęc enim pro eodem nunc vsurpamus) neque enim cogitari po- test medium inter actum primum, & secun- dum: neque ab Aristotele vnquam traditum est. Confirmatur maximē, quia determinatio voluntatis esse debet voluntaria: alioqui nō determinaretur voluntas libero & sponta- neo modo, sed potiūs vt quoddam inanime: nihil autem potest esse voluntarium, nisi, vel supponat actum volendi, per quem sit volū- tarium, vel sit ipsemet actus volendi, qui per se se, & intrinsecē voluntarius est, hęc autem determinatio non supponit actum volendi, vt per se constat: ergo, vt voluntaria sit, ne- cesse est, ipsam esse actum ipsum volendi.

Quo fit, vt, loquendo de ipsa intrinseca determinatione voluntatis, non idē volun- tas velit, quia aliunde est determinata, sed potiūs idē velit, quia se ipsam determinat, ita tamen vt in ea causali nota indicetur cau- sa formalis non efficiens. Nam in genere ef- ficientis nihil aliud est, voluntatem determi- nari, quā efficere volitionē, vel nolitionē: in genere autem causę formalis determina- ta manet, quia manet affecta hac volitione potiūs, quā alia: & ita in hoc sensu non est repugnantia in illa loquutione, voluntas de- terminatur quia vult, quanuis non determi- netur nisi volendo, quia ibi non importatur causa efficiens, sed formalis. Proprijsimē au- tē & sine vlla æquiuocatione dicetur, volun- tas se se determinare, volendo; & velle, se se determinando. Ex quo satisfactum est vlti- mę confirmationi obiectiois propositę: sa- tisque probatum relinquimus, voluntatem, ob suam indifferentiam, non indigere specia- li determinatione extrinsecūs proueniente: imō idē illam non postulare, quia indiffe- rens est.

Deinde constat ex dictis, quo sensu verū sit, eandem potentiam non posse esse indif- ferentem, & determinatam: est enim hoc ve- rum, si in eodem genere sermo sit, non au- tem in diuersis. Itaque, si potentia sit ab in- trinseco

II Voluntatē idē se de- terminare, quia vult, non efficiē- ter, sed for- maliter & intransiti- uē intelli- gendum.

12 Quo sensu eadem po- tentia dica- tur indiffe- rens & de- terminata.

trinseco indifferens actiue seu ad agendum vt est voluntas, nō potest in sua virtute acti- ua habere determinationem in actu primo; poterit verō formaliter determinari per actū secundum: & quādo est determinata in actu secundo, non potest simul esse indifferens, quoad eūdem statum, licēt suam facultatem indifferentem retineat.

A lendum adsint, adhuc non est in voluntatis potestate positum, velle vel operari. Proba- tur consequentia, quia neque est in potesta- te voluntatis velle sine tali determinatione, neque etiam est in potestate eius habere ta- lem determinationem, vt velit: ergo nun- quam ipsum velle est in potestate eius, nisi prius Deus huiusmodi determinationem tri- buat, quod solū est in eius potestate & ar- bitrio. Vnde ipsi Deo libera esse poterit ho- minis motio, & determinatio, non autem ip- si homini: sicut motio manus libera est volū- tati, non autem manui.

3 Ad praxim reducitur prædicta doctrina.

CAPVT IX.

Posita necessitate huius physica præ- determinationis, tolli non agendi li- bertatem, seu indifferentiam quoad specificationem.

I Doctrinæ series & connexio.

H Actenus directē ostendimus, nul- lam afferri posse rationem, aut causam, ob quam hęc prædeter- minatio necessaria sit. Vlteriūs ergo progrediendum, demonstrandumque est, talem determinationem voluntati huma- nę repugnare, seu quod perinde est, vsum li- bertatis impedire. Continet autem hic vsus duas partes: vna est ad omittēdam actionem, non ex impotentia, sed ex interna vi volun- tatis, habentis simul potestatem proximam exercendi illam. Altera est ad exercendam actionem cum eadem interna facultate sus- pendendi illam. De hac posteriori parte di- cemus in sequenti capite. In hoc ergo de- monstrandum est, si prædicta determinatio diuina est necessaria vt voluntas velit, nun- quam voluntatem omittere actum ex inter- na potestate, & libertate, sed ex impotentia tantū, & consequenter, nunquam illi pos- se culpę tribui, quōd non velit, si quidem velle non potest quidquam eorum, quę de facto non vult, nec liberē aut moraliter omittit.

Vis huius rationis meliūs percipietur, si in particulari, & in practico vsu (vt sic dicam) attentius inspiciatur. Constituamus ergo ho- minem actu considerantem, esse honestum sibiq; valde vtile aliquod opus facere, v.g. literis vacare: & post hoc iudicium adhuc esse indifferentem ad id volendum, aut nolē- dum: si ergo ille neutram partem velle po- test, nisi prius à Deo recipiat detērminati- onē illam, interrogo, si ad neutram illarū par- tium recipiat determinationem, an possit ali- quam illarum partium velle? negandum, pla- nē, id est, consequenter, quia supponitur, po- tentiam indifferentem, & non prius deter- minatam non posse aliquid determinatē vel- le. Vnde vlteriūs interrogo, an in eo casu sit illi voluntati moraliter tribuendum, quod nihil voluerit? Certē id affirmari nō potest, quia determinationem non habuit sibi om- nino necessariam ad aliquid volendum: ergo eadem ratione, si recipiat determinationem ad nolendum vacare studijs, & non ad volen- dum, nullo modo potest ei moraliter attri- bui, quod eam voluntatem non habuerit, quia neque determinationem habuit ad il- lam habendam, neque sine illa determinatio- ne talem volitionem habere potuit.

2 Probatu- id, quod proponi- tur in titu- lo huiusca- pitis. Argumentor igitur in hunc modum, quia si determinatio illa est ad operandum neces- saria per modum necessarij influxus primę causę: ergo sine illo influxu non potest mo- ueri voluntas, potentia, scilicet proxima & expedita ad opus, sicut non potest caleface- re ignis sine cōcursu Dei, nec manus potest mouere calamum, nisi ipsa à voluntate vel appetitu moueatur. Nam intimius & essen- tialius dicitur pendere voluntas ab hac mo- tione & determinatione Dei in operatione sua quam dependeat manus à voluntate: er- go, quādiu Deus non dat hanc determina- tionem, etiam si omnia alia necessaria ad vo- Opusc.

Aliquorum fuga.

N On deerit fortasse, qui hoc loco re- spondeat, sine prædicta determina- tione posse quidē volūtatē crea- tam velle, nunquā tamen esse voliturā. Sed quoniam hęc responsio sæpius accōmodatur ex professo est impugnanda infrā capit. 12. huius libri, & latius libr. 3. cap. 8. Hic ergo nullo probabilitatis colore accōmodari po- test, quia præcipuum fundamentum contra- rię sententię est, voluntatem non determi- natam ab alio, esse per se insufficientem ad se determinandum: ergo sine illa determina- tione

4 Reijcitur.

tionem voluntas non solum non vult, sed etiam nec velle poterit. Deinde haec determinatio dicitur esse necessaria, ut ultimo compleat virtutem agendi causae proximae: ergo sine illa non potest agere. Tandem, utcumque sit necessaria, si non habetur, nec haberi potest, omnis potestas quae voluntati attribuitur, erit merè physica & remota, non autem proxima & moralis, quae ad usum liberum & culpam necessaria est.

Aliorum
euasio.

Reijcitur.

Propter haec respondere potest aliquis, esse in potestate hominis habere hanc determinationem; & idèd ei ut liberae causae attribui carentiam eius, & actus qui ex illa sequeretur. Sed, in primis, autores contrariae sententiae non possunt hoc modo respondere: dicunt enim, Deum suo arbitrio dare vel negare hanc efficacem motionem quibus vult, & quando vult, absq; vlla dependentia ab usu vel consensu libero humanae voluntatis ut antecedente, vel concomitante: solumque respicere illum ut effectum subsequenter.

5

Deinde non potest quidquam aliud consequenter dici: prosequendo enim exemplum propositum, quid, quæso, faciet ille homo, ut à Deo determinetur ad eam voluntatem vacandi literis? Nam, si in eius potestate positum est habere determinationem illam: ergo erit positum hoc in eius voluntate: nam, ut Augustinus aliàs dixit, nihil magis est in nostra potestate, quam quod est in nostra voluntate. Praesertim quia oportet, hanc potestatem esse moralem, ut homini imputetur usus vel non usus eius: potestas autem moralis non est in homine, nisi media voluntate. Quomodo ergo erit in potestate illius hominis habere illam determinationem à Deo, ut literis vacare velit? Aut enim aliquid potest facere voluntas, quo obtineat à Deo illam determinationem, vel nihil agere potest. Si nihil potest facere: ergo non est in potestate eius habere illam determinationem: quia si esset in eius potestate saltem efficere posset volitionem, vel desiderium habendi illam determinationem: quia non sunt aliter res in potestate voluntatis nostrae nisi quatenus possumus illas velle, & volendo, aut recipere, aut efficere. Si autem aliquid potest liberè facere voluntas, quo illam determinationem recipiat, interrogo ulterius, an ad illud ipsum liberè volendum determinationem requirat nec ne? Si requiritur, vel procedetur in infinitum, vel sistendum erit in aliqua determinatione, quae om-

Dilema.

nino ab extrinseco veniat, & non sit in potestate voluntatis; & in illa procedit totus discursus factus, quia tunc nullo modo intelligi potest, quomodo operatio ab illa determinatione procedens, fuerit in potestate libera & morali voluntatis. Si verò non requiritur illa determinatio ad illud primū opus, quod voluntas liberè operari potest, euidenter concluditur voluntatem indifferentem, & nondum determinatā ab extrinseco agente, posse se liberè determinare ad aliquid volendum. Concluditur etiam, illam determinationem non esse per se necessariam ad operandum ex vi subordinationis causae secundae ad primam: quia in eo primo actu libero non operatur voluntas sine subordinatione ad causam primam, sed cum tota essentiali dependentia, quā causa secundā ut sic habere potest, & nihilominus operari dicitur sine illa determinatione: ergo illa per se non est necessaria ad influxum essentialem causae primae in actionem causae secundae etiam liberae.

Sed hic etiam non deest subterfugium. Aiunt enim non oportere ut voluntas aliquid efficiat ante hanc determinationem ut illā recipiat, sed satis esse ut non efficiat, sed se moueri sinat. Sed haec fuga, quae in operibus gratiae à nonnullis inuenta est, & infra lib. 3. ex professo est impugnanda, hic nullum habere potest locum. Nam, si consideretur voluntas humana, in exemplo supra posito, prius naturā quam hoc vel illud velit, necesse est, ut omnino negatiuè se habeat, quia nihil potest ex se incipere: ergo omnino se finit ad hanc vel illam partem determinare: neque ex se magis ad vnam confert quidquam, quam ad aliam. Si verò consideretur ut iam aliquid agens quo resistat alteri parti, & non se sinat ad illam determinari, illud ipsum erit ex alia praedeterminatione Dei. De illa ergo priori determinatione redibit argumentum, quod esse non potuerit in voluntatis potestate, vel habere illam, vel carere; ac ita tandem eodem reuoluimur, nimirum, quod carentia primae determinationis necessariae ad volendum non sit in potestate nostra, sed in solo Dei arbitrio; & idèd nec libera esse possit, nec nobis imputari.

Tandem declaratur & confirmatur haec ratio, nam haec determinatio dicitur esse à solo Deo, voluntas autem dicitur solum concurrere passiuè recipiendo illam. Neque enim eam efficere potest iuxta principia con-

Negatiua
dispositio
ex parte
voluntatis
se tenens
ad praedeterminationem naturalem actus, confert nihil, ad illā habendam.

7

contrariae sententiae. Quia ante illam voluntas est indeterminata, & ut sic operari non potest; & idèd determinari dicitur ut operetur: ergo ad hanc determinationem solum est voluntas in potentia passiuā: ergo non est talis determinatio in potestate libera & morali voluntatis, quia (ut supra dixi) potentia passiuā non satis est ad liberam potestatem: & est per se euidenter, nam, quod manus possit determinari ad motum in hanc vel illam partem, non ponit in ipsa liberam potestatem aliquam, sed illa esse poterit in motore: illa ergo determinatio per se & immediatè non est in libera potestate voluntatis. Neque etiam dici potest, esse in potestate eius mediatè, id est, media aliqua dispositione, quam si adhibeat, recipiet illam determinationem: sicut receptio primae gratiae habitualis dici potest esse in libera potestate nostra, media dispositione libera, quae in nostra est potestate cum diuino auxilio: non potest (inquam) hoc dici, tum propter discursum factum, quia de illamet dispositione inquiremus, quomodo determinatio ad illam sit in potestate nostra. Tum etiam, quia, ex eodem discursu, impossibile est requiri in causa secunda dispositionem efficiendam ab illa, ad recipiendum primum & essentialem influxum primae causae, cum nihil possit ipsa sine hoc influxu operari. Tum denique, quia ridiculum est, ad omnem naturalem concursum primae causae, & ad actus omnes volendi, etiam circa res minimas, ad ambulandum, scilicet, loquendum, &c. dispositionem ex parte hominis requirere praeter ipsammet cooperationem liberam, quae non est dispositio ad concursum, sed potius actio elicitā cum ipso concursu.

8
Ex dictis
omnibus
illatio.

Relinquitur ergo, si determinatio haec necessaria est, illam non posse esse in libera & morali potestate nostra, sed in sola libera Dei voluntate. Ex quo ulterius fit, quando-cumq; illa caremus, etiam operationem illam, quae à tali determinatione essentialiter pendet, non esse in nostra libera potestate, quia, si deest nobis essentialē principium operationis; & illud habere non possumus, neque operationem ipsam habere possumus. Quando-cumque autem voluntas non vult, etiam positus alijs requisitis, caret ista determinatione, & non est in potestate eius habere illam: ergo non potest illi moraliter tribui, quod non velit: nunquam ergo carētia actus volēdi est nobis libera, nec moraliter potest nobis attribui, quia semper oritur ex caren-

tia determinationis, quae non est in nostra potestate; & ob eius defectum, etiam actus oppositus non est in nostra potestate.

Denique totus hic discursus fundari potest in quadam communi Sanctorum doctrina, qui Pelagio interroganti, quomodo simus liberi ad opera supernaturalia prestanda, si ad illa est gratia Dei necessaria, & nobis non datur, vel quomodo nobis imputetur horum operum omisio; respondet, quia in potestate nostra est habere hanc gratiam, quam Deus nemini denegat; quam doctrinā inferiùs hoc libro c. 12. & latius libro 3. expendemus. Supponit ergo Patres non posse nos liberè omittēre, nisi vel habeamus omne id quod ad operandum necessariū est, vel saltem illud habere in nostra sit potestate. Cum ergo illa determinatio nec nobis datur, nec sit in potestate nostra, ut ostendit, si illa est ad operandum necessaria, apertè concludi videtur, omisioem operis nobis non esse liberam, nec posse nobis imputari; quod in fide errorem esse manifestum est.

C A P V T. X.

Physicam praedeterminationem, per aliquam rem voluntati inherentem cum usu libero quoad exercitium pugnare.

NT de altera parte superiùs proposita dicamus, oportet supponere prius, quid nomine physicae praedeterminationis intelligamus, ne fortè ex vocis ambiguitate vel æquiocatione sumatur occasio tergiversandi, & vim rationum eludendi: Haec igitur determinatio physica, dicitur esse forma quaedam voluntati impressa, quae cum illa complet principium proximum actus voluntatis. Dicitur autem haec forma esse determinatio voluntatis, non solum quia ad vnum inclinatur, quoad specificationem, sed quia omnino determinat illam ad exercitium actus: nam, si hoc non habet, non est determinatio de qua tractamus: nam habitus charitatis (v.g.) etiam inclinatur voluntatem ad vnum & ea ratione dici potest quodammodo & quasi sub conditione, determinare illam quoad specificationem, quia voluntas charitate utens, non potest odisse Deum sed diligere, quo modo à multis intelligitur illud.

i. Ioanni. 3. Omnis, qui natus est ex Deo peccatum non

C 5 non

6
Quid requirat Sancti ut omisio supernaturalis actus nobis vertatur vitio.

Florus
philosophus
Sic.

I

Quid praedeterminationis physicae nomine significetur.

Quid sit habitus charitatis, & quomodo inclinatur voluntatem ad vnum.

non facit, quoniam semen ipsius in comanet, & non potest peccare quoniam ex Deo natus est. Simpliciter autem illa virtus non determinat voluntatem ad vnum, quia, illa non obstante, potest, & non exercere actum eius, & oppositum eius etiam operari, quo illa se abijciat: hæc autem motio seu forma, de qua nunc disputamus, quæ supra omnem habitum, & facultatem permanentem voluntatis additur, dicitur esse determinatio eius, quia, illa posita, statim infallibiliter prodit voluntas in actum, ad quem ipsa mouet vel inclinatur. Denique dicitur determinatio physica, primò quidè, vt significetur & declaratur, illud genus determinationis & infallibilis emanationis factus secundi à voluntate sic affecta & determinata, non quidè prouenire ex aliqua causa morali, sed ex intrinseco & connaturali modo operandi talis formæ, quæ, sicut in suo genere est causa physica sui actus, ita ex natura sua est omnino determinata ad effectiorem actualem eius: & idèd, dum voluntati inhæret, illam simul determinat, & est quasi intrinsecum pondus eius, à quo omnino determinatur ad agendum eundem actum; & idèd etiam dicitur hæc determinatio physica, vt distinguatur à determinatione morali, quæ nõ prouenit ex physico & naturali modo agendi, sed ex morali aliqua persuasione vel affectione; & idèd non est simpliciter determinatio, nec infallibilis, sed secundum quid, de qua infra dicetur, lib. 3. Non est igitur vis faciendi in illa voce, seu adiectione, physica, si fortasse non in omnibus autoribus inueniatur, sed inspiciendum an ponant determinationem simpliciter, cum conditionibus hic declaratis, nam illa est iam vocata physica propter rationes dictas.

Hac igitur vocis declaratione supposita, formatur ratio non minùs efficax, quàm vulgaris & communis: nam ex tali determinatione sequitur, actum non esse liberum quoad exercitium: ergo neque erit liber quoad specificationem: nam, vt rectè Caietanus notauit. 1. 2. quæst. 10. art. 2. determinatio quoad exercitium, vehemèntior est, & includit determinationem quoad specificationem, cum sit

Determinatio quoad exercitium includit determinationem quoad specificationem. Valde tritum & efficax argumentum. Caiet. Determinatio quoad exercitium includit determinationem quoad specificationem, cum sit

autem illam necessariò prodit in opus, ita vt iam omnino non possit non operari: ergo nunquam habet vsum liberum talis operationis. Probatur consequentia, quia nec ante determinationem habet talem vsum, cum tunc nondum possit operari, nec post determinationem, cum tunc iam non possit non operari: semper ergo habet impeditam alteram partem illius potestatis, quæ ad indifferentem, & liberum operandi modum necessaria est: & ita tollitur vsum libertatis, ad quem requiritur necessariò vtraque illa potestas simul & actu expedita ad actum sibi proportionatum; nomine actus, vel nolationem, vel carentiam actus comprehendendo, vt supra capite primo & secundo probatum reliquimus.

Ad hanc rationem communis hæctenus responsio fuit, voluntatem quidem posita determinatione, & in sensu composito (vt aiunt) non posse non operari, tamen nihilominùs retinere suam potestatem ad non operandum in sensu diuiso; & hoc satis esse, vt eius libertas non tollatur. Alij etiam addere solent, voluntatem ex se indifferentem esse ad hanc vel illam determinationem: & hoc satis esse vt liberè operetur, etiam, si posita determinatione, non possit non operari. Alij denique dicere soliti sunt, satis esse vt voluntas ab obiecto non determinetur, quanuis à solo Deo determinata, iam suum actum continere non possit. Si quis autem rectè consideret ea, quæ de libertate diximus, quæque de hac facultate & libero vsum clare & perspicuè distinximus: videbit sanè has omnes solutiones ad verum libertatis vsum defendendum non sufficere.

Prima enim responsio ab vsum ad facultatem liberam diuertit. Et rectè quidem diceretur, necessitatem illam operandi, quæ à tali determinatione prouenit, non tollere à voluntate ipsa facultatem radicalem libertatis (vt sic dicam) si necessitas illius determinationis non esset ex impotentia & indigentia intrinseca voluntatis: nam hoc sensu, etiam si Deus necessitatem inferat voluntati in aliquo actu, prout potest, non idèd destruet facultatem liberam, sed impedit tantum vsum. Sed hoc neque in presenti dicere possunt hi doctores, quia ponunt hanc determinationem vt necessariam ex indigentia, & impotentia voluntatis ad operandum sine illa: ex quo planè sequitur, vt etiam facultas eius libera destruat, vt statim ostendam. Neque etiam

3 Varij respondendi modi.

Prædicti modi exploduntur.

Cum libertate in actu primo remoto stare potest in secundo necessitas.

etiam si de facultate libera id admittamus, quicquam iuuat, quia satis nobis est si vsum liberum profus auferri demonstremus. Quid enim attinet, facultatem habere liberam, si ita illam extrinsecus præuentam, & impeditam ponamus, vt liber vsum nullo modo illi sit permissus? hoc autem euidenter sequitur, si alterutra pars potestatis in omni actu, & in omni vsum, est omnino ligata & impedita, quod ex prædicta positione sequi semper deducimus. Secunda verò responsio solum ponit libertatem in passiuam indifferentiam, quod est illam funditus destruere, vt supra probatum est. Tertia denique responsio non vsum liberum, sed facultatem & radicem eius declarat, vt satis etiam patet ex dictis. Ergo (vt existimo) ratio facta, Theologica demonstratio esse videtur quam amplius declarabo.

Ratio pro nostra assertione Concilij Tridentini decreto stabilitur.

Interim roboratur ratio, & refutatur prædictæ solutiones, testimonio Concilij Tridentini sess. 6. c. 5. & can. 4. vbi definit, etiam in supernaturalibus actibus posse liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, & consentire, & resistere si velit. Quæ definitio in libr. 3. ex professo declaranda est: nunc breuiter delibanda. Primum igitur certum est, doctrinam ibi datam de supernaturalibus actibus, à fortiori procedere in quibuscunque alijs; atque ita etiam in genere de actibus liberis voluntatis veram esse. Tum quia ratio, quæ Concilium mouit, scilicet indifferentia libertatis, est eadem in omnibus; tum etiam quia multò maior motio & efficacia Dei necessaria est in supernaturalibus actibus, quàm in cæteris. Deinde est certum, Concilium loqui de motione Dei præueniente nostram voluntatem. Vnde, cum definitio eius doctrinalis sit, erit etiam generalis, quia eadem ratio est de quacunque præueniente motione, quæ libertatem non tollat; nam ad hoc ait Concilium necessarium esse vt possit voluntas resistere non obstante motione. Tandem certum est loqui Concilium in sensu composito, id est, existente Dei motione posse voluntatem illi non consentire, neque ex illa operari: hoc enim manifestè indicant verba illa. Quippe qui illam abijcere potest; & illa posse dissentire, si velit:

ergo stante illuminatione vel motione, potest illam voluntas abijcere, quia nemo dicitur abijcere, nisi id quod habet, aut quod ei offertur; & eandem vim habet verbum resistendi, claudendi ianuam, & similia: ergo iuxta Concilij doctrinam, non tantum in sensu diuiso, sed etiam in sensu composito, necesse est, vt maneat in voluntate potestas resistendi cuilibet præmotioni diuinæ, si libertas arbitrij conseruanda est: ergo è contrario, si illa præuia determinatio non relinquit potestatem non operandi, quæ possit cum illa componi, planè destruit libertatem in ipso vsum, iuxta doctrinam Concilij.

Viderunt tandem (vt opinor) huius rationis & testimonij vim, oppositæ sententiæ defensores; & modum respondendi mutarunt, concedentes, etiam posita Dei motione & determinatione, posse voluntatem dissentire & non operari: dicunt tamen nunquam esse non operaturam; & hoc esse infallibile: hoc item satis esse vt per illam motionem efficaciter à Deo determinari dicatur. Sed in primis hoc non potest consistere cum his propositionibus, posita Dei motione voluntas non potest non operari, vel posita motione necesse est operari; quas dicti auctores & sæpè docent & D. Thomæ autoritate confirmant, qui in 1. 2. quæst. 10. artic. 4. ad 3. sic ait, Si Deus moueat voluntatem ad aliquid, impossibile est poni, quod voluntas non moueatur. Vbi non solum ait, semper ita euenire, sed impossibile esse aliter contingere. Quod verissimè dixit, nam locutus est de motione cooperatiua, quæ, facta compositione, includit actum ipsum. At prædicti autores illum interpretantur de hac motione præuia, per quam dicunt, Deum determinare voluntatem. Ergo non possunt consequenter dicere, posita illa motione, posse voluntatem illam abijcere prout Concilium ait. Deinde videamus an ea responsio possit cum priori sententia constare, quin eam mutent, & ex communi omnium consensu hæc præuia determinatio physica voluntatis è medio tollatur.

Possumus autem argumentari, vno modo ex principio efficiente extrinseco, à quo hæc prædeterminatio procedit: alio modo ex ipsa formali determinatione, quæ voluntati imprimi dicitur priùs naturâ quàm operetur. Ex priori capite argumentor in hunc modum, Si Deus efficaciter

6 Aliud responsum.

D. Thomæ declaratur testimonium.

7 Dissensio inter vtriusque modum reddo ex ipsa formali determinatione, quæ voluntati imprimi dicitur priùs naturâ quàm operetur. Ex priori capite argumentor in hunc modum, Si Deus efficaciter

ac physicè prædeterminat voluntatem ad aliquid volendum; id facit ex absoluta, efficaci, & prædefinitiva voluntate, qua vult, hominem ita prædeterminare, vt omnino velit id, ad quod ipsum prædeterminat: sed voluntas humana non solum non resistet, sed nec resistere potest efficaci voluntati Dei prædeterminantis illam: ergo, posita illa motione non solum operabitur, sed etiam non poterit non operari, seu (quod idem est) non poterit resistere illi motioni; alias resisteret Dei voluntati. Maior est receptissima à prædictis auctoribus, nec eam negare possunt, nisi omnino tollant has phycas prædeterminationes: quia eas potissimum introduxerunt, vt totam diuinam providentiam in his voluntatibus efficacibus & prædefinitivis fundari docerent; quod postea videbimus. Denique, si illa prædeterminatio non esset ex efficaci voluntate Dei, non haberet vim ad determinandam voluntatem hominis efficaciter, vt ipsi volunt; quia non potest illam habere, nisi ex efficaci voluntate Dei: nec etiam hæc prædeterminatio esset efficax, vt voluntas actu moueatur & cooperetur, quia, ex illorum sententia, voluntas creata nunquam actu aliquid vult, nisi prius voluntas increata efficaciter velit ac præordinet, illam id velle. Est ergo certa illa maior propositio in horum autorum sententia. Minor verò de fide est, vt enim Paulus ait. *Voluntati eius quis resistit?* Nisi fortè respondeant, Paulum non dicere. Quis potest resistere? sed, *quis resistit?* Eaque ratione non esse ipsis contrarium, quod non doceant, voluntatem humanam à diuina efficaciter motam ei restitutam, quod Paulus negat, sed solum, posse ei resistere, quod Paulus non negat. At enim, quis non dicat, fugam hanc videri contra mentem Pauli; imò contra communem sensum? illa etenim admiratio & interrogatio hanc vim habet; quis potens est ad resistendum? Sed, et si in verbo *potest* vis fiat, hoc etiam ipsum Scriptura non tacuit. *Esther. 13. Non est qui possit tua resistere voluntati.* Ex altero capite, scilicet, ex prædeterminatione forinali, potest etiam efficax argumentum sumi, Nam illa determinatio dicitur esse aliquid impressum à Deo in nostra voluntate per solam Dei effectiorem: interrogo ergo, an illa determinatio subdatur vni libero voluntatis in ordine ad actum secundum, ita vt voluntas possit illa

vti, & non vti ad volendum? vel non subdatur illi, sed illa posita, necessariò emanet ab illa actio, & secum rapiat voluntatem ad eundem actum eliciendum: inter hæc enim duo nullum potest medium excogitari. Si ergo primum asseratur, nil aliud id est, quàm dicere determinationem illam non esse determinationem ad opus & ad exercitiū actus sed esse ad modū cuiusdam habitus vel actus primi, qui de se ad vnum actum inclinatur, adhuc tamen relinquit potentiā indifferentem, & indeterminatam quoad exercitiū, & consequenter etiam quoad specificationem, quia, si illum actum non exercet, poterit elicere alium.

Quòd si hoc totum concedatur, contenti erimus, quia iam tollitur determinatio phycæ voluntatis ad vnum: nam ipsa præmotio diuina, vt in actum secundum exeat, à nostra libertate pendere, vel illius liberij vsum expectare dicitur. Tamen, si hæc vera sunt, falsum omnino est, illam præmotionem esse determinationem phycam nostræ voluntatis: alioqui etiam habitus dici posset determinatio phycæ, quia inclinatur voluntatem ad alteram partem; & maiorem vim & efficaciam ad id confert: sicut ergo, habitus non est determinatio phycæ, quia, non obstante eius propensione, voluntas ea vtitur, cum vti possit & non vti ob liberum arbitrium, non determinat voluntatem, licet deus inclinare ipsam, verum potius voluntas vtitur tali motione, prout vult. Falsum item erit principium illud, quo hæc auctores nituntur, scilicet, à voluntate creata indifferente nullum determinatum effectum posse prodire, nisi prius determinetur: quia voluntas, etiam illa præmotione affecta, adhuc est indifferens, quandoquidem potest, etiam in sensu composito, operari, & non operari, & tamen potest exire in actum secundum cum solo concursu concomitanti sine alio prædeterminante; neq; enim potest alius prædeterminans postulari, supposita prædicta responsione: quia de illo procedet similis ratio, vt per se manifestum est. Falsum Deniq; est, hæc motionem esse ita actualem, vt sit quasi inchoatio ipsius actus secundi & inseparabilis ab actuali concursu primæ causæ, quod etiã ipsi auctores aiebant: nam re vera est solus actus primus & separabilis in re ipsa à secundo per vsum libertatis, nolentis operari. Non ergo potest illo modo in ea sententia respondere, nisi ab illa planè recedatur.

10 Si ergo altera pars eligatur, nempe, hæc præmotionem esse inseparabilem ab actu secundo ex naturâ sua, consequenter dicendum est, actum secundum naturali necessitate ab illa manare: imò etiam hanc necessitatem esse tantam, vt secum rapiat voluntatem: euertitur ergo omnino vsum libertatis, falsumque est dicere, posita illa determinatione, voluntatem posse non operari. Hæc vltima consequentia manifesta est, quia voluntas sic præmotâ, & prædeterminata non poterit non operari, nisi possit etiam facere, vt ipsa motio, seu entitas illa prædeterminans, non operetur, quia non potest virtus prædeterminans efficere actum sine voluntate: ergo, si ipsa voluntas, stante prædeterminatione, potest non efficere, potest etiam facere, vt determinatio non efficiat ex defectu cõcausæ (vt ita dicam) necessariæ: ergo è cõtrario, si voluntas humana non potest efficaciam necessariam illius determinationis impedire, neque etiam poterit non operari, illa determinatione posita: & consequenter talis prædeterminatio tollit libertatē, & potestatem, quam Concil. Trid. docet in nobis manere, posita præmotione Dei. Prima verò cõsequentiã euidens etiã videtur ex antecedente, quia illa determinatio ex se non habet liberâ connexionem cum actu, sed necessariâ, & non subest in sua actione vsum libero voluntatis, vt asseritur: ergo naturali necessitate procedit actus à tali determinatione: ergo voluntas non potest eâ actionē impedire, sed potius ipsa ex necessitate committatur in agendo talem determinationē.

Si determinatio subesse dicitur libero arbitrij vsui, non iam determinatio: si non subesse, nullus iam liberi arbitrij vsus.

11 Vnde alterutrum ex his duobus necessariū est, scilicet, quoddam, aut determinatio subest vsum libero voluntatis, vel è contrario vt determinatio ex necessitate naturali efficiat actum, & secum rapiat voluntatem: quia si non ex necessitate rapit illâ, voluntas ex sua libertate, potest suspendere suū influxum non obstante tali motione & prædeterminatione. Quòd si potest, hoc ipsum est, determinationē illam in agendo subesse vsum libero voluntatis, quatenus illa agere non potest, nisi voluntas simul agat. Non enim aliâ ratione vsum

habituū subordinatur libertati voluntatis, nisi quia, licet habitus de se inclinatur ad suū actū, & ex se formaliter liber non sit, tamen voluntas potest suū influxū suspendere, sine quò habitus non potest operari. Igitur, cū ostensum sit, esse repugnantiam & destrui rationē determinationis, si dicatur, illâ subesse in agendo vsum libero voluntatis, necessariò fatendum est, illâ secum rapere voluntatem, & non solum voluntatē semper illi cooperari, verum etiam non posse (vt ita dicam) se se continere, quin operetur: ergo nullo modo defendi potest in illa sententiã id, quod Concil. Triden. dicit, posse, scilicet, voluntatem, abijcere Dei præmotionē, seu (quod idem est) etiam posita illa, & in sensu composito, posse non consentire.

Omitto, meritò posse ab his auctoribus inquiri, vnde sciant, aut vnde sit certum & infallibile, voluntatē semper operari, posita illa determinatione, si potest non operari. Aut enim id est infallibile in sola præsciētia Dei cognoscētis, ex sua æternitate futuros effectus, vt præsentis. Et hoc non est ad rē, tum quia talis præsciētia non requirit prædeterminationē in causa, tum etiam quia, si talis forma ex se non habet necessariam coniunctionē cum actu secundo, vnde constat, aut qua reuelatione ostensum est, Deum præsciuisse, semper intercedere hanc coniunctionem, esseq; necessariã illationem, & consequentiã inter hanc prædeterminationē, & actum secundum? Quòd si hæc connexio non est infallibilis in sola præsciētia, necessariū est, quoddam infallibilitatem, quæ absoluta esse dicitur & simpliciter, oriatur ex intrinseca naturâ talis formæ, & ex modo operandi eius; ac denique ex intrinseca repugnantia aliqua, quæ sit in hoc, quòd voluntas determinetur à Deo & non operetur. Et sic, non solum sequitur, voluntatem operari semper cum illa motione, sed etiam non posse non operari, quia illa repugnantia oritur ex necessaria connexionē inter determinationem & actum, & maxima efficacia determinationis, cui non potest voluntas resistere. Nam, si possit, non erit repugnantia, quòd posita determinatione non sequatur actio. Nisi fortasse dicant, illud posse, solum consistere in hoc, quòd ablata illa prædeterminatione: potest voluntas non operari. Quod esset ludere verbis, & transire de sensu composito ad diuinum, quia id non esset posse resistere, aut abijcere motionem, sed esset retinere

Paulus ad Rom. 9.
Esther.
8
Alterum caput; ex quo probatur dicta dissensio.

12 Si determinatio hæc non necessitat voluntatem, non ostēdetur, infallibiliter connexionē esse cum effectu.

Occurritur obiectioni.

retinere radicalem potentiam ad non operandum, si Deus ipse cesset à mouendo, quæ potentia semper manet in voluntate, etiam si maximè necessitetur à Deo. Nullus ergo apparet modus quo hæc determinatio cum libertate arbitrij in ipso vsu, & cum doctrina Concilij Tridentini in concordiam redigatur.

Si voluntas, vt in actum prodeat, prædeterminationem physicam exigit necessario, etiam radicaliter & intrinsecè, libera potentia non est.

13 **E**X discursu in hoc & superiori capite facto, vltius concludere possumus, ex hac determinatione physica ac necessaria, prout ab his Theologis docetur, non solum se qui, libertatis vsu semper impediri, sed etiam libertatè ipsam radicalem, seu facultatem liberam voluntatis prorsus euertere. Probatur, nam dicunt, hanc determinationem esse necessariam ex intrinseca natura creatæ voluntatis indigentis illa: ergo sine illa (vt probatum est) non est voluntas apta proximè ad aliquid volendum: ergo non solum impeditur vsus liber operandi, sed etiam sequitur, potentiam ipsam non postulare ex natura sua illum liberum operandi vsu, quia non potest in sua operatione duas condiciones repugnantes naturæ suæ postulare: ergo neque ex naturæ suæ est facultas libera, quia facultas, quæ ex naturæ rei non postulat liberum operandi vsu, quomodo facultas libera censeretur? Deinde, si voluntas nostra ex naturæ suæ postulat huiusmodi vsu operandi per prædeterminationem ab alio, apertè sequitur, non habere in operando, nisi passiuam indifferentiam, qualem habet manus, vt in hanc vel illam partem moueatur, aut calamum moueat: ostensum autem sufficiens est, huiusmodi indifferentiam, ad facultatem liberam non sufficere: ergo, si voluntas ex naturæ suæ omnino requirit hanc determinationem; & hæc determinatio tollit vsu libertatis; euidenter sequitur, voluntatem ex naturæ suæ non esse facultatem liberam. Quod si voluntas naturæ suæ hanc determinationem non requirit, sequitur in primis, illam non esse necessariam ex vi subordinationis causæ secundæ ad primam, quia voluntas naturæ suæ

postulat hanc subordinationem: ergo etiam requirit, quidquid ad illam necessariū est: ergo, si talis determinatio est necessaria ad debitam subordinationem causæ secundæ, illam omnino exigit voluntas. Vel è contrario, si eam voluntas non requirit ex naturæ suæ, nec illa est ad prædictam subordinationem necessaria. Quod si necessaria non est, nulla ratione dici potest, Deū, vel semper, vel ordinariè, illam adhibere ad actus humanæ voluntatis, quia, vt ex Augustino supra referebamus, Deus ita res conditas administrat, vt eas motus suos agere sinat, id est, vt modo suo connaturali, eas operari permittat. Attingit enim diuina prouidentia à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Non esset autem suavis dispositio, si voluntati semper eam motionem tribueret, quam non solum ex naturæ suæ non requireret ad operandum; sed etiā proprium & connaturalem modum eius impediret.

CAP. XI.

Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam præcedentium capitulum.

Cum vniuersam nostram sententiam confirmando, nonnullis difficultatibus satisfecerimus, quæ per occasionem insurgere videbantur, hoc loco nonnullas alias obiectiones expedire oportet, non tam propter earum difficultatem, quam vt omnibus, quantum in nobis est, satisfaciamus.

Solent igitur in primis contra superiorum doctrinam nonnulla Scripturæ sacræ testimonia obijci, in quibus dicitur Deus, nostras voluntates mouere, mutare, aut facere, vt velint. Iob 12. *Qui immutat cor Principum.* Prouerb. 21. *Cor Regis in manu Dei est, est, & quocumque voluerit, inclinabit illud.* Ierem. 10. *Non est in homine via eius; & à Domino gressus hominis diriguntur.* Et similia sunt multa, quæ de malis etiam actibus interdum loquuntur, vt notabimus libro secundo, & frequentius de operibus gratiæ, vt in lib. 3. latius referemus. Vbi etiam afferam Patrum sententias, quas hinc duxi omittendas, quia de operibus pietatis potissimè loquuntur; & quia, quod de Scripturâ dixerimus, facile ad dicta Patrum applicari poterit.

Secun-

D. Tho. auctoritas.

Secundò obijciuntur varij loquendi modi D. Thomæ, in quibus sententiam, quam impugnamus, significat. Dicit enim 1. par. q. 105. ar. 1. ad 3. & ar. 4. & 5. primam causam mouere causas secundas ad operandum, & solut. 3. art. 5. ait applicare illas ad operandum. Dicit etiam, causam secundam non agere, nisi virtute primæ, & vt instrumentum eius, vt supra retuli. Sæpè etiam repetit, secunda agentia non agere, nisi mota, propriumque esse primi agentis agere immotum, quæ omnia supponunt, causam primam aliquid agere in secundam, quo illam applicet & determinet ad opus. Denique q. 3. de potentia art. 7. ad 7. expressè declarat, hoc, quod additur causæ secundæ ex influxu primæ esse virtutem quandam intentionalem, quæ est veluti instrumentalis virtus, quæ illam cõplet ad agendum: & ita citat locum Capreol. in 2. d. 1. q. 2. & quamuis eum non amplius declaret, aut confirmet, tamen simpliciter approbare videtur, quod expressius fecit Ferrar. 3. cont. Gent. cap. 70.

Ex propositione libri de causis.

Tertiò obijciuntur ex libro de causis propositio. 16. quæ dicitur *virtutem diuinam esse virtutem omnium causarum*, quia nimirum virtus diuina applicat omnes virtutes ad operationes suas, vt exposuit Ægidius quodlibet. 5. q. 1.

Ex Aristotelis discursu.

Quartò ex Aristotelis 8. Physic. c. 5. & sequentibus, vbi probat vnum esse tantum primum motorem immobilem, alia verò omnia moueri, vt mota: at si causæ secundæ non mouerentur actualiter à prima, omnes essent mouentes immotæ, & ita non posset perueniri ad vnum primum motorem immobilem.

Ab incõuenientibus.

Quintò ratione; quia aliàs non esset ordo essentialis inter causam primam & secundam, sed tantum ordo perfectionis, qui ad essentialè subordinationem non sufficit, vt per se notum est. Nec etiā esset ordo per se, sed veluti casu & fortuito causa prima & secundam ad vnam actionem coniungerentur.

Ratione 2.

Sextò, quia hæc applicatio causæ secundæ ad opus, est aliquid creatum distinctum à virtute operatiua talis causæ; & distinctum etiam à Deo: ergo est factum à Deo. Imò necesse est factum esse à solo Deo sine ipsa causæ secundæ, cum illa applicatio antecedat actionem talis causæ.

Septimò, Deus est supremus dominus causarum secundarum: ergo vtitur eis, prout vult, applicando illas ad suas operationes.

Opusc.

A actus enim dominij est vsus, cum dominium sit facultas vtendi, & hinc non potest intelligi alius vsus causæ, nisi applicatio eius. Maxime, quia omnia applicantur ad agendum iuxta finem à Deo intentum, vnde necesse est, vt Deus sit auctor illius applicationis, quia ordo agentium est iuxta ordinem finium: vnde virtus, quæ respicit finem vltimum & vniuersalem, applicat ceteras omnes ad operandum propter eum finem.

Secunda.

Octauò, quia Deo tribuendum est quidquid est perfectissimū; sed maior perfectio est, vt causam secundam non solum adiuuet; sed etiā moueat & applicet ad agendum, sic enim maiore dependentiâ habebunt omnia ab ipso, & prius ab ipso, quam ab alijs: Deinde non solum causa secunda & actio eius, sed etiam hoc complexum; scilicet, causam secundam agere erit ab ipso Deo. Ac denique hoc modo non solum Deus faciet cum creatura, sed etiā faciet, vt ipsa faciat, quod etiam ad perfectionem primæ causæ spectat: Hæc autem omnia sine prædicto influxu in ipsam causam intelligi non possunt?

Congruentia.

Nonò, quia ex hoc influxu nihil sequitur libertati contrarium, tum quia ad efficaciam diuinæ voluntatis spectat, vt possit voluntatem nostram mouere, prout vult: Imò ait August. in Enchir. c. 95. & 96. hoc spectare ad omnipotentiam Dei: ergo potest Deus talem entitatem imprimere voluntati nostræ, quæ illam efficaciter determinet ad vnum, & tam suauiter modo, vt ipsam liberam relinquat: hoc est enim, quod de diuina prouidentia prædicatur, quod attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter. Tum etiam quia necessitas, vel determinatio ex suppositione non repugnat libertati simpliciter: ergo, licet voluntas sit determinata per impressionem talis præmotionis, illa necessitas solum erit consequentiæ, & suppositionis, & non euertere libertatem.

Ex concordia libertatis cum prædeterminatione hac physica.

Antecedens patet, nam iudicium vltimum & practicum intellectus determinat voluntatem, ita vt non possit hæc ab illo discordare, aliàs posset voluntas deficere sine errore, vel defectu intellectus: & tamen tale iudicium relinquit illam liberam simpliciter. Item ex suppositione diuinæ scientiæ non potest voluntas aliter operari, quam Deus præsciuerit, & tamen liberè operatur. Item voluntas Christi ex suppositione vniuersalis non potest peccare, & tamen libera est.

recedit ad libertatem.

Exemplis declaratur & roboratur obiectio.

ad istud.

D. 2. Omittit

Omitto alia argumenta, que multiplicari solent, quia vel spectant ad actus supernaturales, de quibus lib. 3. est dicendum; vel ad alteram partem huius sententia, vel ad diuinam prouidentiam & predefinitionem, de quibus paulo post dicemus. Vel certe difficultatem peculiarem non habent.

Triples ad primam obiectionem responsio.

3 Prima.

Ad primam ergo obiectionem respondeo, illa & similia testimonia nihil ad causam presentem conferre. Primum quidem, quia in eis non est sermo de generali motione, seu concursu causae primae, nec de physico influxu eius simpliciter necessario ad actum nostrae voluntatis: alioqui ex vi illorum testimoniorum dicendum esset, Deum immutare corda principum, etiam quando conuertuntur ad creaturas, & dirigere gressus eorum, etiam quando prauis sunt quae quam sint falsa & absurda, in secundo libro ostendimus.

Secunda.

Secundo dicitur in his testimonijs nullum esse verbum de physica praedeterminatione voluntatis, sed de directione eius, in verbis Ieremiae, de inclinatione, in verbis Salomonis; & de immutatione cordis, apud Iob: longum autem est aliud, dirigere & inclinare, quam physice praedeterminare, ut per se notum est. Immutatio etiam fieri potest morali modo; inspirationibus, consilijs, alijsque cogitationibus, ut latius lib. 3. explicando gratiam excitantem, dicturi sumus, ubi etiam ostendimus, hanc immutationem esse posse moraliter efficacem esse, vel etiam profus infallibilem ex praescientia Dei absque physica praedeterminatione. Quod autem potest Deus facere in supernaturali ordine per excitationem gratiae, potest etiam facere in actibus moralibus, & politicis per cogitationes & motiones proportionatas, ut per se euidenter est: & hoc est quod potissimum docetur in illis locis.

Tertia.

Vnde animaduerto tertio in citatis testimonijs non dici, illam motionem Dei esse necessariam ad singulos actus humanos, aut ex vi subordinationis, & dependentiae causae secundae a prima, sed dici solum, quid Deus possit, & quid etiam agere soleat ex sua ineffabili prouidentia, vel posituue operando, vel etiam permittendo, quando vel ad quorundam salutem, vel ad aliorum sup-

placium id iudicat expedire. Quod maxime verum est in duobus primis testimonijs, Iob & Prouerb. Nam in loco Ieremiae sermo est de operibus gratiae, & de via salutis aeternae, ad quam diuina directio & gubernatio est simpliciter necessaria, non ex generali ratione causae primae, sed ex speciali difficultate illius viae, & excellentia supernaturalium actuum. Vnde in eodem loco Ierem. statim subditur. Corripere me Domine, verumtamen in iudicio. ut ponderant, & exposuit August. lib. 2. de peccat. merit. & remis. c. 17. & significauit Hieronym. in comment. Ierem.

Specialiter Ieremiae testimoniu exponitur.

August. Hieron.

Ad D. Thomam.

Circa secundam obiectionem animaduerto in primis nunquam reperiri, apud S. Tho. in citatis locis, causam primam determinare secundas ad omnes actiones earum, multoque minus reperiri apud eum mentionem physicae praedeterminationis, praesertim respectu voluntatis liberae. Solum ergo reperiuntur haec verba apud S. Tho. Causa prima mouet causam secundam, applicat illam: praebet illi concursum, vel auxilium tanquam primum mouens: haec autem voces recte intelligi & exponi possunt, absque illa actione praenata in causam secundam, ut supra tetigi, & nunc latius dicam.

Deinde aduertendum est, S. Tho. ponere varios modos, quibus causa prima operatur effectus causarum secundarum. Primus est dando causis secundis virtutes ad agendum, seu formas, per quas agant. Secundus est, conseruando eas in esse. Tertius, quasi applicando virtutes & formas causarum secundarum ad operationes. Quos tres modos posuit 1. par. q. 105. ar. 5. Addit etiam quartum genus mouendi per modum finis, qui ad rem presentem non spectat. Et in tertio modo notanda est illa particula, quasi, quae videtur esse conditio diminuens: non enim dicit simpliciter applicans, sed, quasi applicans, & ratione huius applicationis dicit, primam causam mouere secundam ad agendum: & secundam agere in virtute primae. In toto autem illo corpore articuli nullam facit D. Thom. mentionem illius concursus, quo Deus, ut prima causa immediate concurrat ad actionem creaturae, in ipsum effectum proximè & immediate influendo, & in solutione ad 2. in summo articulo redigit totam doctrinam articuli, his verbis:

Quibus modis asserat D. Tho. Deu creaturas effectus operari.

Concursum causae primae cum secunda quasi applicationem appellare D. Thomas solet.

Duplex applicatio-nis modus

Dicendum, quod Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conseruat illas in esse, & applicat eas ad agendum, & est finis omnium actionum, ut dictum est. Vnde doctrina illius articuli coincidit cum illa, quam c. 6. ex 1. 2. q. 109. declarauimus. Solum hoc posteriori loco, effectiorem & conseruationem virtutis actiuae ad vnum caput reduxit, & quod ibi vocauit auxilium Dei mouentis, hic vocauit applicationem. Neque enim dubitari potest quin per hanc applicationem D. Thomas intellexerit aliquid distinctum ab effectiorem & conseruationem virtutis causae secundae, ut ex verbis adductis constat: Ergo, vel asserendum est, D. Thomam ignorasse illum concursum per immediatum influxum in ipsum effectum, vel per illam quasi applicationem hunc concursum intellexisse. Primum dici non potest, tum quia esset imponere D. Thomam intolerabilem errorem, tum etiam quia ibidem in solut. ad 2. ex doctrina articuli colligit, vnam & eandem actionem esse a primo & secundo agente, quod non esset verum, nisi primum agens immediatè influeret in effectum secundi agentis. Ergo per illam applicationem nihil aliud potuit illo loco D. Thomas intelligere, nisi concursum illum, quem alijs locis auxilium Dei mouentis vocauit, ut cap. 6. ostendi. Vbi etiam rationem reddidi, cur hunc concursum, motionem vocauerit, & ob eandem potuit vacare quasi applicationem, ut nimirum, significaret, hunc concursum, licet sit per modum simultaneae cooperationis, tamen a prima causa dari ut a superiori, a qua inferior pendet, & non e conuerso. Item ut indicaret dari ex vi illius prouidentiae, qua ad primam causam pertinet gubernare secundas, easque ad suos fines, suasque operationes perducere: hoc enim est quoddam applicationis genus. Tandem ut ostenderet influere Deum in actionem causae secundae intimè & secundum omnem rationem eius.

Quod ita potest amplius declarari, nam duplex applicatio causae ad agendum distinguui potest. Vna est praenata ad actionem tanquam conditio requisita: Quae non habet locum in presenti, nam, ut dixi, loquimur de causa secunda habente iam omnem dispositionem intrinsecam permanentem, necessariam ad agendum, & materiam, siue passum, siue obiectum, sufficienter applicatum & propositum, quam applicationem supponimus factam esse & conseruatam a Deo, vel per se, vel concurrente cum aliqua causa

Opusc.

secunda. Causa autem secunda iam sic proposita & applicata non indiget noua applicatione, per nouum influxum solius primae causae, ut in superioribus late probatum est. Alia ergo potest intelligi applicatio formalis, quae ipsamet actione fit, quomodo potest quis dici applicari ad opus dum operatur, & voluntas applicari ad amandum, dum amat, quae applicatio non est aliud ab ipso amore vel alia simili actione, sed applicatio vocari potest, quia, dum agens operari incipit, coniungitur quodammodo actioni suae, vel per illam coniungitur materiae circa quam operatur. Et haec applicatio ita fit a causa secunda sicut & ipsa actio, & eodem modo fit a causa prima, non sola, nec per actionem praenatam, sed cum ipsa causa secunda & per concursum concomitantem quo cum illa concurrat. Hoc ergo modo verè dicitur causa secunda applicari ad agendum a causa prima, non sola, sed concurrente cum ipsa se applicante. Quia ergo sub hac ratione & denominatione applicationis significatur actio ut primò egrediens ab ipso agente, ideo ad significandum, Deum concurrere ad illam actionem secundum primaeuam & radicalem emanationem a suo proprio agente, dicitur Deus concurrere applicando causam secundam. Et haec satis superque sunt ad reddendam vocis rationem, nam de re vix potest dubitari, suppositis quae diximus, quae non esse aliena a sensu D. Thomae, satis verisimile sit discursu facto. Nec obstat, quod D. Thomas vsus fuerit exemplo motionis & applicationis instrumentorum artis, quia non affertur exemplum, ut omnino simile, sed ut manu ducens ad rem explicandam, & ibi praesertim adducitur ad declarandum, non concurrere Deum cum causis secundis supponendo in eis virtutem agendi, sed dando & conseruando illam.

De formali applicatione D. Thomae locutus.

Occurritur obiectioni

Corporis agentis, ut me...

D. Thomae mens ex collatione testimoniorum eius expenditur.

Vltra hos autem tres modos agendi, non tribuit D. Thomas primae causae alium, quo effectus & operationes causarum secundarum efficiat, qui sit vniuersalis, & quasi essentialis causis secundis, sicut sunt tres supra dicti, alias D. Thomas illud non praetermisisset, ubi ex professo hanc materiam tractauit. Ex quo mihi siue de credibile

D 3 tacite

tacitè D. Thomam retractasse, quod in q. 1. de Potentia dixerat, vbi eandem quæstionem, quam 1. p. versans præter illos tres modos, ponit quartam, quo causa secunda per virtutem instrumentalem fluentè agat vt instrumentum primæ causæ. Ex quo loco in primis colligo, apud D. Thomam aliud significari per illam applicationem, aliud per impressionem virtutis fluentis, nã expressè hos modos illo loco distinxit. Vnde, vel dicendum est, causam primam duas res imprimere secundæ, vnam ad applicandam illam, aliam vt illi det virtutem instrumentalem, quod est planè absurdum, vel fatendum est, per illam applicationem nihil imprimi causæ secundæ; quod intendimus. Secundò colligo, Diuum Thomam doctorem factum omisisse & retractasse in 1. parte sententiam illam de virtute fluente: nã certè, si in illa sententia permansisset, eam in 1. p. non prætermisisset, nec diminutam doctrinam, sed maximè completam & exactam nobis tradidisset in proprio loco, & præcipuo, in quo rem ex professo disputabat. Vidit ergo modum illum non esse verum, & idèò meritò illum prætermisit.

7 Nec discursus, quo in illa q. de Potentia vtitur D. Thomas, est efficax: sic enim colligit. Causa secunda non potest esse principalis causa existentiæ, nec potest illam propria virtute conferre, quia ipsum esse est vniuersalissimus effectus, & est intimiùs & actualiùs in omnibus rebus; & idèò à sola causa prima, & vniuersalissima fieri potest, vt à causa propria & principali: causa ergo secunda, solum vt instrumentum primæ, potest dare esse, & idèò requirit virtutem instrumentalem præuiam, per quam efficiat. Hæc enim ratio eodem modo applicari potest ad illam virtutem intentionalem, seu transeuntem, quæ dicitur addi causis secundis, nam illa non est perfectior, quàm virtus earum permanens. Respondetur ergo, illa ratione rectè probari; causam secundam non posse agere sine influxu primæ principalis & intimiùs influentis in effectum, quatenus esse existentiæ participat, quod est veluti adæquatum obiectum solius diuinæ efficacitatis; non tamen probari, non esse in causis secundis virtutem propriam, & sufficientem in suo genere ad communicandum esse quod habent, cum cõcursum & dependentiam à prima causa, sicut ipse illud esse possident: sicque

A possunt illud esse alijs communicare; non quidem sub generali ratione existentiæ, sed sub tali particulari, ac determinata ratione: Quamobrem non est necessaria alia virtus superaddita; neque alius causandi modus; & idèò D. Thomas in summa meritò illum modum prætermisit, & tacitè retractauit.

Cuius facti non leue signum est, quòd in 3. contra Gent. cap. 70. (Qui liber simul cum Summa censetur vltimum D. Thomæ testamentum) tres supradictos modos attingens, quartum prætermisit. Quem immeritò Ferrar. adiunxit, cum ibidem Diuus Thomas consultò illum omiserit: qui eo loco nullam aliam virtutem agendi agnoscit impressam causæ secundæ, præter facultates ipsas naturales, vt est calor in igne, & similes, seu proportionales, vt sunt habitus infusi in ordine supernaturali.

8 Neque in tota Diui Thomæ doctrina aliquid aliud reperio, quod generaliter ad omnes causas secundas pertineat. Specialiter autem de voluntate & intellectu disputans, solet Deo tribuere vim peculiarem ad mouendum has potentias, & præsertim illi attribuit primos actus harum potentiarum. De hac motione diuina tractat 1. par. quæst. 104. artic. 3. & 4. vbi (vt legenti euidenter constabit) non agit de motione Dei, vt causæ primæ concurrentis cū voluntate & intellectu, vt causis secundis, sed de illa actione qua Deus dedit his facultatibus virtutes intelligendi & volendi, & inclinationem in proprios actus, & obiecta ratione cuius ad illa feruntur. Tractat etiam de motione ex parte obiecti, quam Deus facere potest, vel imprimèdo species in intellectu, vel per modū obiecti summè boni mouendo voluntatè, quod tunc solum facit omnino efficaciter, quando est clarè visus, vt ipse docuerat eadè 1. p. q. 82. ar. 2. De hac etiam motione voluntatis agit 1. 2. sæpissimè præsertim q. 9. & 10. & q. 109. & sequentib. Sed in his locis interdum dicitur de motione per inclinationem naturalem inditam voluntati ad volendum bonum, vt quum ait voluntatem moueri à suo auctore ad volendum bonum in communi, vel finem: interdum loquitur de motione per concursum generalem, quia cum voluntas per suum velle moueatur, Deus efficiendo illud, verè dicitur mouere voluntatem, quamuis non sine illa, vt in vltimo capite huius libri declarabo. Et ita etiam potest

A potest intelligi, quod dicit in ar. 4. q. 105. 1. par. Deum intimè inclinare voluntatem efficiendo in ea ipsum velle; quia velle est inclinari. Interdum verò & sæpiùs loquitur de motione morali, vel antecedente, quæ est, vel ex parte obiecti, vel per sanctas inclinationes. Quomodo loquitur apertè, prima secundæ, quæstion. 109. articulo sexto ad tertium, & in tota materia de gratia, vt latius lib. tertio, explicaturi sumus. Nunquam tamen in eo reperies (quod iterum animaduertere non grauabor) Deum prædeterminare voluntatem, nedum physicè prædeterminare, imò in eisdem citatis locis semper obseruat, Deum ita mouere voluntatem, vt illam se mouere sinat, imò vt eam ad vnum non determinet præuia determinatione, vt satis significauit 1. 2. q. 10. ar. 4.

9 Ad tertium. Præter propositionem ibi aliam sunt alia similes in eo libro; quas D. Thomas ex parte refert dicta quæst. 3. de Potentia, artic. 7. Prima est, *virtus causa prima prius agit in causatum & vehementiùs ingreditur in ipsum.* Nona est, *Intelligentia non dat esse, nisi prout est in ea virtus diuina.* Sed hæc 9. & 16. quæ in obiectione citantur, optimè exponuntur verbis D. Thomæ. 3. contra Gent. c. 70. vbi sic scribit, *virtus inferioris agentis pendet ex virtute superioris agentis; in quantum superius agens dat virtutem ipsam inferiori agenti, per quam agit, vel conseruat eam.* Vnde inferiùs sic colligit, *Oportet igitur; quòd actio inferioris agentis non solum sit ab eo per virtutem propriam, sed per virtutem omnium superiorum agentium: agit enim in virtute omnium.* Igitur ex D. Thomæ interpretatione, causam secundam agere in virtute primæ nihil aliud est, quàm agere per virtutem ab illa participatam, & ita dependentem ab illa in agendo, vt omnis actio eius magis principalisque nitatur in virtute causæ primæ, quàm in propria. Et hæc etiam ratione subdit idem Diuus Thomas eodem loco, virtutem primæ agentis esse ex se productiuam, virtutes autem inferiorum, non nisi ex virtute superioris, id est, vt in illa nixæ, & ab illa adiutæ. Ex hac ergo doctrina facile intelligitur verus sensus illarum propositionum libri de causis, & similiarum. In prima enim dicitur causa prima prius agere, quia ex se & independentè agit, vt iterum infra latius dicemus. Dicitur etiam, vehementiùs ingredi effectum, quia intimiùs est in illo, magisque in illum in-

A fluit, & ipse essentialiùs ab illa pendet. In nona dicitur causa secunda dare esse, prout est in ea virtus diuina, vel participatè: per ipsammet facultatem & virtutem intrinsecam à Deo participatam, quomodo dicitur charitas diuina esse in nobis, & diuinum lumen in beatis; vel causaliter; id est, quatenus ipsamet virtus Dei est in causa secunda adiuuans illam, & cum illa concurrens. Atque hoc etiam modo dicitur in prop. 16. virtutem diuinam esse virtutem omnium causarum, vel quia omnes ab illa habent virtutem, vel quia illa omnes iuuat, & cum omnibus agit & concurrat, quosensu etiam dici potest coniungere omnes causas suis effectibus, & applicare illas, vt dictum est.

B *Quartum obiectum ex Aristotele dissoluitur.*

10 **A**D quartum. Miror sane quòd in hac causa Aristoteles afferatur, qui non solum ne verbum quidem vltimum de huiusmodi præmotione causæ secundæ alicubi scripsit, verum etiam de tota effectione causæ primæ, & præsertim de concursu eius cum causis secundis vix aliquid attigit. Et præsertim in lib. Physicor. vbi solum agit de naturalibus motibus, qui sensu percipi aliquo modo possunt. Ista autem primæ causæ præmotio, etiam si vera esset, nec sensibus possèt percipi, nec à naturali Philosopho consideranda esset, sed à Metaphysico. Agit ergo ibi Aristoteles, de corporibus mouentibus, & mobilibus, quæ dici solent mota moueri, seu dum mouent, moueri. Sed si hoc intelligatur de motu proprio, ac physico, non est id per se necessarium, & maximè ad concursum primæ causæ: calefacit enim ignis etiam si nec loco moueatur, nec alteretur, & magnes ad se trahit ferrum, prorsus quietus ipse manens. Neque vlla ratio probabilis afferri potest, cur talis motus sit agentibus naturalibus, seu corporeis per se necessarius ad agendum: Contingit autem frequenter hoc ex accidente, altero è triplicibus modis. Primò, antecedenter, vt agens, quod distabat à passo ei per motum applicetur. Et hoc modo existimo moueri calidum ad influendum conuenienti ordine ac modo in hæc inferiora. Multi etiam existimant moueri, vt virtutem instrumentalem ab intelligentia recipiat, in quo non

Tertiæ obiectionis solutio.

Explicatur propositio libri de causis propositum cõcurrentes.

11

10

Quæ dicatur corporis agens, mota mouere.

Quotuplex conplexus, tingat præuia motio ad actionem secundæ causæ.

immoror, licet enim id admittatur, tamen aliterum, quod dixi, negari non potest, cum ferensensibus pateat. Secundo contingit, moueri agens consequenter seu concomitater idque solum in his corporibus inferioribus, quia dum agunt repatiuntur, & ita, dum mouent, mouentur. Tertio specialiter hoc accidit in motibus localibus corporum, qui sunt per impulsu vnius in aliud: vnum enim corpus non mouet hoc modo aliud, nisi ipsum moueatur prius, quia non potest imprimere impetum, vel aliud corpus pellere, nisi per fortem contactum, qui, nisi medio motu, non fit: & ita etiam hic motus est veluti conditio necessaria, & applicatio ad agendum. Sed haec, ut dixi, sunt valde extrinseca, & accidentalia ad influxum generalem primae causae.

11 Si autem illa propositio, *agens creatum mouet motum*, intelligatur de motu occulto & intentionali (ut vocant) quem prius recipiat a prima causa, illa propositio in hoc sensu, nec habet fundamentum in Aristotele, nec ratione ostendi potest: unde, cum motus ille dicatur occultus, afferendum est aliud quod sufficiens signum illius, vel ut fictitius reiiciendus est. Denique, si propositio illa, *agens creatum mouet motum*, intelligatur latius, scilicet, per motum intelligendo quamcumque actionem, quomodocumque praeuiam, sic verum est, omne agens creatum non agere, nisi motum, quia non agit, nisi virtutem agendi recipiat a primo agente, & ab eodem semper actu conferuetur, quae conferuatio est veluti quidam motus continuus causae secundae a prima. Potest etiam late secunda causa dici agere ut mota, quia dirigitur, & adiuuatur a prima, non quia in se recipiat motum aliquem, sed quia in ratione agentis constituitur in actu secundo per cooperationem causae primae. Quilibet horum modorum sufficit ut omnia agentia secunda reducantur ad vnum primum agens immobile & independens, nulloque alterius adminiculo indigens, ut supra dictum est.

12 Ex his respondendum est ad 5. obiectionem. Negatur enim, ex dictis tolli ordinem essentialem ac per se inter causam primam & secundam: Unde enim hoc inferri potest? Quod ve est huius illationis fundamentum? Subordinatio enim essentialis non fundatur in actione illa praeuia causae primae in secundam, sed in hoc, quod ex sua intrinseca natura, causa secunda nihil potest agere sine

A auxilio primae: & effectus ipse essentialiter postulat dependentiam a prima causa: quae dependentia optime intercedit sine illo influxu. Imo, licet ille supponeretur, & per illum causa secunda reciperet virtutem intentionalem, adhuc tota illa causa sic affecta haberet praedictam essentialem dependentiam, quoad concursum immediatum in effectum, ut ostensum est ex dictis in c. 4. Nec maiorem verisimilitudinem habet altera illatio, de fortuita & casuali coniunctione causae primae cum secunda ad agendum, quia hoc etiam nullatenus pendet ex illo influxu praeuio in causam, nam etiam, illo posito, post illum esset necessaria altera coniunctio & cooperatio simultanea ad eandem actionem, in qua per se coniungantur: quia prima causa ex sua prouidentia perfectissima, per se ac directe voluit suum auxilium omnibus causis secundis praestare, & cum ipsis concurrere; & ita non casu, sed ex perfectissima scientia & voluntate sua cum omnibus coniungitur ad agendum, ut inferius c. 15. latius explicaturi sumus.

Satisfit sexta & septima obiectionibus.

AD 6. obiectionem, simul cum 7. commodius respondebimus. Igitur ad 7. verisimum est, Deum ut supremum dominum posse omnibus causis secundis, prout vult, uti, negamus tamen in primis, hunc usum consistere in illa applicatione praeuia vel determinatione. Quis enim in hoc vnquam posuit usum diuini dominij, vel cur ad hanc praemotionem limitatus est? Duo ergo sunt generales modi, quibus Deus vtitur creatura sua, scilicet, ex illa, vel in illa, aliquid faciendo, vel per eam aliquid operando: neutrum autem fit per illam applicationem, sed primum fit per actionem Dei in creaturam, sub actione comprehendendo suspensionem actionis vel influxus. Nam, si Deus velit creaturam suam in nihilum redigere, ille est quidam usus dominij supremi, qui consistit in actione (ut ita dicam) negativa, id est, in suspensione influxus quo illius esse conferuabat. Secundum autem fit per imperium Dei & actionem ipsius creaturae ex voluntate Dei & imperio. Quocirca dicitur vltius, in actione causae secundae cum influxu Dei duo posse distingui. Vnum est, creaturam agere, aliud est

13 In quo consistat vsus supremi dominij, quod Deus habet in creaturas omnes.

est, Deum illam adiuuare seu cum illa concurrere. In primo potest quidem creatura obedire Deo, si iuxta Dei voluntatem & imperium operetur: & tunc, ipsam causam secundam agere, erit quidam effectus vel vsus dominij Dei, tamen non est hoc essentialiter; nec omnibus agentibus competit, si proprie loquamur. Peccator enim, dum exercet suam malam voluntatem, non proprie exercet munus seruiendi Deo ut supremo domino, nec Deus, ut dixi, tunc vtitur illa voluntate ad illam actionem, quia simpliciter non vult illam actionem, sed permittit: quauis statim ac illa actio incipit esse, incipiat etiam sub dominio Dei esse: quia, prout est reale ens, habet esse ab illo: & ideo illa etiam vtitur in bonum pro infinita sapientia sua. Aliud autem est, actionem ipsam esse sub dominio Dei, quod semper est verum & essentialiter omni actioni creaturae ut res positiua est: aliud vero, causam secundam ut exercentem illam actionem, operari ex dominio Dei seu actionem illius ut illius est, esse usum dominij diuini, quod, scilicet, Deus ut supremus dominus vult illa uti: nam hoc, ut dixi, licet saepe contingat, non est tamen necessarium & essentialiter: nam Deus permittit interdum suae creaturae operari aliter quam ipse vellet. At vero Deum influere vel concurrere cum causa secunda ad agendum, non est proprie vsus dominij Dei, sed est (ut ita dicam) vsus omnipotentiae eius. Sicut, quando Deus creat rem, non proprie vtitur illa ut dominus, nisi omnem collationem aliquid cuius beneficii, usum dominij appellare velimus: Sic ergo, quam Deus iuuat creaturam in agendo, quodammodo illi ministrat (si ita loqui licet) proprie vero, potius illi beneficium confert, quam illa vtitur.

14 Qui Deus applicet ad agendum, secundas causas.

Ad alteram vero illius argumenti partem respondetur ex supra dictis, equiuocatione committi posse in illa voce applicationis: nam, si fit sermo de vera applicatione praeuia, externa & locali, vel interna seu animalis, sic omnis applicatio fit a Deo, vel solo, si extraordinario modo fiat, vel cum causis secundis. Non quidem cum illa causa, vel facultate quae applicatur, quia (ut recte dicitur in obiectionibus) illa non efficit applicationem suam, sed cum alijs causis concurrente, quae illam efficiunt. Nam per actionem quarundam rerum aliae applicantur ad opus, ut mouente angelo, applicatur sol, & agente sole, eleuantur vapores, & applicantur me-

A diae regioni aeris, & fiunt pluuiae, & sic de alijs: quae omnis applicatio fit iuxta ordinem causarum & rerum a Deo institutum, conferuatum, & gubernatum, iuxta finem ab ipso intentum; & in hoc sensu videntur procedere illae duae obiectiones, quapropter non procedunt contra nos, ut ex dictis patet. Si autem per applicationem intelligatur quipiam aliud requisitum in agente secundo, praeter virtutem agendi permanentem in suo genere sufficientem, & praeter alias conditiones, scilicet, quod habeat passum vel obiectum, & alia requisita satis applicata, eo modo quo illis indiget, sic negamus, illam applicationem esse aliud quid praeter actionem, quod satis a nobis probatum est. Unde fit, talem applicationem nec esse propter finem a Deo intentum, nec propter alium, quia omnino non est. Quod si ipsamet actio vocetur applicatio formalis in sensu a nobis exposito, haec fit a Deo, & ut sic ordinatur in finem a Deo intentum, quauis prout est a causa secunda, non semper tendat in finem a Deo intentum, ut de actione peccaminosa infra dicitur. Denique potest applicationis nomine significari ipsamet inclinatio & propensio, quam causa secunda habet ad agendum; & haec, sicut non est aliud a virtute eius, ita fit & conferuatur a Deo dante & conferuante virtutem, & ita etiam est propter finem a Deo intentum. Atque hac ratione saepe dicitur Deus (& non improprie) applicare omnes causas secundas ad actiones, influendo actu in eis virtutes, quae naturam suam in eas actiones propensae sunt, & ad eas propterea applicantur.

C Ex his etiam expedita est obiectione octaua pertinet enim ad perfectum modum concurrendi primae causae, ut efficiat ipsa in creatura & in effectu creaturae quidquid est aliquid, & ita etiam efficit omnem applicationem veram & realem, illa vero applicatio superaddita in sensu iam declarato, neque est aliquid, neque ad perfectam vim causandi villo modo pertinet. Neque enim omnis multitudo actionum, & entitatum, ad perfectam Dei causalitatem quidquam refert: alioqui post illam intentionalem applicationem, postulari posset alia ad maiorem abundantiam, quod est ridiculum: sic ergo nos de illa intentionali applicatione existimandum censemus. Quod autem in illa obiectione tangitur, de hoc complexo, creaturam agere, iam est in superioribus reiectum, quia hoc non est aliquid praetium ad actionem, neque est aliud, quam actionem

beatus...

di

15 Dirimitur octaua obiectione.

beatus...

nem prodire ab hac creatura, & hoc ipsum agit Deus influendo immediatè ad ipsam actionem. Nam licet habitudo illius actionis ad causam secundam præcisè concepta non sit formaliter habitudo eiusdè ad Deum, tamen illamet habitudo, prout est aliquid reale est effectiuè à Deo per eundem immediatum concursum; & hoc modo creaturam agere est à Deo.

Ad 9. responsio.

16

Ad 9. respondetur primò, hanc applicationem præuiam non solum à nobis reijci propter impedimentum libertatis, sed etiam quia nihil est, nec habet in natura munus aliquod, quãdo alioqui virtus actiua est proportionata ad effectum. Nam, si sit improporcionata, vt est voluntas nostra ad actus supernaturales, tunc indigere poterit aliqua re indita, vel sibi coniuncta, nõ vt applicante tantum, sed vt adiuuante, vel cooperante. Si autem virtus sit in suo ordine sufficiens, nec necessarium, nec verisimile credimus, ei superaddi oportere aliam applicationem præuiam ex parte ipsiusmet facultatis actiue, etiam, seclusa determinatione libertati contraria. Secundò dicitur, hanc applicationem physicè prædeterminantè voluntatè ad vnum, esse videri contra vsum libertatis: & in hoc sensu non solum repugnare cum principijs Philosophiæ, sed etiã fidei, vt probatum est.

17

Quare contradictionem implicet voluntatem physicè prædeterminatam, liberè operari.

Ad 1. verò rationem respondetur, ad omnipotentiam Dei non pertinere, contradictoria facerè, qualia essent potentiam indifferetem & determinatam ad vnum, seu (quod perinde est) motionem seu entitatem illam, præinsulam voluntati, subdi in sua effectiõne actuali libero vsui voluntatis, & necessariò prodire in actum & secum rapere voluntatem. Primum enim horum est necessarium vt voluntas maneat libera. Secundum autem, vt illa entitas determinet voluntatem. Sicut ergo repugnat fieri formam habentem ex natura sua proprietates oppositas, ita & fieri entitatem physicè determinantem potentiam, & se subiicietem libero vsui eius. Quamuis ergo ad omnipotentiam Dei pertineat, vt, quod vult, & quale ac quomodò vult, fiat, & ad eius prouidentiam spectet, ita fortiter & suauiter ea disponere, quæ ad liberum arbitrium pertinent, vt, & diuina voluntati seruiat quando ipsa vult, & nihilominus ipsum etiam suam voluntatem liberè faciat, tamen non est, ne

cessè vt hoc faciat Deus prædicto modo repugnantiam inuolente, sed alio, quem in fine huius, & tertij libri, explicabimus.

Sed aiunt, non esse repugnantiam, quòd, forma aliqua voluntati impressa, possit non agere, & tamen infallibiliter agat: ergo non repugnat, quòd hæc forma relinquat voluntatem liberã, id est, potentem non agere & determinatã physicè vt infallibiliter agat. Sed hæc responsio virtute impugnata est superius cap. 10. tractando locum Concilij Tridentini. Nam formam aliquam infallibiliter agere, nõ morali infallibilitate, sed physica & omnimoda, neque ex suppositione actionis, (quomodo id, quod agit, quãdo agit, necesse est agere) sed ex se, & vt præsupponitur actioni; formam (inquã) hoc modo agere, non potest oriri nisi ex intrinseca eius naturã; quæ omnino est deternata ad agendum, nec potest impediri ab actione per subiectum vel voluntatem, cui inest: si enim potest, vnde erit infallibilis actio? Cùm infallibile, licet referatur ad mentem, supponat tamen in re fundamentum. Nam, sicut ex eo quod res est vel non est, propositio vera vel falsa est, ita ex aliqua rei necessitate prouenit infallibilis illa coniunctio actionis cum illo principio. Est enim infallibile, quod falsum esse non potest; quod autem falsum esse non potest, est necessariò verum: at, quod necessariò est verum, in aliqua necessitate rei vel actionis, fundatur: si ergo hæc necessitas non sit ex suppositione ipsius actionis, oportet vt sit ex natura ipsius principij, ita, nimirum, ex se determinati ad agendum, vt à subiecto vel causa non possit impediri, sed illam potius secum ad agendum ex necessitate trahat.

Nisi fortè dicatur, illam infallibilitatem fundari in extrinseca Dei scientia, vel voluntate, aut motione. Sed in sententia, quam tractamus, hoc non habet locum, quia, si infallibilitas oritur ex scientia vt sic, seclusa omni causalitate; ergo supponitur præscientia futuri euentus antè hanc prædeterminationem: ergo non est prædeterminatione de qua loquimur: quia hæc dicit antecessiõnem ad scientiam futurorum, vt sæpe iam diximus. Imò talis scientia supponit causam determinatam ad agendum in præsentia æternitatis, vel in priori aliqua voluntate Dei: ergo supponit iam infallibilitatem in obiecto. Si autem infallibilitas oritur ex sola Dei

18

Aliquorũ responsio.

Exploditur.

19

Aliquorũ euasio eorum futuræ.

Dei voluntate efficaci, & extrinseca motione, iam forma illa non determinat physicè & intrinsecè voluntatem: sed voluntas affecta illa forma adhuc manet indifferens, & diuina voluntas extrinsecè illam determinat: & hoc sensu incidimus in sententiam Scoto attributam, quam sequente capite examinare incipiemus. Nunc verò ex toto hoc discursu concludimus quod intendimus, scilicet, nõ posse vllam entitatem præuiam ad actionem & principium eius, voluntati inhærentem, illam physicè determinare, vt infallibiliter efficiat actionem talis formæ vel entitatis ex intrinseca vi & natura talis entitatis, & tamen quòd simul relinquat voluntatem liberam ad non efficiendam actionem, ad quam talis forma inclinat.

20

Quæ necessitas libertatem non tollat, quæ tollat.

Bernar.

Ad aliam partem illius obiectionis respondetur ex doctrina Anselmi superius posita ca. 3. & communiter recepta, necessitatem ex suppositione actionis, quæ dicitur necessitas consequens non tollere libertatem; necessitatem verò ex suppositione antecedente, quæ sit causa actionis, tollere libertatem, vt ibi & in discursu totius libri satis probatum est. Ad exemplum primum de iudicio rationis respondetur ex Bernardo libr. de gra. & libero arb. (vt alios scholasticos omitam) iudicium rationis vi sua non posse determinare voluntatem, si obiectum illam nõ determinet, vel quoad specificationem, vt, cùm iudicatur, bonum esse amandum, vel quoad exercitium vt in sola clara visione Dei. Nam, si iudicium ex se voluntatem determinaret, necessitatem illi imponeret, quia ipsum iudicium sine libertate proferitur: si ergo voluntas omnino esset adstricta ad illud sequendum, periret libertas. Vnde in exemplis positis, sicut determinatur voluntas, ita & necessitatem patitur in altero quoad specificationem, in altero quoad exercitium. Hinc Bern. Est (inquit) ratio data voluntati vt instruat illã, non vt destruat: destrueret autem, si necessitatem vllam imponeret, quominus liberè pro arbitrio se volueret. Dixi autem, iudicium vi sua hoc non posse, quia ex vi prioris voluntatis potest interueniens iudicium omnino determinare voluntatem, vt velit id quod priori voluntatis actui annexum est: vt, si voluntas efficaciter intendit finem, & medium iudicatur necessarium, ad illud volendum determinatur, nisi à priori intentione recedat: & idem est de vsu respectu prioris electionis: hæc tamen, sicut est determinatio, ita & necessitas, scilicet, ex supposi-

Quãdo iudicium determinare sufficit voluntatem, quando nõ ita.

tionem, quia verò illa suppositio libera est; ideò ex hac parte actio libera etiam est. Atque ita in omnibus, ac semper necessitas & determinatio ad vnũ pari passu currunt, vel certè idem sunt. Vnde, si supponunt vsum liberum, & in eo fundantur, sunt tantum secundum quid, & non tollunt libertatè simpliciter. Quãdo verò nullo modo liberum vsum supponunt, inducunt necessitatè simpliciter & libertati repugnant. Quomodo autem omnes, qui voluntate malè eligunt, in iudicio, vel consideratione deficiant, & an sit hoc moraliter vel metaphysicè intelligendum: item an voluntas, vt resistat iudicio, opus habeat illud diuertere seu suspèdere, & intellectu ad alia consideranda transferre; an verò, persistente iudicio etiam practico & vltimo, possit illa non consentire, nõ spectat ad hunc locum hæc discutere: satis nobis est, iudicium per se nõ esse efficax ad determinandam voluntatem, si ipsa velit ei resistere siue aduertendo illud, siue ipsi palam renitendo.

B

Secundum exemplum de diuina scientia non est ad rem, quia scientia futurorum, absoluta & simpliciter, de qua procedit argumentum includit suppositionem futuri effectus, quo modo Sancti citandi infra c. 15. dicunt res non esse futuras, quia præsciuntur futuræ, sed ideò præcisci, quia futuræ sunt; & ita illa necessitas est ex suppositione consequenti.

C

Tertium exemplum latum offerebat caput dicèdi de Christi Domini libertate in suis actionibus, sed hæc disputatio ad alium locum spectat, vbi pro viribus, licet nõ pro dignitate, declarata est. Quod ergo ad rem præsentè spectat, dicimus, voluntatè Christi Domini, sicut ex vi vnionis determinata est ad non peccandum, seu facta est impeccabilis, ita non mansisse liberã ad peccandum: Mansit tamen simpliciter liberã ad operandum non solum quoad circumstantias actionum suarum, verum quoad substantiam, etiã in ea voluntate, qua pro nobis mori voluit, imò in ea maximè, nõ libertas ad peccandum, neq; est necessaria ad libertatè simpliciter, neq; ad illius perfectionem attinet. At, sicut Christus Dominus liber fuit in his, quæ extra Deum clarè visum voluit & amauit, ita nõ habuit voluntatem suam physicè prædeterminatam ad aliquem actum per extrinsecam actionem vel motionem, sed ipse se liberè determinauit, concurrente Deo, vel generali concursu, vel per auxilia gratiæ, iuxta rationem actuum

Connexio inrer necessitatem & determinationem ad vnum.

21

Scientia absoluta futurorum contingetium cur libertati non renitatur.

Ad nõ peccandum determinat exicit Christus Dominus.

• 8 •

actuum quos exercebat. Et ita ex hoc exemplo nihil contra doctrinam traditam sumi potest, quomodo autem haec omnia simul in Christo inuenta fuerint, alibi, vt dixi, declaratum est. Haec igitur de hac physica praedeterminatione inhaerente in voluntate dixisse sufficiat.

CAPVT XII.

Non minus impediri indifferentiam libertatis per physicam praedeterminationem ex causa extrinseca, quam ex inherente praemotione.

Hactenus tractauimus sententiam hanc de physica praedeterminatione voluntatis humanae in priori sensu superius c. 5. declarato, reliquum est, vt alium sensum ibi propositum persequamur, scilicet, an fiat talis praedeterminatio physica per efficaciam extrinsecam diuinam voluntatis & potentiae, & essentialem subordinationem, & obediendi necessitatem, quae est in omni re creata respectu voluntatis efficaciae & beneplaciti Dei.

In quo differant ab haereticis, ij Catholici, qui hanc physicam praedeterminationem concedunt. Stapleton lib. 4. de iustis. c. 1. & 4. Ross. fo. 314. & sequitur. Ricard. art. 7. pag. 269. vsque ad 282. Bellar. lib. 1. de gratia & lib. arbitrii. c. 12. lib. 4. c. 14. lib. 6. c. 9. lib. 2. de stat. pec. c. 3.

Sententiam igitur hoc affirmantem falsam esse, iudicamus. Et in primis, quantum ex recentioribus scriptoribus, qui contra haereticos huius temporis scripserunt, colligitur, Lutherus, & Calvinus, eorumque sectatores dicunt, nos determinari a Deo in singulis actibus: differunt tamen a viris Catholicis, qui hanc sententiam sequuntur, quod hi non negant, voluntatem humanam liberè operari, quia negant, ex illa praedeterminatione voluntatis sequi eam necessitatem operandi, quae libertatem prorsus excludat: illi verò, cum videant, ex praedeterminatione illa hanc sequi necessitatem, vt sunt impudentes & Ecclesiae rebelles, aperte etiam libertatem negare non sunt veriti. Hinc Lutheri vox illa est apud Rosenfem. *Homo multa solet proponere coactus Dei prouidentia; & illa, Non sicut nos, sed sicut ille vult, ita viuimus, facimus, &c.* Ex quibus verbis, & alijs, quae praedicti autores referunt, intelligimus, hos haereticos non negare quin voluntas nostra physice operetur, quando vult, sed quia physica quadam efficacitate a Deo praedeterminatur vt velit, per effica-

acissimam voluntatem qua illam praueit, ideò aiunt nostram voluntatem passiuè se habere in ea motione, vel quia non liberè agit, vel certè quia (vt morales philosophi loquuntur) non se agit, sed agitur a Deo, quauis dum agitur, ipsa etiam efficiat actum physica efficientia: & ita in illo principio conuenit hic error cum opinione recitata, quauis in confitenda vel neganda arbitrii libertate, multum distet. Et hoc sit primum non leue fundamentum, quod nos ad illam sententiam reiiciendam plurimum mouet: ne scilicet cum haereticis in illo principio, nulla autoritate, vel necessitate cogente conueniamus, cum aliàs difficillimum iudicemus, veram hominis libertatem tueri, si voluntas nostra ex efficacia diuina hoc modo physice praedeterminetur. Quod non aliter ostendemus, quam applicando rationes contra priorem sententiam factas, nam re vera eandem vim & efficacitatem habent. In hoc ergo capite de libertate quoad specificationem, seu ad plures actus, dicemus; in sequente verò de libertate quoad exercitium.

Fundamentalis ratio.

Prima igitur ac praecipua ratio nostra sit, quia, si hoc genus praedeterminationis necessarium est nobis ad volendum, non est in nostra potestate nisi id tantum velle, quod Deus vult nos velle: quod si hoc ita est, sequitur vltimus, nos non liberè, sed ex necessitate simpliciter, ommittere seu non velle, quidquid omittimus velle: & hinc consequenter fit, nullam carentiam actus seu voluntatis, quae nobis accidat, posse nobis ad culpam imputari, quod est aperte haereticum. Haec vltima consequentia certissima est, quia necessarijs nec meremur nec de meremur: secunda verò illatio, etià est certa, quia, quod non est in potestate nostra, ex necessitate omittitur: si ergo ipsum velle non est in nostra potestate, ommittere illud, non erit voluntatis ac libertatis, sed necessitatis. Item, ob hanc causam, quod omittimus ex ignorantia inuincibili, vel ex naturali & inculpabili inconsideratione, non imputatur nobis ad culpam, nec censetur liberum, sed naturale, ac necessarium, quia non fuit in potestate nostra, id velle, quod incognitum prorsus fuit, nec etiam fuit in potestate nostra de re illa cogitare, quae omnino ignorabatur, aut quae animum nullo modo

modo pulsauit: quia, videlicet, nihil nobis occurrit, quod aliquo modo eam cogitationem excitauerit; & nisi aliunde incipiat, non potest a nobis ipsis inchoari, eò quod voluntas non possit ferri in incognitum, neque applicare intellectum non prius aliqua excitatione cogitatione.

3 Et ideò saepe in hac materia animaduertimus, quod id maxime necessarium existimemus, non satis esse ad vsum & omissionem liberam ac culpabilem, quod velle sit in nostra potestate remota & radicali, nam in exemplo posito de inconsideratione naturali, absolute est in nostra potestate consideratio, remota ac radicaliter; tamen quia proximè nec habemus, nec habere possumus omnia necessaria, vt illa potestas remota reducatur in actum, praesertim primam excitationem mentis; quae ad volendum necessaria est; ideò simpliciter & moraliter, nec velle est in nostra potestate, nec non velle nobis imputatur vt liberum, sed excusatur vt necessarium: ergo idem dicendum est, quoties velle proximè ac moraliter non est in nostra potestate.

4 Iam ergo probatur prima sequela, nimirum, si haec praedeterminatio effectiua necessaria est, non esse in nostra potestate aliud velle, praeter illud ad quod a Deo determinamur. Primum quidem, quia nos nihil velle possumus sine hac praedeterminatione diuina: sed haec non est in nostra potestate, quia nullo modo a nobis incipit, sed a Deo: ergo, si Deus adhibuit suae voluntatis determinationem ad vnum actum & non ad alios, omnes alij non sunt in nostra potestate: quia neque ante determinationem illam Dei fuit in nostra potestate facere, vt non ad hunc actum, sed ad alium nos praedeterminaret; neque post determinationem facere quidquam possumus vt Deus ad alios actus nos determinet. Quae omnia sunt euidentia ex dictis supra contra aliud genus formalis praedeterminationis. Vnde omnes rationes & modi, quibus hoc ibi declarauimus, eodem pacto hic sedem fortiuntur. Est namque aperta implicatio in adiecto, asserere, posse nos facere aliquid vt Deus nos praedeterminet, tum quia ad illud ipsum faciendum indigeremus praedeterminatione, tum etià quia nulla dispositio ex parte nostra cogitari potest; ob quam fiat in nobis, vel non fiat talis determinatio. Maxime cum haec determinatio dicatur pertinere ad generalem influxum causae primae, & ne-

cessarium sit omnem dispositionem ex eo concursu procedere.

Responsio quaedam reijcitur.

Dicunt aliqui prauidisse Deum, voluntatem hominis hoc potius, quam illud volituram; & ideò voluisse, ad hunc potius actum illam determinare quam ad alium; atque ita esse in potestate voluntatis, vnum potius quam aliud velle; Sed haec responsio & repugnantiam inuoluit, & non satisfacit. Primum ita declaro; quia Deus non potuit prauidere, quid voluntas humana sit vel esset volitura, nisi prauidendo eam cum omnibus necessarijs ad volendum; sed vnū ex necessarijs vt ipsa velit, est, quod Deus velit illam velle, neque ipsa potest determinari ad volendum hoc potius, quam aliud, nisi ex voluntate & imperio Dei efficaciter praedeterminante ipsam, vt defensores praedictae opinionis affirmant: ergo sibi ipsis contradicunt, quum aiunt, Deum velle ita determinare voluntatem, quia prauidit eam hoc potius volituram, quam illud, cum prima ratio huius determinationis sit ipsum velle Dei.

Confirmatur & declaratur amplius, nam ea praescientia, qua dicitur Deus prauidisse, voluntatem hoc volituram potius quam illud, vel est absoluta, id est, de tali actu re ipsa aliquando futuro; & sic iuxta praedictam sententiam, in obiecto suo supponit, vel potius includit voluntatem Dei, qua efficaciter voluit vt homo haberet talem actum: nam ab illa Dei voluntate dicitur ille actus essentialiter dependere, & consequenter, illam supponere: ergo non potest illa voluntas fundari in tali praescientia, sed potius e contra praescientia in voluntate. Vel illa praescientia est tantum conditionata, & sic includit in antecedente suppositione omnes conditiones necessarias, vt sit talis actus: quia si ne illis esse non potest: ergo includit hanc conditionem, si Deus velit efficaciter hominem velle hoc, homo illud volet: haec autem conditio, de quocunq; actu vera est, quia, quemcunq; Deus velit vt homo eliciat, homo illum eliciet, & non alium: ergo homo ex se non vnū potius elicit, quam alium; sed illud semper, potissimè ac vnice; quem Deus voluerit vt homo eliciat; ergo nullo modo potest intelligi, ea supposita sententia, quod Deus velit, hominem hoc velle; quia prauidit, illud ipsum fuisse hominem volituram.

aliqui quod aliter dicitur

5

6

Confirmatio

7

8

9

Implicatio in responsione data. volituum. Si enim intelligatur volituum ex se, & non ex prædeterminatione Dei, est repugnans ipsi sententiæ: si verò intelligatur volituum ex Dei prædeterminatione: ergo nihil aliud est dictum, quam Deum hoc velle, quia scit, hominem esse determinandum, si ipse velit, eum determinare, quod perinde nouit de quolibet actu possibili: & tota ratio tandem reuocatur in solam Dei voluntatem, & non in hominis potestatem.

7 Secundum, nimirum hoc non sufficere, declaratur. Quia libertas hominis in usu & exercitio non est considerata secundum præscientiam Dei conditionatam, sed secundum id quod de facto homo habet & potest: Deus enim, ut frequenter Augustinus ait, non iudicat hominem ex his, quæ factus esset, si hoc vel illud ei occurreret, sed ex his, quæ facit, seu aliquando re ipsa factus est: ergo ad usum libertatis nihil refert, quod Deus præsciuerit, quid voluntas esset volitura, hac vel illa conditione posita, si postea in re non relinquitur homini potestas ad volendum, & nolendum; sed postquam Deus decreuit, voluntatem hominis ad unum tantum actum in hoc momento & circa hoc obiectum determinare, non relinquitur in homine potestas ad aliquem alium actum eligendum: ergo in re ipsa non potest carentia talis actus imputari, nec esse libera.

8 Quod tandem alia via declaratur, nam, iuxta hanc sententiam, prædeterminatio ista est ita necessaria, ut sit essentialiter imbibita in concursu primæ causæ: ergo, si Deus absoluta voluntate sua determinat humanam voluntatem ad unum actum, & non ad alios, præbet suum concursum ad illum actum solum & relinquit voluntatem sine concursu ad alios: sed voluntas sine concursu primæ causæ non potest operari: ergo alij actus non manent in potestate vera, proxima, ac morali voluntatis: & consequenter quod non velit non potest illi tribui, sed carentiæ concursus.

Refutatur obiectio. Dices, in omni opinione & sententiâ, quicumque non operatur, caret actuali concursu, & tamen non inde fit, qui sic non operatur, non posse operari. Respondetur, aliud esse non habere concursum in actu secundo, aliud verò non habere illum in potestate sua seu in actu primo, sed omnino esse denegatum à Deo. Illud prius non dicit carentiam potestatis, sed actionis tantum: Hoc verò dicit carentiam potestatis proxime & expedite ad operandum, quæ

A non tollat facultatem intrinsecam ad operandum. Exemplo res declaratur, nam ignis, quando actu non calefacit ex defectu materiæ. v. g. cum alioqui habeat paratum Dei concursum, ex se potens est ad calefaciendum: habet enim & facultatem proximam, & omnes conditiones ex parte agentis requisitas ad illam actionem. At verò ignis Babylonicus, qui ob denegatum Dei concursum non comburit pueros intra ipsum existentes, re vera proxime non fuit potens pro tunc ad calefaciendum pueros; & si fingamus, illum esse agens voluntarium, non potuisset voluntati eius tribui, quod non calefaceret, sed necessitati. Et ratio in promptu est, quia virtus creata per se sola, & destituta ope primæ causæ est impotens ad agendum. In præsentibus ergo, si concursus Dei non datur humanæ voluntati, nisi per absolutam voluntatem diuinam, qua vult Deus actum voluntatis humanæ absolute & efficaciter, reuera Deus solum dat & offert concursum ad illum actum; ad alios verò neque dat, neque offert: quia omnino non vult alium actum fieri, neque ad illum concurrere.

B Quod ita ulterius declaro, nam, si Deus concurrat ad extra solum per illam voluntatem, illa voluntas comparatur ad actionem extrinsecam causæ secundæ tanquam proxima ratio, per quam Deus illam actionem operatur, vel (ut alij loquuntur) tanquam propria & interna actio, per quam Deus efficit externam, vel denique tanquam proxima applicatio omnipotentia diuinæ ad influendum in actionem creaturæ: Quocumque autem horum modorum res declaratur, sequitur, Deum non tantum in actu secundo, sed etiam in actu primo, & quantum est ex se solum præbere, vel offerre concursum ad unum actum, quia ad alios nullo modo potentiam, vel actionem suam applicat. Vel aliter vrgetur hæc difficultas, quia, si Deus ita se gereret nunc cum voluntate in hoc instante, ut omnino non vellet aliquem actum eius, neque in illum influere, voluntas profus esset destituta concursu, nec posset illi imputari, si nihil vellet, quia esset simpliciter impotens ad volendum, & ex necessitate nihil vellet: sed ita se habet nunc voluntas ad omnes alios actus præter illum unum, quem ipsam facere vult Deus, quia ad omnes alios non vult influere: ergo carentia omnium aliorum necessaria omnino est, neque voluntati ipsi imputari potest.

Dilucidatur ex eplô.

9

Tandem

IO Idem ex superioribus dicitur declaratur

Tandem declaratur ex dictis in superioribus, quia ut voluntas sit in ipso usu indifferens ad agendum plura, necesse est, ut non solum habeat intrinsecam facultatem & potestatem, sed etiam quod habeat vel in actu, vel in potestate sua, ea omnia quæ sibi sunt ad agendum necessaria: ex quibus unum maximèque necessarium est concursus Dei, quem licet in actu non habeat voluntas, nisi dum actu operatur, necesse est tamen, ut illum habeat ita paratum & oblatum, ut habeat illum in potestate sua prius quam operetur: alioqui non intelligitur in ea potestas proxima & moralis. Quocirca ut voluntas secundum hanc potestatem proximam maneat indifferens ad multos actus, necesse est, ut habeat in potestate sua concursum ad omnes illos: ergo huic indifferentiæ repugnat, quod habeat definitum, & determinatum concursum ad unum solum actum: ergo si talis concursus datur per absolutam voluntatem Dei, quæ humanam prædeterminet; & illa Dei voluntas ad unum solum actum definita est, re vera non relinquitur in nobis potestas moralis ad ceteros actus. Unde, nec eorum omisio potest nobis imputari.

II Obiectio.

Dices, Nonne in superioribus dictum est, necessarium esse ut Deus determinet suum concursum ad hunc actum in indiuiduo, quia voluntas humana non potest illum sua libertate determinare: ergo vel nos etiam cogimur fateri tolli libertatem ad alios actus, quia deest concursus ad illos, vel hoc argumentum generaliter non est efficax. Respondetur, hanc replicam potius declarare vim argumenti facti: Nam, est ita fit determinationem ad hunc actum indiuiduum & singularem in tali specie oriri ex determinatione diuini concursus; non ideo necesse est dicere, determinare Deum suum concursum ad solam unam speciem actus, id est, offerre concursum suum ad volendum, & non ad nolendum, ad odium, & non ad amorem, vel è contrario: hoc enim neque necessarium est ad determinatam effectiorem singularis actus, ut iam dicam, neque consistere potest cum indifferentia voluntatis quoad specificationem actus, ut argumentum factum probat. Igitur satis est, quod in singulis speciebus determinet Deus suum concursum ad unum indiuiduum actum pro tali instanti. Itaque, si in hoc momento, circa hoc obiectum, & cum his circumstantijs voluntas

Soluitur.

A se se voluerit ad amandum determinare, eliciet hunc actum amoris in indiuiduo, & non alium, quia Deus ad illum determinauit suum concursum, & non ad alium; & sic de actu odij, & alijs: tamen simpliciter manebit voluntas indifferens quoad specificationem & exercitium, quia potest amare, & non amare, vel odisse pro suo arbitrio, & ad vtrumque habet paratum concursum. Rectè autem sequitur, intra singulas species actus non manere indeterminatam ad plura indiuidua sed determinatam ad unum, veluti quoad indiuiduationem, quia si in illa specie operari vult, amando v. g. necessario eliciet hunc actum numero, & non alium, ut argumentum factum conuincit.

B Sed dicit aliquis, Ergo Deus concurrente cum voluntate humana, semper infert aliquam necessitatem, saltem quoad indiuiduationem actus, & tollit aliquem modum libertatis, quod videtur inconueniens, quia Deus concurrente cum voluntate neque in totum, neque ex parte immutat naturalem modum agendi eius. Respondetur negando sequelam, quia voluntas non habet specialem libertatem ad eligendum hunc actum in indiuiduo, potius quàm alium eiusdem speciei, sed habet ex se indeterminationem quadam, quam etiam habent omnes causæ naturaliter agentes, quæ prouenit ex quadam vniuersalitate, ut sic dicam, in virtute causandi, quæ de se potens est ad varia indiuidua in eadem specie efficienda: & ideo necesse est, ut cum agunt ab aliquo determinentur ad efficiendum hoc indiuiduum potius quàm aliud: Hæc ergo determinatio nunquam est in creaturis ab intrinseca libertate: & ideo multi eas reducunt ad circumstantias subiecti, loci, & temporis: quod nobis non placuit in Metaphysica, propter rationes ibi adductas. Et ideo, dicimus hanc determinationem reduci ad definitum concursum causæ primæ, qui modus agendi æquè connaturalis est omnibus causis secundis; etiam liberis.

C Et hinc etiam confirmatur discursus à nobis factus, nam, sicut respectu indiuidui, limitatio diuini concursus ex parte Dei tollit absolutam potestatem ad eliciendos alios singulares actus intra illam speciem; & ideo etiam tollit quoad hoc indeterminationem dictam, ita, si concursus omnino limitaretur ad unam speciem actus, & ad unum indiuiduum

Occurritur alteri obiectio:

12 Ex obiectiois solutione confirmatur intentum.

E 2 diuis

diuiduum illius speciei, tolleretur potestas proxima, & moralis indifferentia ad ceteros actus. Est tamen in hoc discrimen, quod illa determinatio concursus diuini ad singula indiuidua singularum specierum, prout a nobis explicata est, non tollit indifferentiam simpliciter quoad specificationem; & ita nec libertatem tollit, imò neque illam diminuit: quia voluntati nostræ impertinens est; quod, si amat, amet hoc actu numero, vel alio cum neque ipsa per se ipsam possit hoc definire, vt dictum est. Vnde necesse est, vt vel ex natura sua habeat hanc determinationem ex circumstantijs, vel quod ex concursu Dei illam recipiat. At verò, si determinatio esset ad vnam tantum speciem actus, & ad vnum indiuiduum in illa specie; prout in hac sententia, quam impugnamus, dicitur fieri per absolutam, & efficacem voluntatem Dei, nulla prorsus maneret indifferentia ad species actus, impedireturque potestas, quam voluntas ex se habet ad alios actus eliciendos, & ita tolleretur ei libertas quoad specificationem; fieretque subinde, vt ei imputari non posset carentia seu omisio cuiuscunque alterius actus.

Declaratur magis ratiocinatio facta.

13

VT autem huius discursus efficacitas magis comprehendatur ac moueat, applicetur practicè ad singularem actum, sicut fecimus argumentando contra aliam sententiam de physica & inhærente prædeterminatione. Constituamus ergo hominem, cui hic & nunc proponitur hoc obiectum amandum v. g. ingredi religionem; ita vt ex parte intellectus habeat omnem considerationem, & iudicium necessarium, & in voluntate non habeat aliquod impedimentum positiuè contrarium; solumque desit illi voluntas diuina efficax, qua velit Deus, illum hominem amare illud obiectum. Quid quæso tunc homo ille faciet, vt amet obiectum illud: immediatè enim & proximè (vt sic dicam) elicere amorem non potest, cum nõ possit ipse inchoare actum, nisi moueatur, non solum ex parte obiecti per iudicium intellectus, sed etiam ex parte potentia per prædeterminationem superioris agentis; & tamen non mouetur, nec determi-

natur: ergo quandiu ita se Deus habet erga voluntatem illius hominis nullo modo est in proxima potestate eius immediatè inchoare talem actum. Nec etiam est in potestate eius aliquid facere, quo posito, à Deo determinetur; tum quia nihil tale fingi aut cogitari potest; tum etiam quia ad illud esset necessaria alia similis præmotio efficax diuinæ voluntatis, de qua simile argumentum redibit. Nulla ergo via aut ratio relinquitur, ob quam possit tali homini moraliter imputari, quod non amet illud obiectum: non est ergo libera illa carentia, neque oppositus actus est in eius potestate. Hoc autem, quod in hoc exemplo declaratum est, in omnibus humanis actibus procedit, si illa prædeterminatio necessaria est, vt ex dictis constat.

Dicit aliquis, & si homo, dum elicit vnum actum voluntatis careret concursu ad alios, dummodo ipse hoc ignoraret; eodem modo operaretur, sicut modò; id est, eodem affectu, & cum eadem propria determinatione suæ voluntatis: ergo operaretur cum eadem libertate, quia cum eadem voluntate: hæc enim variari non potuit, manente eadem existimatione in intellectu, & eodem actu positiuo in voluntate. Insinuatur in hac obiectione quidam dicendi modus aliquorum Louaniensium (vt fertur) hominem scilicet operari liberè, quia existimat se operari liberè, non quia cum vera indifferentia operetur, sed determinatus ab alio. Sed est error in fide, quia, vel illa existimatio hominis vera est, aut falsa; si vera, ergo non solum homo existimat se operari liberè, sed in re ipsa liberè operatur, nam ex eo quod res est, existimatio vera est. Si autem est falsa, ergo & fides falsa est, quæ docet hominem operari liberè. Deinde, ergo omnes hæretici, qui existimant hominem nõ operari liberè, non operantur liberè, neque in eo peccant, quod est planè contra fidem. Denique, regulariter loquendo, dum homo operatur, non habet illam existimationem nec cogitationem, nisi fortasse in habitu, quod est valde per accidens; tum quia habitus, qui non exit in actum non potest conferre actualem libertatem; tum etiam, quia, multi idiotæ non habent illum actum nec vnquam fortasse reflexè considerant an sint liberi: Non ergo ex tali existimatione est libertas in nõ

Obiectio. 14. Soluitur.

stris actibus, sed ex re ipsa. Atque ita in prædicto casu negandum est; actionem esse liberam quoad specificationem, quia, licet maneat eadem voluntas, non tamen eadem potestas; libertas autem vtrumque requirit. Vnde argumentum, ad summum probat, manere idem voluntarium, non autem idem liberum: nam hæc duo diuersa sunt; vt in principio huius libri declaratum est. Posset tamen in eo casu manere actio libera quoad exercitium, si per suum concursum Deus non inferret necessitatem voluntati, seu prædeterminaret illam ad vnum, quod idem est, vt iam ostendam. Nam, si Deus hoc modo præmoueat aut necessitet voluntatem, quamuis homo id ignoret, re vera priuabitur vsu libertatis propter rationem factam, quod libertas esse debet in re, non in existimatione. Imò, etiam si homo tunc existimaret, se operari liberè; non posset ea de causa talis actio illi moraliter imputari ad culpam vel laudem, quia vel talis existimatio esset etiam necessaria, vel certè, ea non obstante, actio esset necessaria & non libera. Quapropter, nisi ratione talis existimationis homo aliquid operetur, quod posset in re ipsa vitare, nihil talis existimatio refert ad moralem actionem, & imputationem.

CAPVT XIII.

Tolli libertatem quoad exercitium per physicam prædeterminationem ex voluntate Dei extrinseca.

Vperest tractanda altera ratio ab alio inconueniente desumpta de impedimento libertatis quoad exercitiũ, quod ex prædicta positione sequi ostendemus.

Et in primis possumus ad hominem contra Scotum ita colligere. Ille enim ita sentit de hoc concursu & motione diuinæ voluntatis circa humanam, quod si ex necessitate conueniret diuinæ voluntati, ita mouere humanam, periret omnino contingentiã, & libertas: sic enim ipse argumentatur. Causa quæ non mouet nisi mota, si necessario mouetur, necessario etiam mouet: sed voluntas humana nõ vult, nisi mota à Deo volente illam velle: ergo, si Deus hoc ne-

cessario vellet, etiã voluntas idem necessario vellet, necessario (inquã) simpliciter, & quoad exercitiũ, ita quod tolleretur libertas & cõtingentiã. Supponit ergo Scotus in hac ratione, motionè illam primæ causæ inferre necessitatem secundæ, ita vt respectu ipsius causæ secundæ talis actio non sit libera, sed solum quatenus motio primæ causæ ipsi libera est. Nam, si eadem motio, quæ nunc fit liberè à prima causa, fieret ab ipsa necessario, ex illa sequeretur necessitas simpliciter in actu causæ secundæ: ergo etiam si nunc illa motio sit libera causa primæ, ex illa sequetur necessitas in actu causæ secundæ respectu ipsius causæ secundæ, licet non sequatur respectu primæ. Patet hæc vltima consequentia; tum quia eadem motio causæ primæ eodem modo infert actum secundæ; siue à causa prima necessario procedat, siue liberè: id enim impertinens est ad efficaciam motionis, si in re sit eadem: Tum etiam quia actus non est homini liber propter indifferentiam quam habet in ordine ad causam primam voluntatem, sed propter indifferentiam respectu propriæ voluntatis, alioqui non est homo, qui potest operari, & non operari; sed Deus est qui potest in ipsum operari; & non operari: igitur, si motio illa seu voluntas Dei efficax existens necessario in Deo, tolleretur libertatis vsus causa secundæ ob efficacitatem suam, eodem modo tolleretur illa, etiam si sit liberè in Deo, quia eandem habet efficaciam; & illa libertas Dei nihil refert ad nostram libertatem; neque ad libertatis actum vt est à nobis, sed tantum vt est à Deo; sicut motio brachij, etiam si voluntati sit libera, respectu tamen brachij non est libera, quia vt est ab ipso non habet indifferentiam actiuam.

Scio, quosdam ita rationi huic respondere, vt eam contemnere videantur; Quia nunc (inquiunt) eò quod Deus liberè nos præmouet, nostra voluntas ab illius motione participat libertatem, si autem moueret necessario, non esset vnde illam participaret.

Sed quis capere potest, voluntatem participare libertatem per motionem, quæ ab extrinseco agente determinatur ad vnum? In quo enim consistit hæc participatio libertatis, cum libertas in indifferentia consistat, quæ per hanc præmotionem potius aufertur? Denique, si motio est eadem vt supponitur, non magis potest nunc esse participat-

Ex Scotiis principijs contra extrinsecam prædeterminationem ab ipso asserentia, quæ efficaciam rationis cõficiatur. Scoti ratio.

Qualiter aliqui ad Scoti rationem respondant. Refutatur prædicta responsio.

icipatio libertatis, quam tunc esset. Nunc ergo voluntas creata non participat libertatem in actu primo, nisi per creationem suam, seu per illam naturam, quam recipit, dum creatur: in actu tamen secundo participat illam non per motionem praeuam ad actum suum, sed per actualem effectiorem sui actus cum concursu immediato Dei. Atque hac ratione verum est, ex illa hypothese, si Deus non esset liber, sequi, absolute loquendo, voluntatem humanam non fore liberam, quia non haberet a quo in creatione sua libertatem in actu primo participaret, & ita nec posset illam exercere in actu secundo. Tamen discursus factus, procedit ex alia suppositione, scilicet, quod humana voluntas maneret in se & radicaliter libera, & quod Deus necessarium illi daret concursum, quem nunc liberum confert. Et ex hac hypothese aperte sequitur, quod, si in praedicto casu necessitatem inferret, nunc etiam inferat. Et ideò antiquiores, & grauiores Thomistae in hoc sensu improbant hanc Scoti sententiam, ut Caietanus, quem supra citauimus, & Capreolus, quem cap. sequente referam. Imò & ipse D. Thom. idem sentit. 1. part. quaest. 14. art. 13. ad 1. & 1. cont. Gent. c. 67. ratic. 5. vbi Ferrar. & q. 2. de verit. art. 14. ad 5.

Secundo possumus etiam argumētari ad hominem & a paritate rationis; nam, si Deus physice praedeterminaret voluntatem per qualitatem vel entitatem inherētem prius inditam voluntati, tolleretur libertas eius in usu, ut Scotus docet loquens de habitu, (ut supra vidimus) est autē eadem ratio de qualibet entitate, ut est superius dictum, & per se notum: ergo eadem ratione, si immediatē Deus per efficaciam suam voluntatis creatum arbitrium praedeterminat, in ipsius actu libertatem perimit. Probatur consequentia, nam tota ratio a priori, ob quam res inherēs & determinans infert necessitatem quoad exercitium, est quia tale principium inherens, esset agens naturale & praeueniens voluntatem, ac non subordinatum ipsi, sed potius trahens secum voluntatem ad agendum, tali modo, tamque determinatio ad unum, & ad usum suae actiuitatis, ut non posset voluntas ei resistere, seu tale principium impedire; sed haec eadem ratio procedit in determinatione Dei effectiua per voluntatem suam absolutam, nam, illa posita, tam naturaliter ac necessarium agit id, quod vult, ut secum necessarium rapiat voluntatem creatam, nec possit illi resistere: ponitur au-

tem illa voluntas Dei (ex suppositione, in qua loquimur) ita praeueniens voluntatem creatam ut praemoueat, & praedeterminet illam: ergo non magis relinquit libertatem in actu voluntatis humanae, quam si illi inhereret. Sicut brachium, ut a voluntate moueatur necessarium, non eget, quod aliquid praeuam sibi inherēs a voluntate recipiat, sed satis est ut eius actio necessarium sequatur, posita voluntate, ita ut non possit ei resistere. Nec refert si quis dicat, brachium a se non esse liberum, voluntatem autem esse liberam. Quia, licet demus alioqui esse liberam, tamen ad resistendum motioni Dei non magis est libera, quam sit brachium ad resistendum voluntati. Quod facile probatur, quia est prorsus impotens ad resistendum voluntati diuinae efficaci, nec potest se se continere quin motioni efficaci eius obsequatur, & cooperetur: ergo quoad hoc eadem ratio necessitatis.

Absolute & simpliciter assumptum demonstratur.

Atque hinc iam tertio fieri potest efficax argumentatio, non ad hominem tantum, sed simpliciter, quia hic actus voluntatis procedit a duabus causis seu voluntatibus, quarum inferior incipit moueri a superiori, quando superior vult, & non est in inferioris potestate, ne illa motio inchoetur, sed in sola potestate superioris voluntatis: nec etiam potest inferior voluntas non sequi motionem superioris: ergo nullo modo est in potestate voluntatis inferioris illam actionem impedire, nec antecedenter, faciendo, ut motio Dei non ponatur, nec consequenter, impediendo, ne habeat effectum: ergo nullo modo est tunc in potestate humanae voluntatis posse non agere: ergo est ibi necessitas simpliciter quoad exercitium.

Nec habet hic locum vulgata distinctio de sensu composito & diuiso, quia, cum haec suppositio, est omnino antecedens, si ex illa sequitur necessarium actus, talis suppositio tollit libertatem, iuxta doctrinam Anselmi, & iuxta dicta supra de vera indifferentia libertatis, imò iuxta doctrinam Tridentini Concilij: sed haec suppositio voluntatis diuinae efficaci ponitur omnino antecedenter ad voluntatem humanam, eiusque consensum; & ex illa sequitur necessarium opus, ita ut nulla

Exemplo res dilucidatur.

4

Obiectioni occurrunt.

Vide disput. 19. Meta.

Mouente Deo ex necessitate naturae eodem motu quo nunc liberum mouet arbitrium, non destrueret eius in usu libertatem. Caiet. Capreol. S. Tho. Ferrar.

3. Ratio ad hominem.

creatura possit illi resistere: vbi est ergo libertas? Minor propositio quoad priorē partem, est ipsa assertio contraria sententiae dictae, Deū praeuenire nostram voluntatem efficaciter praemouente physica suae voluntatis absolute: Quoad posteriorem verò partē est de fide, quia voluntati Dei nemo potest resistere; unde quod Deus absolute vult fieri, tam necesse est fieri, ut implicet contradictionem non fieri.

Anselmi.

Maiores verò propositio quoad auctoritatem Anselmi constat ex ipso, in lib. de concordia a principio. Vbi non loquitur de suppositione aliqua inherente, sed simpliciter, & vniuersè, imò potissimum loquitur de scientia & voluntate Dei, & cum illis concordat nostram libertatem, per hoc, quod non sunt suppositiones omnino antecedentes vsui nostrae libertatis, sed illum potius supponentes aliquo modo, vel eomitates. Altera verò pars de definitione libertatis constat, ex tractatu superius c. 2. Demonstratum est enim, libertatem quoad exercitium, requirere indifferentiam ad non agendum secundum proximam & expeditam potestatem potentiae liberae: at in praesenti non relinquitur talis potestas: nam voluntas humana applicatur ad operandum cum tali concursu, & motione Dei praeuia ad talem actum, ut voluntate sic circumuenta, non sit in potestate eius suspendere suum influxum: ergo reuera in vsu talis operationis non retinet indifferentiam libertatis.

Confirmatur hoc ac declaratur ex illa communi sententia Theologorum, quae supra c. 2. probatam reliquimus, scilicet, posse Deum, manente eodem iudicio intellectus ex se sufficiente ad liberam operationem, impedire vsu liberum, & necessitatem inferre creatae voluntati. Ex hoc igitur sic colligo; Non potest Deus efficaciorē vim inferre creatae voluntati, quam per suam efficaciam & absolutam voluntatem, quia non habet ipsemet Deus aliquid in se ipso, quo efficacius & fortius operetur quidquid potest operari: nam operatur omnia secundum consilium voluntatis suae, ita ut mensura operationis sit voluntas eius: nulla autem est voluntas Dei potentior ad operandum, quam sit voluntas efficax & absoluta: ergo, si secundum hanc mouet & determinat voluntatem, non relinquitur alius modus, quo illi possit necessitatem inferre. Imò nec intelligi potest, quae maior possit esse necessitas, quam quod independēter a me

Deus statuatur quid ego facturus sim; & per eam voluntatem me physice praedeterminet, ita ut ego non possim aliter velle, quam prout Deus me determinauerit.

Dices, posse Deū velle efficaciter determinare humanam voluntatem; ut velit liberè, & posse etiam efficaciter determinare, ut velit necessarium; & ita intelligi differentiam inter necessitatem & efficaciter determinationem liberam. Sed explicetur quae in qua re consistat haec differentia. Nam in primis suppono, ut voluntas humana necessarium velit ex efficacia diuina, non esse necessarium, ut homo ex parte obiecti apprehendat illam necessitatem, id est, ut velit necessarium operari, sed solum ut in re ipsa necessarium exerceat illum actum. Sicut è contrario ut liberè operetur, non est necesse ut in obiecto velit libertatem, seu liberè operari, sed satis est, quod in actu exercito actum liberè eliciat. Hoc ergo supposito; quando Deus necessitatem infert, nihilominus voluntas sponte fertur in obiectum ac voluntariè cum sufficiente vsu rationis, & aduertētia intellectus. Rursus, si auferretur talis voluntas Dei efficax, humana voluntas posset non ferri, & solum in eo casu necessarium operatur, quia non potest illi motioni Dei resistere, quae illius consensum antecedit, & illi extorquet (ut sic dicam) sed haec omnia reperiuntur in illa praedeterminatione physica & effectiua per voluntatem efficaciter antecedentem, & nihil amplius in vtroque; motionis genere in re ipsa inuenitur aut necessarium est: ergo illa differentia, quod Deus velit, necessarium vel efficaciter, aut infallibiliter determinare physice voluntatem hominis, est posita solum in verbis, non autem in re. Nam alia differentia, quae assignari potest, quod necessitas fiat per aliquid inherens, determinatio verò per solam extrinsecam voluntatem; iam satis reiecta est.

Quocirca, cum dicitur posse Deum velle efficaciter determinare physice potentiam & liberè, in hoc obiecto inuoluitur contradictio, nam perinde est, ac si diceretur, posse velle, ut simul in eodem actu necessarium ac liberè operetur. Est autē caueda æquiuocatio ad soluēda sophismata argumentantium, quae infra videbimus, & sistendū in propria ac physica praedeterminatione. Aliud enim est, Deū efficaciter, id est, infallibiliter mouere voluntatem, & eodem modo efficaciter facere ut velit liberè, aliud verò, physice illam praedeterminare. Primum potest facere Deus;

Responsio:

Refutatur:

quod nobis inuenitur in libro nobis.

Quod

7

Deus;

Deus, & facit in his quos per gratiā mouet, quod in 3. lib. ex professo est declarandum. Secundum non facit Deus, nec potest stare simul cum libertate; quia includuntur in eodua conditiones oppositæ, scilicet, posse resistere motioni, quod est ad libertatem necessarium, & non posse resistere, quod est de ratione physica prædeterminationis per voluntatem Dei absolutam & efficacem.

8. Idem probatur auctoritate Concilij Tridēti. Quod præterea posset confirmari probando tertiam partē suprā positam auctoritate Cōc. Trid. sēf. 6. c. 5. & can. 4. vbi Concilium docet, hominem præmotum à Deo, posse nõ consentire, & tradit doctrinā vniuersalē. Vnde comprehendit omnē præmotionem etiā per extrinsecum concursum, & consequēter excludit hanc etiā præmotionem seu prædeterminationē per extrinsecā voluntatē Dei, qua posita non est in voluntate creata potestas resistendi, vt suprā est probatū, & est de fide, quia expressē sacra Scriptura ita dicit. Nemo potest voluntati eius resistere: est itē euident, quia omnipotenti voluntati, non solum non resistit finita voluntas, sed etiā omnino non potest. Sicut igni nõ solum non resistit stupa, sed etiā nõ potest, propter improprietatem, quæ longē maior est in voluntate finita, respectu infinitæ. Non ergo potest stare talis prædeterminatio cum libertate in exercitio. Sed, quia hoc testimonium in causa omnino simili præsius expendendū est lib. 3. c. 13. hic plura non adijciam.

Patrum testimonijs eadem veritas roboratur.

Damaſc. Accedant igitur testimonia Patrum, quæ hanc effectiuā prædeterminationē, & à fortiori illam aliā formalem & inhærentem, ostendāt cum libertate pugnare. Ex Græcis Damaſc. lib. 2. de fide. c. 29. Quæ in potestate nostra (inquit) sita sunt, non prouidentie, sed libero nostro arbitrio, assignari debent. Vbi prouidentie nomē sumi necessariò debet pfo absoluta prædefinitione & prædeterminatione Dei. Vnde subdit c. 30. Illud scire interest, Deū omnia quidē præscire, sed nõ omnia prædefinire. Præscit enim ea etiam, quæ in nostra potestate & arbitrio sita sunt: at non item ea prædefinit. Neque enim vitium admitti vult, neque etiam virtuti vim affert: & idem significauerat lib. 1. cap. 18.

Damaſc. Ad quod testimoniū respōdent aliqui ex D. Tho. 1. 2. q. 2. ar. 1. ad 1. negare Damaſceni, quod ea prædefinitione, quæ vim affert & ne-

A cessitatem. Sed nos etiā id dicimus, & vltimius contendimus, negare Damaſceni hanc prædeterminationem, quia inferret necessitatem antecedentem, quæ est necessitas simpliciter. Ponderanda namque est particula illa enim, est namque causalis, & non tantū limitans, vel declarans verbum prædefinire. Duas ergo rationes notandas pro his, quæ dicenda sunt, affert Damaſcenus. Prior est de malis, quod Deus illa non præfiniat, quia vitium non vult admitti. Itaque in malis nõ vtitur ratione fundata in libertate nostra, sed in obiecti ipsius deformitate. Posterior est, quia etiam virtuti non affert vim: vbi non sumitur vis pro coactione in eo rigore, quo Scholastici ea voce vtuntur, vt voluntario opponitur: sic enim si Deus voluntatem nostram necessitaret, non eam coheret. Sumit ergo vim pro necessitate: & hanc reddit causam ob quam Deus voluntatem nostram non prædeterminat. Sentit ergo Damaſc. prædeterminationem inferre necessitatem repugnantem libertati: & inde concludit, Deum non prædeterminare eos actus, qui in nostra sunt potestate. Et idem est sensus D. Thomæ, qui hanc necessitatem æquiparat necessitati naturæ, quia est necessitas simpliciter, & æquē repugnās libertati, vt clariùs explicuit 3. cont. Gent. c. 90. vbi etiam Gregorium Nissenū statim citandum eodem modo exposuit.

B Gregorius igitur Nissen. lib. 7. de Philosoph. c. 1. & lib. 8. c. 4. & vlt. hoc sensu ait, ea quæ sunt in nobis, non esse ex prouidentia, quod non potest aliter intelligi, nisi, non esse ex voluntate Dei prædeterminante nos ad vnum. Tribuitur etiam illud opus Nemesio li. de nat. homin. vbi de hoc disputat à cap. 39. vsque ad 44. & habetur tom. 8. Bibliothec.

C Atque eodem modo, quo Damaſcenus, & Nissenus loquitur Theodoretus lib. 5. diuin. decret. cap. de Prouid. vbi eodem sensu ait, virtutes & vitia, seu liberae actiones nõ esse ex prouidentia, scilicet, prædeterminante voluntates nostras. Hic enim est huius locutionis sensus & modus, apud Græcos etiam Philosophos, vt constat ex Plotino lib. 2. de Prouid. c. 5. & Marfil. Phiscino ibi, & Seneca lib. de fato.

IO Origenes li. 2. Penarch. c. 12. in eodē sensu ait, nos nõ habere à Deo quod bonū vel malū velimus, scilicet, à solo Deo, vel ex efficaci prædeterminatione eius: non enim, vel generalem concursum in naturalibus, vel

aduersarij eneruare conatur, expenditur.

D. Tho.

Greg. Niss.

Nemesius.

Theodor.

Plotino.

Marf. Phis.

IO

Origen.

vel

Cap. 13. voluntatem non prædet. ab extrinsec. caus. 61

vel speciale auxilium in supernaturalibus, potuit excludere. Et sic etiam dixerat capit. 9. liberum arbitrium fuisse causam diuersitatis inter rationales creaturas: non Dei voluntatem, prædeterminantem scilicet creatas voluntates, & ex libr. 3. cap. 1. & 3. multa in huius confirmationem possunt adduci. Sic etiam necessariò intelligendum est, quod Iustinus, in quaest. 8. ad Orthodox. Non igitur causa est Deus virtutis nostra aut vitij, sed propositum nostrum & voluntas. Quis enim credat ignorasse Iustinum, Deum esse causam virtutis, consulendo, inspirando, iuando. Solum ergo negat esse causam, ad eam prorsus & efficaciter prædeterminando.

In eodem sensu planè accipienda sunt, quæ tradit Chrysostomus homil. 12. ad Hebræ. in parte morali. Omnia (inquit) Dei sunt, sed non ita vt nostrum ledatur arbitrium. Et infra. Non antecedit nostras voluntates, ne nostrum ledatur arbitrium. Vbi non excludit gratiam excitantem, & inchoantem in nobis opera supernaturalia, vt lib. 3. ex alijs eius locis videbimus: excludit ergo antecedentem prædeterminationem, quæ nostrum læderet arbitrium. Similia sumi possunt ex eadem homil. 17. in Ioann. & 42. ad populum.

Dionysius. Denique idem est sensus Dionysij cap. 9. de Cælest. Hierarch. scribentis, Neque enim vita nobis data est, cui vis illata sit, aut imposita necessitas. Neque liberi arbitrij gratia diuinitus indulta mortalibus, prouidentie diuina luce & splendore obtunditur. Similia ferè habet lib. de diuin. nominibus. c. 4. ad finem.

Hieron. Hieronymus epist. 146. ad Damaſum de filio prodigo, ait, hominem ita esse liberum, vt viuat non ex imperio Dei, sed ex obsequio suo, id est non ex necessitate, sed ex voluntate. Vbi notandum est verbum illud, non ex imperio, non enim potest imperium pro lege sumi; nam constat, hominem ita esse institutum, vt iuxta legem Dei viuere debeat: significat ergo imperium motionem Dei efficacem & physicam, quomodo dicimus, manum moueri ex imperio voluntatis: hoc ergo sensu negat Hieronymus, nos esse ita institutos, vt viuamus ex imperio Dei; & hoc est quod idem Hieronymus explicuit, id est, non ex necessitate, sed ex voluntate. Idem loquendi modus reperitur apud Euodium citatum à Turriano lib. 4. con. Magdeburg. capit. 2.

Euodius. Nisi talibus moribus (ait) voluntas nostra, qua li-

bera est, præstet obsequium, ad periculum & gehennam, non imperio aliquo, sed sponte deuoluimur.

Augustinus.

Augustinus sæpe docet, omnem potestatem esse à Deo, non autē omnem voluntatem, vt patet de Spiritu & lit. cap. 31. Legimus (inquit) Non est potestas nisi à Deo, non autem legimus, Non est voluntas nisi à Deo, & rectè non scriptum est, quia verum non est. Idem 5. de Ciuit. cap. 9. & 10. Ex qua sententia colligimus in primis; si non omnis voluntas est à Deo, aliquam voluntatem ab ipso non esse. Deinde inquirimus, cur dicatur, talem voluntatem non esse à Deo. An quia ad illam non concurrat? Non equidem: quia cum reale esse habeat, non potest illud habere nisi à Deo. Dicitur fortasse, idè non esse à Deo, quia Deus illam voluntatem non compulit, nec præcipit, neque ad illam moraliter mouet, vt constat in malis voluntatibus, in quibus Augustinus ponit exemplum. Sed in primis, licet hoc sit in se verum, non tamen ad mentem Augustini in dictis locis, præfertim de Ciuit. Vbi explicare intendit contra Ciceronem, præscientiam Dei non impedire liberam actionem voluntatis, quia licet Deus illa præscientia videat connexionem omnium causarum, tamen in actionibus liberis causa earum est voluntas libera, quam item Deus videt & determinationem eius: & ad hoc propositum ait, Deum esse autorem omnium potestatum, nimirum sola sua efficacia & virtute, in hoc ergo sensu subdit, non esse auctorem omnium voluntatum, scilicet, sola sua efficacia determinando illas ex vi sui generalis concursus, & ita erit vniuersalis propositio, quæ explicatur in malis actibus, quia in eis notior est, non quia in eis solis vera sit: alioquin re vera non satisfaceret difficultati propositæ. Et deinde, etiam si admittatur ille sensus, ex illo à fortiori sequitur, Deum voluntate sua non prædeterminare efficaciter nostras voluntates ad actiones malas, & hinc vltimius inferitur, non esse hoc necessarium ad generalem concursum primæ causæ, quod solum nunc inendimus; vti quæ verò illatio facta demonstrabitur latè lib. 2. cap. 2. & 6.

Cōfirmat hoc egregiè illa sētētia Aug. 7. de Ciuit. monis.

II

III

Exponitur Augustini testimonium.

lib. 2. cap. 2. & 6.

12

Alia Augustini testimonium.

ciuit. capit. 30. Ita Deus administrat res quas A condidit, vt eas motus suos agere sinat. Nam hinc rectè colligitur, ad suauem eius prouidentiam pertinuisse, causis indifferentibus concursum etiam in actu primo indifferentem offerre. Imò verbum, sinat, hoc ipsum apertissimè declarat. Optimum item Augustini testimonium est libr. 3. de liber. arbitri. capit. 18. Si laboriosum est omnia mandare memoria, hoc breuissimum tene: Quacunque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur. Certè, si hæc vniuersalis sententia vera est; & voluntas Dei ita nos præuenit, vt non possimus ei resistere, sine peccato, atque aded sine libertate ei cedimus. Quod illud etiam confirmat libr. 6. Genes. ad liter. cap. 15. vbi idem Augustin. ait voluntatem Dei esse rerum necessitatem, scilicet, quantum ad ea, quæ præueniente & omnino absoluta, & efficaci voluntate disponit. Cui consonat, quod scribit Anastasius Niss. lib. quæst. in Script. tom. 6. Bibliothec. quæst. 59. Si ergo (inquit) quod vult Deus, seruat, quod autem vult, perdit, neque qui seruatur dignus est mercede, neque qui perditur, supplicij. Similia profert Arnob. Psal. 50. Negas libertatem arbitrij si dixeris, Deus si vult, bonus sum; si non vult bonus non sum. In idem redit quod ait OEcumen. ad Timoth. 2. Si Deus vult, quare non fit, quod vult? & respondet. Non fit, quia illi nolunt: nihil enim ex necessitate facit in nobis Deus. Ac si dicat, ided non fit, quia non absolute vult, sed conditionatè, & dependenter à nostro consensu, ne nobis necessitatem imponat.

August.

Anastasius.

Arnobius.

OEcumen.

13

Ex doctrina Augustini efficaciter elicitur argumentum.

diaom

Alia ex Patribus.

Alia Patrum testimonia in particulari referam, libr. 3. capit. 10. & 13. Addi verò hinc possunt nonnulla principia, quæ sæpè Patres docent, ex quibus hæc veritas sumitur. Primum est illud supra positum, quod necessitas antecedens, est necessitas simpliciter, & repugnans libertati. Quod, præter Anselmum & D. Thomam, supra citatos, fundamentum habet in Augustino, libr. 5. de Ciuit. cap. 9. & 10. & ex eodem in lib. de prædestinatione Dei refertur à Gratiano. 23. quæst. 4. §. Non ergo. post cap. Vasis iræ. & illud amplectitur Bonauent. in 1. d. 40. art. 2. quæst. 1. vt alios Scholasticos omittam, quos cap. seq. referam. Ex hoc ergo principio apertè refellitur omnis prædeterminatio physica, quæ sola efficacia extrinseca fiat: nam illa planè infert necessitatem antecedentem, vt ex superioribus patet.

14

August.

Bonauent.

15

Secundum principium est in superiori fundatum, quod præscientia Dei ided non tollit libertatem, quia non est suppositio antecedens, sed consequens secundum ordinem rationis in nunc aternitatis, quod alijs verbis dicunt multi ex Patribus, quia non ided actus liberi arbitrij futurus est, quia Deus præsciuit illum futurum, sed è conuerso ided Deus præsciuit, quia futurus est. Ita loquitur Hieronym. dialog. 3. cont. Pelag. Ierem. 26. Ezech. 2. & 3. Chrysof. Hom. 60. in Matth. Bed q. 13. ex varijs, Origen. lib. 7. inc. 8. ad Ro. & lib. 2. cont. Celsum pag. 78. Damasc. dialog. cont. Manich. Iustin. q. 58. Optimè Cyrill. lib. 9. in Ioan. c. 10. & sumitur ex August. 5. de ciuit. c. 10. Et hos Patres imitati sunt Magist. sent. & ferè cæteri Scholastici in 1. d. 38. Alex. Alen. 1. p. q. 32. memb. 3. Abulens. Iosue 11. q. 76. circa medium, & Matth. 18. q. 36. qui eodem modo ait præscientiam non tollere libertatem, quia subsequitur operationem, non præcedit.

Hieron.

Chrysof.

Beda.

Origen.

Damasc.

Iustinus.

August.

Cyrril.

Magist.

Alexan.

Abulens.

16

Qui Patres declarant scientiam futurorum cum libertate non pugnant.

Rursus hoc ita declarant Patres, quia scientia futurorum vt sic, id est, vt est simplex intuitio eorum, quæ futura sunt, non est causa rerum, sed mera tantum notitia, quæ sententia nomine D. Thomæ habetur in Opuscul. de præcient. & prædestid. cap. 4. his verbis. Si præscientia Dei accipiatur pro simplici notitia futurorum, certum est, quod ipsa non est causa rerum præsentium, & ided, licet præsciat res futuras, non tamè eis necessitatem imponit. Quod alijs verbis dixit Leo Papa ser. 16. de Pass. Leo Papa Non

Non præsciendo quod faciendum esset, egit vt fieret. Hinc Augustin. lib. 3. de lib. arbit. cap. 4. quem imitatur Beda loco cit. Boet. item lib. 5. de Consolat. prof. 4. & 6. hoc declarat exemplo nostræ scientiæ aut visus. Sicut enim ex eo quod ego videam Petrum operantem, non immutatur modus quo ipse operatur: idemque foret, si viderem nunc quidquid craftina die esset acturus: quia nihilominus ex se ipse acturus id esset, & non ex mea visione. Vnde non ided facturus esset, quia videretur à me, sed è conuerso ego viderem illum operantem, quia operaturus esset: Ita igitur aiunt Patres prædicti accidere in diuina præscientia, vt est simplex intuitio seu notitia; & hoc existimant necessarium, vt libertatem non violet, aut impediatur; supponunt ergo nullum actum immanentem Dei, antecedentem omnino vsu voluntatis nostræ, ita in illam influere; vt illam prorsus prædeterminet ad agendum: alioqui, si in voluntate diuina hoc censerent possibile, non esset cur scientiæ repugnare existimarent.

August. Beda. Boet.

17

August. Gregor. D. Tho.

Neque obstat, quod alijs in locis aiunt etiã Patres, res ided esse futuras, quia præsciuntur à Deo. August. lib. 6. de Trinit. cap. 10. & lib. 15. cap. 13. Greg. lib. 20. Moral. cap. 24. & D. Thom. 1. p. quæst. 54. artic. 8. ad 1. & artic. 13. ad 1. Hoc (inquam) non obstat, primò quidem quia hi Patres non dicunt, res esse futuras, quia Deus nouit esse futuras, sed dicunt, Deum efficere res futuras, quia nouit illas, & non è conuerso, nouisse illas, quia illas fecit. Alterum ergo è duobus, vel vtrumque simul intendunt. Vnum est, Deum non accipere cognitionem suam à rebus, quod est certissimum; & hoc maximè intendit Augustinus, vt legenti facillè constabit. Vnde quum alij sancti dicunt, ided Deum scire res esse futuras, quia illæ futuræ sunt, non significant in rebus esse veram rationem causæ respectu scientiæ Dei, sed esse rationem obiecti seu termini, quod in ratione obiecti veri necessarium est, vt videri possit. Aliud quod declarare intendunt est, Deum ex se habere perfectam scientiam earum rerum, quæ in tempore futuræ sunt, per quam Deus est causa totius esse, quod futurum est in talibus rebus, & per eandem omnino in se manentem sine vilo reali augmèto vel additione cognoscit res esse futuras: idedque eadem scientia est

Quare aliquando affirmant Patres, ided res fieri, quia Deus nouit illas, non è conuerso.

causa futura actionis, licet non causet illam secundum quod intelligitur habere ad illam habitudinem simplicis & intuitiue notitiæ rei præsentis in aternitate.

18

Vltimò potest hoc confirmari ex eo, quod Patres, cum sæpè interrogent, cur Deus permiserit, hominem, Adamum (verbi gratia) ita operari, quem peccaturum præsciebat; Respondent, ita se gerere Deum cum homine, ne violet eius libertatem, eique necessitatem inferat. Ita Chrysof. homil. 26. in Ioann. dicens, Non vi & necessitate quadam Deus bonos facere consuevit. Tertull. lib. 2. conc. Marcion. c. 6. Epiphani. Hæresi 16. Anselm. in Elucidario, paulò post principium. Theophylact. in id Ioann. 6. Ad quem ibimus. Hæc autem responsio Patrum, nullius momenti esset, si, salua libertate, posset voluntas hominis ad bonum prædeterminari à Deo: ergo sentiunt planè, Deum ablaturum fuisse libertatem homini, si eius voluntatem sua efficaci præmotione & voluntate ad volèdum bonum determinaret.

Intentum roboratur ex responsione quæ adhibent Patres quæstioni sæpè inculcata. Chrysof. Tertul. Epiphani. Anselm. Theophyl.

19

Obiectio.

Dices, argumentum hoc, vel nimium probare, vel nihil: simili enim modo inferri posset, non posse Deum præseruare hominem à peccato, vilo modo, salua eius libertate, quod falsissimum est; vt non solum in Christo, sed etiam in Virgine Beatissima & alijs certum est. Sequela probatur, quia, si Deus permittit peccatum, ne voluntatem necessitet: ergo, quoties non permittit, necessitat; alioqui, sicut nos dicimus, posse Deum non permittere peccatum in aliquo, non necessitando illum: sed alio modo illi prouidendo, ita dicent alij, posse idem facere Deum prædeterminando illum ad bonum. In omni ergo sententia est difficilis ratio illa. Patrum, non verò vrget contra prædeterminationem physicam.

20

Dissolutur.

Respondetur esse valde diuersam rationem, nam, si prædeterminatio illa per voluntatem Dei extrinsecam, possibilis est salua libertate, indifferens erat voluntas Adæ, v. g. in eo momento quo peccauit, vt ad volendum vel nolendum prædeterminaretur à Deo; & ided nulla ratio reddi potest, cur Deus permiserit illum peccare, cum seruando eundem modum determinandi libertatem eius, æquè debitum, ac consentaneum ipsius naturæ; posset illum ad bonum determinare. Atque ita est ratio ætèra efficacissima: cur enim Deus peccare sine-

I. O. A. d. i. c. i. s. t. a. b. u. s.

fineret hominem, quem posset ad bonum determinare, prebendo proprium concursum, & conaturalem determinatum ad hunc potius actum, quam ad illum, quod non ex homine, sed ex solo Ddo pēdebat, vt ostensum in superioribus est? Hoc ergo modo optime ex permissione peccati colligunt Patres, determinationē ad vnam partē potius quā ad aliā, ab extrinseca Dei voluntate prouenientē, non esse debitam humanæ voluntati: imò esse repugnantē libertati eius, & inuoluere necessitatem simpliciter: & idē non pertinere ad ordinariā prouidentiam Dei sic prædeterminare voluntatem, sed illam indifferētē relinquere. Contra hoc verò non obstat obiectio facta, estō enim verum sit, posse Deum præseruare hominem à peccato, salua eius libertate, tamē non semper posset id fieri per ordinariā, & communem prouidentiam naturæ vel gratiæ, sed per dona & auxilia extraordinaria, quæ Deus non debet, nec expediebat ea semper & omnibus cōferri. Et idē prædicti Patres non excludunt hunc modum præseruandi à peccato, neque illius mentionem faciunt, sed supponunt non esse debitum. Neque de illo quarunt, cur non semper Deus hoc gratiæ beneficium conferat, sed de ipsa conditione naturæ, cur, videret, non tali modo condita est natura, vt determinata fuerit ad nunquam peccandū. Hoc ergo sensu ratio est optima, quæ ex his, quæ lib. secundo dicemus, fiet euidentior.

Autores Scholasticos pro hac sententia afferam sequente capite.

CAPVT XIII.

Quomodo concursus cause primæ ad actus liberos humanæ voluntatis, sine physica prædeterminatione consistat.

NON satis est demonstrasse, quæ incommoda ex hac prædeterminatione sequantur, nisi etiā ostēdamus, eam nulla ratione esse necessariam, vt & Deus tanquam voluntatis humanæ, & operum eius autor & causa prima ad omnes eius actus concurrat, & nostrum liberum arbitriū debitam subordinationem ad Deum habeat, vt ad primā causam, quæ omnibus prouidet, & vniuersa quæ

I Ratio que stionismo uendæ.

bernat: hoc autem nulla alia ratione melius fieri potest, quā proponendo & declarando modum aliū, quo sine hac prædeterminatione, possunt hæc omnia sufficētissimē & exactissimē intelligi; atque hoc pacto nostram sententiam omnino confirmabimus, & fundamento contrariæ sententiæ satisfacimus. Quæ in eo potissimum nititur, quòd causa prima non præbet suum cōcursum, nisi volendo: eius autem volitio antecedit, & aternitate & causalitate volitionis causæ scūdæ: ergò prius Deus vult vt ego velim, quā ego re ipsa velim: imò non possem ego velle, nisi prius Deus sua voluntate efficaci disposuisset vt ego velim: ergo necesse est, vt per illam suam antecedentem voluntatem, quæ efficacissima est, voluntatem humanam prædeterminet. Declaratur ampliùs, quia vel Deus vult me velle aliquid, quia ego id sum voliturus, & Deus prænouit, vel è contrariò homo vult, quia Deus voluit & disposuit, eum velle. Primum dici non potest, quia est contra debitum ordinem & subordinationem, tū quia inuoluit repugnantiam, cum homo nihil velle possit sine voluntate diuina: ergo necesse est dicere secundum: ergo prædeterminatur voluntas humana ad volendum per illam voluntatem efficacem, qua Deus voluit & disposuit vt aliquid vellet.

Explicatur hoc ampliùs, quia, vt voluntas Dei concurrat cum nostra, debet coniungi cum illa in volendo eundem actum seu actionem: duæ autem voluntates non possunt coniungi vel conuenire in eodem effectu, nisi vel vna supponatur, & altera illi consentiat, supposita illius scientia, vel altera moueat & trahat alteram, vt consentiat secum: nam, si alterū horum non intercedat, non potest intelligi quomodo duæ voluntates in aliqua re volenda conueniant, nisi fortè à casu & fortuito. At verò non potest voluntas diuina consentire humanæ in volendo actu eius, eò quòd præuideat Deus humanam voluntatem habentem talem actum, seu hoc vel illud volētē, quia non potest voluntas humana quidquā velle, nisi iam Deus etiam id velit: vnde illa præscientia Dei supponit necessariò voluntatem Dei iam idem volentem: ergo non potest voluntas diuina consentire humanæ ex præsuppositione & præcognitione voluntatis humanæ: ergo necesse est, vt fiat hæc consensio & coniunctio ex eo quòd volun-

Præcipuū oppositæ sententiæ fundamentum.

3 Ab inconueniente de monstratur inateatum.

4 Quidquid Deus operatur, volens operatur.

August.

Omnipotētia diuina ratione differt à voluntate.

D. Tho. 1. part. 1. q. 19. luerit, posse. Nam, quia est talis naturæ (vt artic. 4. ad D. Thom. ait) id est, quia est ipsum esse per 4. q. 25. essentiam, per se ipsum, efficax est cuiuslibet esse participati, tamen, quia perfectissimum agens est, non nisi per intellectum, Opusc.

voluntas diuina efficacitate sua trahit humanam, vt secum consentiat, idq; velit, quod ipsa vult eam velle; quod est illam ad volendum determinare, quasi per extrinsecum imperium. Si ergo ostenderimus, hoc neq; necessarium esse, neque liberis causis proportionatum, ruet totum illius sententiæ fundamentum.

Possimus autem hoc in primis à posteriori demonstrare, quia si hoc genus diuinæ voluntatis prædeterminantis esset omnino necessarium, etiam in prauis voluntatibus interueniret; verum quæ esset dicere, nos velle praua obiecta, quia Deus vult nos ea velle, & quia efficaciter vult vt ea velimus: hoc autem & impium esse & sanæ doctrinæ contrarium, omnibus rectè sentientibus videtur. Sed hanc rationem, licet efficacissimam, nunc latius non expendamus, quia in secundo huius operis libro diligenter id præstare curabimus.

Vt ergo à priori res ista declaretur, suppono, Deum, quidquid operatur, siue solus, siue cum causa secunda operetur, voluntate sita operari: omnia enim quæcunque voluit fecit, & non alia, nec alio modo, quia omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ. Vnde Aug. in Enchirid. cap. 102. & 103. Quidquid Deus operatur volens operatur. Et 26. cont. Faust. cap. 4. de Elia loquens ait, Hoc de illo factum est, quod Dei voluntas habet, quod autem Dei voluntas non habet, scimus de aliquo fieri omnino non posse. Hoc autem dupliciter à Theologis exponitur. Primum, quòd ipsamet voluntas sub propria ac præcisa ratione concepta sit ipsamet efficacissima omnipotētia Dei, qua id exequitur quod vult. Secundò, quòd omnipotentia, per quā Deus in res, creatas influit, sit attributum ratione distinctum à voluntate, quod tamen nihil operatur, nisi præeunte intellectu vt dirigente, & voluntate vt applicante. Et, quantum ad præsens institutum non multum refert, vno vel alio modo loqui, nos autem semper iuxta posteriorem sententiam loquemur, tum quòd aptior sit ad diuinā operationem, & prouidentiam explicandam, tum quòd sit conformior doctrinæ S. Thomæ, tum etiam, quia Scriptura hoc modo declarat omnipotētiam Dei, Quia subest ei, cum voluerit, posse. Nam, quia est talis naturæ (vt artic. 4. ad D. Thom. ait) id est, quia est ipsum esse per se ipsum, efficax est cuiuslibet esse participati, tamen, quia perfectissimum agens est, non nisi per intellectum, Opusc.

& voluntatem operatur: quia verò omnipotens est, virtutem habet, qua omne quod vult, prout vult exequitur.

Secundò est obseruandum, duobus modis posse intelligi, Diuinam voluntatem velle influere in actum liberum humanæ voluntatis; primus est supra expositus, simpliciter & absolutè volendo, vt talis actus, à tali voluntate, tali tempore & modo fiat, voluntate, scilicet, quæ secundū rationem antecedit præscientiā absolutam, talis effectus vt futuri, & sit ipsa efficax, vt potenter efficiat, aut per se ipsam, aut (nostro more loquendi) applicando suam omnipotentiam vt efficaciter influat, & secum ferat, ac determinet humanam voluntatem, vt simul in eundem actum influat; & hunc modum, hactenus impugnauius. Alius ergo modus, quo hoc intelligi potest, hic est, Deum non absolutè, sed quasi sub conditione, velle, vt hic actus fiat à voluntate creata, si ipsa se se ad illum eliciendum determinauerit; & sub eadem conditione velle influere & concurrere in eundem actum, expectando tamen (vt sic dicam) influxum creatæ voluntatis, non quia non posset ipse aliter illum actum efficere, sed quia vult se se nostræ voluntati ita accommodare, vt eius non lædat libertatem. Ex vi autem huius diuinæ voluntatis, ita manet applicata diuina omnipotentia ad influendum in actum humanæ voluntatis, vt, hac influente, absque noua Dei voluntate aut applicatione suæ potentia, Deus etiam influat quasi necessitate quadam orta ex eius voluntate, quæ ad id quod vult, & quomodo vult, efficax est, & immobilis.

Hunc igitur modum concurrendi primæ causæ esse possibilem, ex ipsa eius declaratione videtur perspicuum, quæ enim repugnantia vel implicatio contradictionis in eo potest excogitari, nedum reperiri? Argumentor itaque in hunc modum. Diuina voluntas est omnipotēs, vt faciat quod vult, & quomodo vult, potestque omne id velle, in quo non est contradictio: ergo potest concurrere cum causis secundis prædicto modo à me exposito, cum in eo non sit contradictio. Confirmatur & declaratur exemplis, nā sol est ex naturā suā illo generali modo veluti expositus ad concurrēdum cum singulis causis secundis, quæ ab illo pendent, iuxta vniuscuiusq; capacitatem ac modum, quid ergo mirum quòd Deus sua voluntate possit efficaciter seu potentiam suam prædicto modo veluti indifferen-

Quot modis Deus voluntatem suā possit in actum creatæ voluntatis liberum in se re.

Modus explicandi cōcursum Dei cum voluntate creata, qui eligitur, explicatur.

De hoc modo voluntatis creatæ.

Prædictus modus operatur omnino possibilis.

ac generali applicare & offerre huma-
ne voluntati, vt sit paratus ad concurrendum cum illa ad actum quem ipsa effecerit. Item, vnus homo potest hoc modo offerre auxilium suum ad omne id, quod alter elegerit: sed, quia homo imbecillus est, id facit multiplicando actus & mutationes, ac extrinsecus tantum iuuando potius ad operis continuationem vel consummationem quam ad primam inchoationem, Deus ergo, qui omnipotens est, potest illo modo concursum suum, seu auxilium offerre, seclusis illis imperfectionibus. Nam, quia eius voluntas est infinita & efficacissima, nullo nouo actu indiget, sed hoc ipso, quod potentiam suam applicuit, perpetuo manet ad influendum proximè applicata, atque ita intimè & conuenienter, vt in ipsum operis initium influat ita, vt nec mente concipi, aut præscindi possit aliquod momentum aut signum, in quo actio procedat à voluntate creata, & non à diuina potentia. Est ergo absque vlla dubitatione possibilis Deo hic concurrendi modus.

7 De facto prædicto modo Deum cum voluntate concurrere, ostenditur.
Quod si possibilis est, dubitari non potest, quin etiam sit aptissimus & accommodatissimus ad vtramque libertatis partem in voluntate humana tuendam, scilicet, quoad specificationem & exercitium, seu quoad posse agere, & posse non agere. Etenim, cum potestas liberæ voluntatis sit veluti superior, & eminentior cæteris naturalibus agentibus, vt in suo vsu non contrahatur, & ad vnum tantum astringatur ex parte diuini concursus; necesse est, vt hic concursus cum eadem eminentia, abstractione, & vniuersalitate (vt sic dicam) tribuatur: nam, si ad alteram partem determinetur, ad illam erit voluntas necessariò stricta, necessitate, videlicet, non ab ipsamet orta, sed omnino ab alio, quæ est necessitas simpliciter & libertati repugnans, vt satis in superioribus demonstratum est: ergo Deus ita confert suum concursum voluntati liberæ, vt integrum ei sit eo, vti vel non vti; & hunc vel illum actum omnino efficere. Est ergo hic modus concurrendi non solum aptissimus ad libertatis vsu, sed neque vllus alius ad hunc finem videri potest accommodatus.

8 Quocirca, licet possit Deus alio modo cum nostra voluntate concurrere, illam sua voluntate physice prædeterminando; tamen ille concursus longè diuersa rationis esset ab eo, quo nunc ipsum concurrere de-

clarauimus: &, licet sufficeret voluntati nostræ ad agendum, non tamen ad agendum liberè; quia iam ageret ab alio determinata ad vnam partem, & impotens prorsus effecta ad alteram partem, vt satis ostensum est. Vnde, quia in hoc inuoluitur contradictio, quod, scilicet, eadem potentia hic & nunc & respectu eiusdem actus, agat determinata, & non determinata, indifferens positis omnibus requisitis in actu primo, & determinata ab alio in actu primo, id est, non indifferens; nam hæc duo idem sunt, idè non pertinet ad omnipotentiam Dei posse hoc modo concurrere cum potentia libera, scilicet, prædeterminando illam, & eius indifferentiam in ipso vsu & exercitio conseruando. Neque hoc esset fortiter & suauiter negotium liberi arbitrij disponere, sed esset potius fortissimè illud ligare, &, ne ad vtrumlibet solutū maneat impedire; & vi potius quam suauitate illud ad consentiendum pertrahere. Quomodo autem possit Deus, fortiter & suauiter, atque aded sine illo genere determinationis, vel concursus, liberum arbitrium, quod vult, conuertere, salua eius libertate, postea declarabimus.

Modus assignatus Scripturæ ac Patribus consonat.

9 Non est autem ille concurrendi modus rationi solum, sed etiam modo loquendi Sacræ Scripturæ, & Patrum consentaneus. Quid enim aliud Scriptura significat? cum inquit, *Reliquit Deus hominem in manu consilij sui.* Certè, si illi obtulit concursum ad vnum tantum actum determinatum, nullus relinquitur locus consilio ac deliberationi: quia determinatio illa omne humanum consilium, non solum vt in tempore existens, sed etiam vt ab æterno præuisum, antecessit: & post illam determinationem nullum est relictum medium nec potestas euitandi actum illum, nec alium faciendi. Fingamus, quæso hominem scire, se non habere paratum concursum Dei ad ambulandum, sed omnino decreuisse Deum, illi non auxiliari vt ambulet, nunquid posset de ambulando consulere, nisi esset amens? ergo, quod nunc homines de suis actionibus consulant, solum est, quia putant se gaudere potestate indifferente, & in manu sua habere concursum Dei ad vtramque

que partem, tamen, si re vera non habent, decipiuntur, & existimatione tantum errore liberè videntur agere, non tamen verè & re ipsa. Cum autem Scriptura dicat *Reliquit illum in manu consilij sui*, non existimatione tantum, sed verè ita est, vt supra dicebamus: ergo verè etiam habet homo in manu sua concursum Dei necessarium ad ea, de quibus verè potest consultare. De quo etiam dicitur in alijs locis. *Apposui tibi ignem & aquam. Vitam & mortem. Elige. Tibi optio datur*, & similia. In quibus & alijs similibus locis, cum sermo sit de potestate proxima & morali, non sola facultas proxima potentia, sed etiam indifferens concursus Dei ad intra, seu in actu primo propositus & oblati, euidentissimè ostenditur. Patres etiam eodem modo de libertatis vsu loquuntur, vnde idem planè sentiunt. Ad quod persuadendum sufficere existimo testimonia superiori sectione adducta, quibus libro tertio addemus alia.

Scholasticorum testimonijs eadem veritas roboratur.

10 Nunc Scholasticorum Doctorum auctoritatem adiungere oportet, inter quos nullum hæctenus reperi, qui diuinum concursum cum libero arbitrio aliter declararit. Eorum igitur sententias breuiter annotabo, vt constet etiam, quàm sit recepta, & antiqua hæc doctrina. Diuus ergo Thomas non ita distinctè & in particulari ad hæc explicanda descendit, tamen in primis nullibi affirmat, Deum ex se, & sola sua efficaci voluntate ad vnum actum determinasse enim concursum, quem erat exhibiturus voluntati humanæ, prædeterminando eam ad illum. Et quidem, si ipse sensisset, Deum hoc modo prædeterminare sua voluntate efficaci hos omnes actus, docuisset aliquando, cognoscere Deum hæc futura in hac prædeterminatione suæ voluntatis: at hoc nunquam docuit, vt constat ex 1. par. quæst. 14. artic. 13. vbi simpliciter ait, cognitionem futurorum in causa esse coniecturalem. Vnde, vt in Deo sit certa, reuocet illam ad præsentiam æternitatis. Deinde plurimis in locis docet, voluntatè se se determinare & habere proximam, & expeditam potestatem ad vtramque partem, quod non posset esse verum, nisi Deus offerret libero arbitrio concursum ex se indifferenter.

Atem: Rursus. 1. 2. quæstio. 9. artic. 6. ad 3. cum dixisset, hominem per rationem determinare se ad volendum, addit, eos, qui per gratiam à Deo excitantur, specialiter moueri ab ipso ad vnum determinatè volendum. Quo loco expressè docet D. Tho. generalem concursum Dei vt primæ causæ non consistere in hoc, quod voluntatem determinet ad vnum, sed potius, Deum ex se conferre concursum indifferentem in ordine ad obiectum adæquatum voluntatis, quod est bonum, nam quod D. Thomas de generali concursu loquatur, constat ex illis verbis. *Sine hac vniuersali motione homo nõ potest aliquid velle*: sentit ergo, hanc motionem seu concursum indifferenter offerri, quantum est ex parte Dei, per rationem verè & libertatè determinari voluntatem cum illo generali concursu, ad aliquid determinatè volendum: Imò, si attentè illa verba ponderentur, non solum excludit D. Thomas prædeterminationem Dei efficacem, sed etiam omnem motionem præuiam per specialem actionem distinctam à generali concursu: excludit autem illam non vt impossibilem, sed vt nõ per se & essentialiter necessariam ad concursum primæ causæ: Et idè addidit exceptionem de his quos Deus mouet per gratiam, quæ exceptio intelligenda est de omni gratuita motione, & inspiratione, quam Deus conferre potest, non solum in supernaturalibus, sed etiam in moralibus & politicis, vt cap. 11. dicebamus. Hinc verò apertè sequitur, Deum non ita mouere omnes; nam exceptio (vt aiunt) firmat regulam; ergo multò magis sequitur, non prædeterminare omnes, multò enim minus est mouere ad vnum determinatè volendum, quàm prædeterminare ad vnum, nam qui alteri consilium præstat, eum mouet ad vnum determinatè, non autem illum determinat, vt illud omnino velit; & ita etiam illos, quos Deus per gratiam mouet, non prædeterminat, vt latius infra lib. 3. dicam. In hoc ergo loco apertè docet D. Thomas, huiusmodi prædeterminationem non pertinere ad debitam subordinationem & dependentiam liberi arbitrij à primæ causæ, quod nunc tantum intendimus.

Et eadem planè doctrinam repetit idem Doctor Sanctus. 1. 2. quæstio. 10. artic. 4. dicens, Deum se se accommodare naturis rerum, easque mouere secundum earum conditionem: ideoque ita mouere voluntatem nostram ex se indifferenter, vt non ex necessitate

Eccles. cap. 15.

Iosue. 24. Eccles. 15.

10

9

Eccle. 15.

D Thom.

Expenduntur accurate D. Thomæ testimonia aliquot.

cessitate illam ad vnum deter minet. Quo loco D. Thom. nullam exceptionem adhibuit, quia loquitur de tali motione, quæ omnino & ex necessitate inferat determinationem ad vnum: clarum est autem, hanc necessitatem non esse aliam, nisi quæ ex tali præmotione infertur: & hanc docet D. Thom. repugnare indifferentiæ libertatis. Quomodo etiam loquitur lib. tertio contr. Gent. capit. 90. vt capit. præceden. diximus.

Præterea afferri potest, quod ait quæst. 5. de verit. artic. 5. ad. 1. exponens Damascenum, actus liberos non esse per prouidentiam diuinam ita determinatos ad vnum, sicut ea, quæ libertatem non habent; & similia habet quæst. 3. de potent. art. 7. ad. 13. vbi expressè dicit, determinationem actus relinqui in potestate rationis & voluntatis. Et idè habet alijs locis citatis. c. præcedente tractans loca Damascen. & Gregor. Niss. Rursus facit, quod nunquam D. Tho. declarauit hanc prædeterminationem ex parte Dei, sed vbiq; ait, non impedire Deum usum libertatis, quia se se vnicuique rei accommodat iuxta modum ipsius, vt videre licet in cit. locis, & 3. contr. Gent. cap. 73. & Opusc. de præsc. & prædest. cap. 4. si verè illi tribuitur. Alia attingemus lib. sequenti agendo de concursu ad actum peccati.

Solum potest obijci, quod 1. part. quæst. 25. artic. 5. ad. 1. dicit, fieri non posse, vt Deus aliqua faciat, quæ non præsciuit, & præordinauit se facturum, quia ipsum facere subiacet præscientiæ & subordinationi. Sed D. Thomas eo loco nihil aliud intendit, quàm explicare subordinationem actionis diuinæ ad extra ad voluntatem Diuinam: quia nihil potest efficere nisi per voluntatem se applicet ad agendum, & hanc vocauit præordinationem: ibi tamen non explicat, qualis debeat esse illa præordinatio, an absoluta & prædeterminans omnino, vel solum sub conditione.

Bonauent. in 2. dist. 37. artic. 1. quæstio. 1. ad vlti. satis expressè docet hanc sententiam, quia tamen in particulari agit de concursu Dei ad actum peccati, referam eius verba sequente libr. cap. 3. & videri etiam potest. 1. d. 40. a. 2. quæst. 1.

Alexand. Alens. in primis 1. part. quæst. 230. memb. 3. artic. 4. ait, causam superiorem non esse determinatam, & idè non cogere inferiorem, & quæst. 24. memb. 5.

generatim amplectitur doctrinam Anselmi, quod necessitas antecedens tollit libertatem. Deinde quæst. 26. memb. 4. art. 3. differentiam cõstituit inter modum, quo Deus prouidet naturalia, & libera, & prouidentiam circa libera dicit esse secundum concessionem, quia libero arbitrio concedit vt consentiat, vel non consentiat, siue in bonum, siue in malum: & memb. 7. artic. 2. ait, Deum sua prouidentia non inferre necessitatem actibus liberis ad hoc, quod sint, sed cum iam futura præuidet ad hoc vel illud ordinat: & hoc confirmat ex doctrina Damasceni supra allegata. Et quæst. 40. memb. 4. ad 3. docet, Deum velle actus liberos sine prædeterminatione eorū, quia sic vult illa, vt relinquat nostræ facultati & voluntati, & si fiat contrarium, non fit contra eius voluntatem, sed præter voluntatem beneplaciti.

Capreol. in 1. dist. 38. quæstio. 1. artic. 1. ad. 2. Scoti cont. 4. conclus. primū ait, considerando virtutem causæ, causam primam prius agere, considerando autem supposita agentia, causam secundam esse immediatiorem effectui, quàm primam. Deinde subdit, dato quod causa prima, prius naturā attingeret effectum, quàm secunda, non tamen in aliquo signo priori ad signum in quo attingit secunda. Afferitque D. Thomam quæstio. 5. de verita. artic. 9. ad 12. dicentem. Effectum non sequi ex causa prima, nisi posita secunda: & ad 10. dicentem. Actio prima causa quodammodo determinatur ad hunc effectum per causam secundam. Et tandem sic concludit Capreolus. Ex quibus patet, quomodo non superfluit causa secunda, & quomodo in nullo priorè instanti (scilicet naturæ: de hoc enim erat sermo) causa prima facit effectum, quàm secunda. In tota hac doctrina intendit Capreolus, causam primam in re ipsa non habere aliam præmotionem in secundam, præter concomitantem concursum in quo non est realis prioritas, & causalitatis, sed tantum ordinis seu subordinationis, qui ordo præcisè sumptus non sufficit ad necessitatem effectus, si causa secunda est libera, etiam si prima ponatur agere ex necessitate naturæ, de qua re ibi differit. Et hoc sensu satisfacit argumento Scoti; & alio modo non poterat satisfacere. Quod etiam Caietanus vidit; & idè eodem modo processit, vt ex 1. part. quæst. 14. artic. 13. & quæst. 19. artic. 8. iam supra citauit. Imò & moderni Thomi-

Thomistæ hoc etiam viderunt; & idè ponentes præmotionem in causa secunda, iam consentiunt cum Scoto, quod si prima causa concurrens ageret ex necessitate naturæ, actus voluntatis esset necessarius simpliciter, in quo ab antiquioribus Thomistis discrepant: Fateantur ergo necesse est, hos veteres Thomistas non agnouisse illam prædeterminationem.

Huic sententiæ fauet etiam Capreolus in 2. dist. 1. quæst. 2. artic. 3. ad argu. cont. 6. conclus. & dist. 25. quæst. 1. artic. 3. ad 4. Scoti cont. 2. concl. Infrà verò ad argumenta Henrici cont. eand. conclus. specialiter de primo actu voluntatis, sentit in illo interuenire præmotionem aliquam Dei, imprimētis voluntati aliquid per modum actus primi. Sed ex hoc ipso colligimus, cum sensisse, hoc non esse necessarium in cæteris actibus, & consequenter non esse ex vi subordinationis causæ secundæ ad primam. Quàm verò probabile illud sit in eo speciali actu, ad præsentem controuersiam nihil refert. Expressius autem, quàm in alijs locis docuit nostram sententiam Capreolus in 2. dist. 28. quæst. 1. art. 3. ad 12. cont. 2. conclus. vbi ex Gregorio refert duos modos, quibus Deus adiuvat voluntatem nostram ad operandum. Vnus est efficiendo cum illa actum eius, immediatè ipsum efficiendo in voluntate, ita tamen, vt, non ipse solus talem actum efficiat, sed voluntas etiam cum illo cooperans. Alter modus est, speciali aliqua motione applicando & præmouendo voluntatem, vt operetur. Priorem modum ait esse communem, quo concurrit Deus ad cuiuslibet agentis effectum. Posteriores verò esse speciales, pertinereque ad auxilia gratiæ, quibus Deus liberè mouet voluntatem, eamque adiuvat vt benè operetur: subdit verò postea Capreolus. Hæc Gregorius, & concordat S. Thomas 1. 2. quæst. 109. ferè singulis articulis. Ergo ex sententia Capreoli, & mente D. Thomæ, generalis concursus primæ causæ solum requirit immediatum influxum in effectum, & actionem causæ secundæ, adiutando illam, & non aliam præuiam motionem.

Egidius opusculo de prædestinatione & præscientia multa habet, quibus nostram sententiam innuit: plura in locis supra citatis ex 2. sentent. dist. 1 & Opusc. de ente & essen. Quibus locis concursum Dei ge-

generalem modo à nobis exposito declarat.

Henricus quodlib. 9. quæst. 5. & quodlib. 11. quæstio. 6. & quodlib. 12. quæst. 26. multa docet quibus hanc sententiam confirmat, quæ omitto; quia molestum esset omnia referre: in summa docet, sapè voluntatem determinare se ipsam, & aliter non censet saluari propriam indifferentiæ libertatem.

Marfil. in 1. d. 40. art. 2. p. 1. cõcl. 4. in fine: Sicut effectus, ait, dependens à causa libera ab ea liberè dependet, sic disposuit Deus aternaliter, ad omne id, quod illa voluntas elegerit siue voluerit, se liberè concursurum, præsciendo aternaliter ad quam partem voluntas inclinabitur. Similiter in omnibus ferè conclusionibus hoc ipsum inculcat, docens etiam, necessitatem ex suppositione simpliciter antecedente repugnare libertati, idèdque futura libera non idèd esse futura, quia præscita sunt à Deo, sed potius idèd esse præscita, quia futura sunt; & in 3. part. articuli, suppos. 4. eodem modo ait, Deum disposuisse concurrere cum hominis voluntate ad omnem electionem eius in quancunque partem flucti velit; & hoc putat esse necessarium ad saluandam libertatem.

Gregorius in 1. dist. 38. quæst. 2. artic. 2. opinionem Scoto attributam reprobat, quoniam existimat huiusmodi prædeterminationem physicam libertati voluntatis repugnare; & idèd artic. 3. ait, scientiam futurorum supponere obiectiuè determinationem liberæ voluntatis; atque adèd futura, non idèd esse futura, quia præscita, sed potius è conuerso. In 2. autem dist. 28. quæst. 1. artic. 3. ad 12. videtur ponere applicationem præuiam voluntatis. Tamen non loquitur de omnibus actibus, neque ex vi subordinationis causæ secundæ seu ex vi cõcurfus causæ primæ: imò apertè ibi dicit, hunc concursum solum consistere in partiali coefficientia Dei, nec per se esse necessariam applicationem aliam præuiam in causa secunda, & ita declarat ipse concursum Dei ad actum malum, vt seq. libr. cap. 3. videbimus: loquitur ergo specialiter de actibus bonis, ad quos omnes putat esse necessarium auxilium gratiæ præuenientis, & per illud dicit applicari voluntatem, non tamen determinari nec necessitari; sed ita vt possit resistere. De qua re postea suo loco dicemus.

12 D. Bonau.
Alexand. Alens.

13 Capreol.

Caietan.

14 Capreol.

15 Egidius.

Henricus.

Marfilius.

16 Gregor.

17 Gabriel. Gabriel in 1. dist. 45. & latius in 2. dist. A
1. quæstio. 2. artic. 2. conclus. 4. & artic. 3. dub. 1. & dist. 37. artic. 1. latè defendit conclusionem à nobis declaratam, & negat, causam primam determinare, aut necessariò præmouere causam secundam, aut in aliquo signo agere sine secunda, sed agere tantum cum illa, *sed in causis liberis*, ait, *in earum esse potestate, quòd causa prima efficiat, nec ne*. Et ad libertatem, dicit, necessarium esse, vt Deus offerat concursum illo indifferenti modo, scilicet, vt velit coëfficere omnem actum, quem liberum arbitrium elegerit.

Adam. Adam, in 3. d. 14. q. 2. dub. 1. & q. 3. dub. 1. hoc indicat; clariùs dub. 2. q. 3. vbi ait. *Non determinare Deum voluntatem suam simpliciter ad vnum actum causa libera, sed indifferenter, ad omnem illum, quem ipsa voluerit*, & dub. 3. refert hunc articulum Parisiensem. *Falsum est omnia esse præordinata à causa prima, quia sic omnia euenirent de necessitate, quòd est error*. B

Andreas de Castronouo. Andreas de Castronouo in 1. d. 22. per plures quæstiones hoc disputat, & expressè tenet nostram sententiam, præsertim quæst. 2. ad. 2. vbi declarat, Deum concurrere cum causis secundis per quoddam velle, quod vocat *generalis influentia*, quod non est absolutum simpliciter, sed secundum quid & conditionatum, & quæst. 5. in fine optimè dicit, Deum, dum concurrat cum causa secunda, nullum effectum nouum facere præter effectum ipsius causæ secundæ; sed ait, interdum dare Deum auxilium aliquod speciale causæ secundæ vt animæ nostræ, non ex necessaria influentia causæ primæ, sed ex aliqua speciali ratione. Habet tamen ibi aliquas conclusiones, quæ videntur contradicere superiori doctrinæ, vt, causam primam agere priùs quàm secundam, & esse causam, cur causa secunda agit, & non è contrario. Sed satis ibidem declarat, præsertim quæst. 5. in fine, ea omnia non dici propter aliquam præuiam actionem causæ primæ in secundam, sed solum quia causa prima dat secundæ virtutem agendi, & adiuuat illam: hæc verò pendet ab illa, & non è conuerso. Idem repetit d. 38. quæst. 1. & specialiter declarat in solut. ad 4. & ad 6.

Almainus. Almainus tit. 1. Moraliùm cap. 1. citans Dionysium, vt conciliet influentiam Dei cum libertate, ait, concursum Dei non esse ex antecedentibus actionem liberam, sed ex concomitantibus.

Hangestus in Moralib. cap. 1. comm. 2. notab. 1. ait, concursum Dei actualem cum voluntate esse tantum concomitantem, priùs autem naturam solum esse Deum paratum voluntati coagere, idèdque posse voluntatem non agere si velit, & capit. 3. dicit. Agens liberum sine extrinseca determinatione posse seipsum ad actum, vel ad contrarium, vel ad neutrum determinare, & hoc esse ad libertatem necessarium.

Ocham etiam in primo eandem habet doctrinam, ac eodem modo, quo Gabriel & Gregorius illam declarat.

Dionysius Cisterciensis in 2. dist. 25. quæstio. 2. artic. 2. per totum & præcipue conclus. 5. negat præmotionem diuinam antecedentem, efficacem, & prædeterminantem, quia non potest esse cum libertate, & quæstio. 2. artic. 2. in tertia parte articuli, ait, causam primam & secundam, seu Deum & voluntatem nostram quoad actionem æquè immediatè influere, licet dicatur Deus immediatè influere, quia principalis; & quodammodo intimiùs operatur.

Armachanus toto ferè lib. 16. de quæst. Armen. hanc sententiam declarat, & præsertim cap. 5. 7. & 12. & 13. ait, voluntatem creatam esse causam, quòd Deus absolute velit actum eius, quòd dictum videtur vel quia est ratio ob quam voluntas conditionata transit in absolutam, vel quia, posito consensu voluntatis humanæ, sequitur voluntas approbationis in Deo, si actus bonus sit; & cap. 15. declarat ad efficaciam, & omnipotentiam Dei pertinere, ita velle aliquos effectus, vt & fieri possint, & impediri per voluntatem humanam. Et ita cap. 16. & 18. expressè concludit, illud velle diuinum, quòd est quasi fons generalis concursus primæ causæ, esse quali conditionatum seu requirens concomitantiam causæ secundæ, quæ si sit libera, potest illam adhibere vel cohibere, nec ad alterutrum determinatur per illam Dei voluntatè. Idem profequitur c. 19. & 21. & lib. 17. cap. 3. & sequentibus, plura testimonia sacre Scripturæ congerit, & ex hoc principio illa declarat.

Adrianus solet in contrarium referri in 4. quæst. de Pœnitentiæ sacramento. ad finem. Sed ibi non agit de generali concursu primæ causæ, sed de auxilio quòd Deus dat, vel negat quibusdam hominibus singulariter

ter induratis, & dicit, interdum negare Deum speciale auxilium, non verò generale gratiæ, quo conuerti possent, si totas vires exercerent; quòd si fecissent vt vera possent, veniam obtinerent. Quæ doctrina nostræ non aduersatur, sed potius illi fauet: sentit enim concomitantem concursum positum esse in manu hominis, quòd nos præcipue intendimus.

Conradus. Conradus 1. 2. quæst. 80. artic. 1. ad. 3. cum dixisset, Deum esse primum principium mouens intellectum, & voluntatem, subdit. Sed dico, quòd intellectus & voluntas virtute huius principij, naturaliter & primò tendunt in bonum & verum commune, sed ad particulare bonum voluntas se ipsam determinat per consilium rationis. Ita quòd illud exterius principium est causa vniuersalis omnis interioris motus, non tamen adimit voluntati libertatem determinandi se ad hoc, vel illud bonum.

Soto. Soto primo de natura & gratia cap. 16. apertè fauet huic sententiæ, nam loquens de supernaturalibus actibus duo dicit valde notanda. Vnum est, motionem Dei, qua posita, voluntas nostra necessariò mouetur in sensu composito, non esse aliud à concursu Dei: quem tamen ibi dicit esse priùs naturam, vel comparatione ad effectum, & non ad concusam, scilicet, liberum arbitrium, vel modo, quo Caietanus id explicuit & ante eum Capreolus de prioritate independentiæ, & in subsistendi consequentiæ, vt supra declaratum est. Aliud est, Deum non concurrere cum voluntate libera per suam voluntatis actum omnino absolutum, & per voluntatem (inquit) *beneplaciti, cui non potest resisti*, sed voluntate quadam, cui resisti potest. Sic igitur ait, *Quid quid Deus vult voluntate absoluta, & que dicitur beneplaciti sit, iuxta illud. Voluntati eius quis resistit? Quando autem cum libero homine concurrat, non vult illud fieri, nisi salua humana natura, & libera voluntate, que idcirco resistere Deo potest*. Notetur distinctio, nam, cum hanc posteriorem voluntatem à priori distinguit, & priorem vocat absolutam, cui resisti non potest: hanc posteriorem planè vult esse conditionatam, & conditionè, explicuit illis verbis, *nisi salua libera voluntate*, quòd nos alijs verbis diximus, voluntate cooperante liberè, & non aliàs. Rursus notetur non loqui de voluntate qua possumus operari, sed, qua Deus concurrat: nam, licet priora verba sufficerent, tamen darent locum inu-

tibus distinctionibus, & euasioneibus; in verbis tamen quæ posuit, nullus tergiversationi locus relinquitur. Denique notetur, quòd verbum resistendi, facit planè sensum compositum. Vnde docet, eandem voluntatem quæ sufficit, vt Deus nobiscum operetur, posse frustrari effectu ex nostra libertate, quòd est concursum dari indifferentem prout declarauimus.

Vega etiam huic sententiæ fauet lib. 6. in Tridentin. cap. 7. dum ait, concursum Dei generalem esse immediatè in potestate nostra, etiam quando non operamur: hoc enim esset impossibile, si vlla prædeterminatio necessaria esset, quia, vt ostendimus, illa prædeterminatio non est in potestate nostra. Vnde ibidem sentit, repugnare libertati, aliquid esse necessarium ad operandum, quòd, vel homo iam non habeat, vel non sit in hominis potestate. Quare quòd idem Vega eodem libro cap. 4. ait, effectum causæ secundæ principaliùs ac priùs esse à prima, quia causa prima mouet secundam ad agendum, & facit suo influxu, & applicatione, vt illa operetur: hæc (inquam) intelligenda sunt, sicut alia similia in alijs autoribus declarauimus, quia aliàs sibi esset contrarius.

Corduba lib. 1. quæstio. Theologica: q. 55. dub. 8. tractando opinionem tertiam, quæ est Scoti, infra ait, voluntatem nostram determinare diuinam, priùs naturam quàm ipsa se determinet ad volendum, & concurrendum cum nostra voluntate ad productionem talis actus: & dub. 10. post varias solutiones approbat sententiam Gregorij, & aliorum supra relatum, quantum in eius explicatione nonnulla dicat, quæ nobis non probantur, & præsertim, quòd concursus vel determinatio nostræ voluntatis sit prior naturam, quàm concursus Dei, & in priori quodam signo modificetur voluntas Dei à nostra, & in alio posteriori signo voluntas Dei velit determinatè concurrere cum nostra voluntate ad actum determinatum. Sed, cum hæc ad causam, de qua agimus, necessaria non sint, eorum impugnatio ad præsens institutum non attinet. Nobis satis est, hunc etiam autorem necessarium existimasse ad saluandam libertatem nostram, vt concursus Dei offeratur indifferens & non determinetur ad vnum sine voluntate nostra.

CAP.

CAPVT XV.

Soluuntur obiectiones aliquot
contra superiorem do-
ctrinam.

A Duo capita videtur reduci omnia, quæ contra sententiã à nobis expositam obijci possunt. Vnum est ex parte diuini concursus. Aliud ex parte diuinæ prouidentia. De hoc posteriori dicemus cap. sequente: hic verò primum expediendum.

Obiectio
prima.

Videri ergo potest modus diuini concursus à nobis declaratus nonnullas imperfectiones includere. Primum, quia videtur Deo attribui concursum quendam per confusam, & generalem applicationem suæ voluntatis, vel potentia ad concurrendum cū voluntate creata, hic autem modus applicandi se ad operandū, imperfectus valde videtur. Secundò, quia hinc fieri apparet, Deū cæco, & veluti ignorantem modo, influere in actum voluntatis, & quasi in incertum tendere, nimirum, in id quod creata voluntas elegerit, quod Deus nescit quid vel quale futurum sit, nisi prius ad illud concurrat, factam secundum antecessorem rationis. Nam, licet Deus, propter aternitatem suam, cui omnia sunt presentia, videat ab æterno, quid euenturum sit ex suo concursu cum voluntate creata, tamen in ipsa aternitate prius concurrat, quàm videat ad quid concurrat, quod valde absurdum est.

Tertia.

Tertio, quia hinc etiam sequitur, causam secundam determinare primam ad operandum & influendum in hunc actum, potius quàm in alium, quod est absurdum. Sequitur patet ex dictis, quia si causa prima indifferenter applicat suum concursum; ergo ipsa non se determinat ad hunc effectum determinatum: ergo determinatur à causa secunda. Hoc autem esse absurdum, patet, quia potius ad causam primam spectat determinare secundam: nam causa, quæ aliam determinat, ea ratione videtur esse illi superior; & habere quandam vim in illam. Adde etiam, quod supra dixi causam primam determinare secundam ad indiuiduum actum seu effectum singularem: ergo non fit è contrario.

Quarta.

Quarto, quia ex dictis sequitur, Deum vt causam primam influere in operationem voluntatis per modum agentis naturalis expositi ad

A operandum iuxta passim capacitatem, seu iuxta causam secundam indigentiam. Vnde etiam consequenter fit, influere per actionem transeuntem in effectum causam secundam: at hæc omnia videntur esse imperfecta, nam ille modus agendi, quasi per naturalem emanationem & actionem externam est inferioris ordinis. Præsertim quia actio transiens addit aliquam perfectionem agenti, cum sit quedam extensio, & actuatio virtutis eius: repugnat ergo Deo talis actio, & noua perfectio.

Sed hæc omnia tam facile dissoluentur, vt eorum responsio ad confirmandam doctrinam traditam plurimum valere possit. Aduertendum est ergo, Diuinam prouidentiam (vt more nostro loquamur) partim voluntatis, partim intellectus actibus constare. Antecedit enim diuina cognitio, quæ re-

præsentat Deo & omnia quæ ab ipso fieri possunt, & omnia media, & causas, per quas fieri possunt. Vnde etiam repræsentat, quid quid per causas secundas, & voluntates creatas cum hoc vel illo auxilio & concursu fieri potest. Quæ cognitio, scientia simplicis intelligentia à Theologis dicitur. Sed, quod mirabilius est, non solum cognoscit Deus hac infinita & anteriori scientia, quid omnes voluntates possint facere, sed etiam quid facient, si cum hoc auxilio vel occasione ad hoc vel illud volendum procreentur. Et hæc scientia vocari solet conditionalium contingentium, & à nonnullis appellatur scientia media inter simplicem intelligentiam, & scientiam visionis. De qua propter eius difficultatem, & quia ab antiquis Scholasticis non videtur tam aperte tradita, moderni Theologi nonnulli subdubitant: alij etiam negare audent, quod repugnantiam inuoluere videatur. Ego autem existimo iuxta doctrinam antiquorum Patrum, clarissimis Scripturarum testimonijs munitam esse, nec posse in dubium reuocari, quin Deus hanc scientiam eminentissimè habeat. Censeo præterea, hanc scientiam esse summè necessariam Deo, vt perfectam Deoque dignam effectuum omnium futurorum prouidentiam & gubernationem habere possit. Ac denique, quantum à nobis huius scientia diuinæ modus satis comprehendere non possit (quod in rebus diuinis, vt summa veneratione suscipiantur, & credantur, expectandum non est) non deest tamen, vt opinor, probabilis modus, quo possit noster intellectus ad hanc veritatem

Ordo cogitationum
quas in Deo
noster intellectus
præcincidit

2

Damasc.

D. Thom.

sibi persuadendam manu duci, tum soluendo difficultates circa hoc scientia genus occurrentes, tum ex alijs mysterijs fidei, alijsque coniecturis hanc veritatem confirmando. De qua scientia, quoniam fundamentum est multarum rerum quæ in hoc opere à nobis tanguntur, & quoniam ab alijs scriptoribus non est tam exactè disputata, proprium edemus Opus in quo scientiam hanc in Deo reperiri ostendemus, modumque illius declarare conabimur. Hac ergo supposita scientia in Deo, accedit diuina voluntas, quæ res singulas in suos fines destinat, & media eligit, quæ sunt naturis rerum consentanea, vel quæ sibi placent. Quorum mediocum ratio in intellectu diuino existit, & ad opus per voluntatem applicata, prouidentia dici solet, quoniam alij ipsi voluntati hoc nomen tribuant ex Damasceno lib. 2. cap. 29. quod parum refert. Quæ autem sic Deus ab æterno ordinavit, postea in tempore per omnipotentiam suam exequitur, quæ executio, creationem, conseruationem, & gubernationem complectitur. Atque hæc omnia constât ex D. Thom. 1. part. quæst. 22. 23. 43. & 105.

Ostenditur quo pacto Deus distinctissime ad particularem actum concurrat, quo fit satis prima obiectioni.

3

His positis ad primam difficultatem negamus, Deum confuso aliquo modo, aut imperfecto concursum suum offerre voluntati creata, eò quod non ad vnum tantum actum, sed indifferenter ad plures illum offerat. Deus enim distinctissime præuidens omnes hos actus in specie, & in indiuiduo, quos hæc voluntas humana in hoc momento, cum hoc obiecto, alijsque circumstantijs, efficere potest, distinctè ac definitè vult, ad hunc, & illum, & sic de cæteris, præbere concursum, seu offerre, quantum in ipso est; atque ita facile tollitur omnis confusio; tamen, quia Deus etiam præuidet, quem actum illa voluntas effectura sit, si his omnibus conditionibus seu circumstantijs concurrentibus Deus ipse suum concursum offerat, idè Deus determinatè ac definitè etiam vult cum illa concurrere ad talem actum in particulari &

A in indiuiduo. Ita tamen vt, ex vi huius actus voluntatis suæ, non prædeterminet creatam voluntatem ad talem actum, nec illum absolutè velit, sed cum dependentia eiusdem actus à proxima causa seu voluntate creata, & includendo in se implicitam conditionem, si ipsa consentire voluerit. Rursum, quoniam Deus præsciat, eadem scientia conditionali, hanc voluntatem creatam sic applicatam ad agendum, non effecturam alios actus, præter illum vnum, quem Deus, vt diximus, præcognouit, etiam si alios efficere posset: nihilominus Deus simili actu voluntatis suæ offert illi sufficientem concursum ad alios actus, quia non obstante illa præscientia, ita prouidet Deus causis secundis & liberis, vt re vera possint suos effectus producere, nec per Deum ster, quominus illos efficiant. Sic enim etiam in ordine gratia confert sufficientia auxilia his, quos scit non esse illis bene vsuros. Alioqui, si Deus propter illam præscientiam suam auxilium vel concursum denegaret; aut, quod idem est, illum non offerret, hoc ipso tolleretur potentiam proximam, atque ad eò libertatem ad alia; & consequenter non posset imputari homini, si id non faceret: quia Deus non imputat homini quæ faceret, si hoc vel illud ei occurreret, quando sua prouidentia impedit, vt homo in tali occasione non constituitur, ne hoc vel illud faciat, iuxta illud Sapient. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* Et Matth. 24. *Si non fuissent breuiati dies illi, non fieret salua omnis caro, sed propter electos breuiantur dies illi:* Sicut ergo in his euentibus, quando Deus præuenit occasiones ne occurrant, non imputatur homini id, quod facturus esset, quia id re ipsa non facit: Ita, si Deus præuidens quid homo facturus sit, & nõ facturus, suum concursum præbet ad vnum, & nõ ad aliud, non imputabitur homini, si illud non faciat, ad quod non habet paratum concursum, etiã si non esset illud facturus, quoniam haberet concursum, quia iam re ipsa & de facto non fuit potens, nec liberè misit. Vt ergo vtraque libertas, ad exercitium, scilicet, & specificationem integra maneat, offert Deus concursum suum indifferenter, etiam ad ea, quæ scit non esse futura. Offerre autem indifferenter, non est offerre confusè, sed offerre ad multa, clarè tamen & distinctè proposita. Atque ita expedita est, non solum prima, sed etiam

S. B. A.
mab
is. l. 10.
buoq1Sapient.
Matth.

Ad secundam difficultatem respondetur.

etiam secunda difficultas: non enim ignorant aut ceco modo Deus influit cum voluntate; sed clarissimis oculis praeuidens quid ipsa factura sit, & volens, ad illud efficiendum, potentiam suam & voluntatem applicare. Vnde, etiam in aeternitate, non prius concurrat Deus, seu potius non prius applicat suam potentiam ad concurrendum, quam praeuideat, quid, ex illo concursu & applicatione, in tempore euenturum sit: quia totum hoc praesupponitur innotescere ipsi per dictam scientiam conditionatam. Quod si sit fermo de praescientia absoluta futurorum euentuum, quae appellari solet scientia visionis, sic nullum est inconueniens hanc praescientiam, secundum rationis ordinem, sequi voluntatem; non antecedere: imo id docent omnes Theologi, & illi etiam, cum quibus nunc disputamus. Imo qui negant esse in Deo praedictam conditionalem scientiam, consequenter aiant, Deum non aliter praescire effectum liberum futurum, quam praesciendo se concurraturum ad illum: itaque non ideo concurrat, quia praescit futurum, sed potius, quia ipse concurraturus est, ideo praescit, effectum esse futurum. Quomodo loquitur praecipue Scotus locis supra citatis cap. 5. Et, nisi aliunde constaret nobis esse in Deo praedictam conditionalem scientiam, nullum absurdum vel inconueniens esset, in illa sententia, quia ad perfectionem diuinae actionis non est necesse, ut scientia visionis praestet secundum rationis ordinem, sed satis est, quod antecedit scientiam simplicis intelligentiae, applicata, per voluntatem; & quod scientia visionis ex aeternitate comitetur actionem. Posita tamen illa scientia conditionata, quae verisimile Deo attribuitur, facilius & exactius haec omnia exphicantur a nobis, ut visum est.

Deus liberè se determinat ad intra ad concurrendum cum nostra voluntate.

Ad tertium de causae primae determinatione dicendum est, determinationem hanc non posse significare. Vnum est applicatio illa, quae Deus suam omnipotentiam applicat, & ordinat ad adiuuandam causam secundam, & concurrendum cum illa. Nam rectè intelligitur a nobis, hanc applicationem fieri per quandam liberam determinationem diuinae voluntatis, quae posset suum

Tertiae obiectionis solutio.

concursum non dare causam secundam, & liberè se determinat ad illum dandum vel offerendum in particulari, praeuidens, ubi & quomodo habiturus est effectum. Determinatio nis verò hoc modo sumpta, quae potest dici determinatio ad intra, non est causa ipsa voluntas humana. Imò cum haec determinatio in ipsa sit voluntate diuina nullam habet causam propriam, sed ipsamet voluntas diuina se ipsa suaque libertate, ita se formaliter determinat. Ex parte autem obiecti, vel humanae voluntatis reddi potest nonnulla ratio huius determinationis, nimirum, quia ex natura sua postulat hunc operandi modum; & in eo habet essentialem dependentiam a suo auctore. Vnde hoc ipso, quod ab eo creatur, postulat hunc modum concursus, eaque ratione Deus decreuit sic illam iuuare, eiusque proprium operandi modum minimè immutare.

Aliud verò est in hac determinatione, quod potest dici determinatio ad extra, vide licet, determinata actio creata egrediens a diuina voluntate & potentia cooperante cum humana voluntate. Et hoc modo verissimum est, actionem illam accipere determinationem suam a proxima causa, seu voluntate humana: non quod ab hac sola talis determinatio effectiue procedat: nam illa determinatio nihil aliud est, quam exercitium talis actionis in tali specie, & hoc totum necesse est a Deo fieri, sine quo nihil fieri potest; sed quod humana voluntas sit propria & proxima ratio illius determinationis. Diuina enim potentia indifferenter applicata est, & ex vi suae efficaciae, & illius voluntatis, potest quam est ad concurrendum applicata, & quae posset ad hunc vel illum actum influere, vel etiam ad nullum, si voluntas creata non influeret. Proxima verò causa, seu voluntas humana suo influxu determinat actionem ad hanc speciem, ad hoc tempus, &c. Quod nullam in Deo arguit imperfectionem, sed potius perfectionem maximam: tum, quia hic modus determinationis non est per aliquam vim seu actionem circa ipsam causam primam, sed solum per cooperationem cum illa ad hanc actionem potius quam ad aliam: tum etià quia hoc ipsum non est propter indigentiam causae primae; posset enim ipsa, si vellet, praedeterminare causam ad effectum, nisi vellet liberè fieri ab homine, sicut etiam posset se sola producere, nisi vellet vitaliter fieri ab homine. Neque est, quia causa secunda possit necessitatem inferre primae,

Quo sensu actio creata egrediens a Deo dicitur determinari a voluntate nostra.

ma, ut ad talem effectum concurrat, sed actio est solum ex voluntate ipsius primae causae, quae, ut iura libertatis humanae integra conseruet, hunc modum concurrendi; & operandi statuit; & voluit ad eam actionem cooperari, ad quam humana voluntas influeret, & non ad aliam, & quando illa vellet, & non antea. Loquor autem de actione quoad exercitium eius, & quoad specificam determinationem, quomodo enim cum hoc stet, determinationem quoad indiuiduum actum esse ex Deo, iam supra dictum est.

6 Obiectio.

Dices, in eo momento, in quo eadem actio fit a voluntate humana & diuina, utraque voluntas; prius naturam quam in actum influat, est indifferens ad influendum & non influendum; & ad influendum in hunc actum, & in alium: quando verò in secundo signo naturam utraque influat in actum, utraque etiam est formaliter determinata quoad actionem, cur ergo potius attribuitur determinatio causae secundae, quam primae?

Diffoluitur.

Respondetur, quoad efficientiam utriusque posse attribui, & neutri sine alia, ut dictum est, quia neque causa secunda potest quidquam agere sine influxu primae, neque causa prima in tali modo agendi, qui sit liber causae secundae, potest efficere determinationem eius sine illa. At verò quodam speciali modo attribuitur haec determinatio causae secundae, eiusque libertati, tanquam proximae radici illius, quia ex illius libertate dependet talis determinatio: Deus enim in illo instante in quo influat ut causa prima, prius naturam intelligitur habere quandam determinationem a sua voluntate ortam, qua expositus est ad concurrendum in hunc vel illum actum, ut dixi, & solum est indifferens vniuersali quadam & absoluta indifferencia; determinatus tamen quasi sub conditione ad cooperandum creaturae, ita ut, si haec adiungatur, necessario ipse influat, quae licet in illo non sit nisi necessitas immutabilitatis, & ex suppositione suae liberae voluntatis, tamen, illa supposita, & adiuncta cooperatione causae secundae, procedit actio a Deo tanquam a causa determinata, non minus quam si ex necessitate naturae esset determinatus ad sic concurrendum; & si causa secunda non influat, eadem necessitate, nec Deus influat; & ideo determinatio actionis non potest illi specialiter attribui. At verò proxima seu creata voluntas in illo instante prioris naturae est omnino indeterminata,

& nullam habet necessitatem influendi, neque simpliciter, neque ex suppositione alterius actus sui ipsius, sed ex sola sua indifferencia libertatis actum inchoat quando & qualem vult: & ideo in eam tanquam in radicem proximam haec determinatio reuocatur, quantum eam non efficiat sine concursu primae causae, nec simpliciter, neque in aliquo signo naturae, vel etiam rationis ut saepe dictum est.

Improprie dicitur causa secunda influere in genere causae materialis priusquam prima.

EX quibus obiter intelligitur, quoniam nam harum causarum dicenda sunt prius naturam influere in talem actum seu determinationem: frequenter enim dicitur let causa prima prius natura influere in genere efficientis, causam verò secundam antecedere in genere causae materialis. Sed in primis hic non proprie intercedit genus causae materialis, quia, ut dixi, in hoc genere actionis seu concursus non consideratur causa prima ut influens aliquid in secundam, quod ab illa, ut a materia circa quam actio versatur, determinationem recipiat, sed solum considerari debet ut influens cum illa ad eandem actionem: in quo genere causa secunda est minus principalis, & subordinata primae, & ex sua imperfectione & indigentia postulans eius adiutorium, & quoad hoc dici potest secundum imitationem, vel imperfectionem, causa secunda se habere ad modum materialis. Proprie ergo concurrat causa secunda ut concausa efficiens inferioris generis: prima verò concurrat cum secunda ut superior & adiuuans illam. Deinde, quod attinet ad ordinem prioris & posterioris, si prioritas naturae sumatur proprie secundum causalitatem, hoc modo neutra harum causarum priusquam alia influat, quia neutra influat in aliam, sed utraque in effectum, vel actionem, & neutra applicat aliam, aut facit illam facere ex vi huius concursus.

102 1102 1102

102 1102 1102

Alijs verò rationibus potest causa prima antecedere in causando, quatenus dat & conseruat esse causae secundae, & quatenus omnes alias conditiones vel applicationes, aut moções, quae ad illam actionem antecede-

Causa prima non antecedit secundam prioritate causalitatis, sed alijs rationibus.

antecedunt, efficit. Sumendo autem prioritatem naturæ sub alijs rationibus, sic dicitur causa prima simpliciter prius naturâ antecedere, quia & præstantiorem adhibet concursum, & ex suo genere independens est, magisque necessaria causa. Unde non conuertitur subsistendi consequentia cum causa secunda, quia, si hæc agit, illam etiam agere necesse est, non tamen è conuerso, in communi loquendo, licet in tali modo actionis neutra possit sine alia agere. Causa verò secunda, licet simpliciter sit hoc modo posterior naturâ, tamen quantum ad determinationem actionis est quodammodo prima radix: & hoc significare voluerunt, qui eam in genere causæ materialis prius natura concurrere dixerunt.

8 Soluitur quarta obiectio. Ad quartum, verissimum est, Deum supposito decreto suæ voluntatis ex quadam necessitate agere, non minus quam si ex natura sua, & absque præuia voluntate sua esset expositus ad sic influendum. Sicut ex supposita voluntate, qua ab aeterno voluit Deus, mundum creare tali tempore, sine noua voluntate ex necessitate quadam postea mundum produxit à Deo, quæ respectu diuinæ voluntatis solum est necessitas immutabilitatis, respectu verò potestatis operatiuæ ad extra, est quadam necessitas simpliciter, quia simpliciter necessarium est, Deum per suam potentiam facere, quod per voluntatem decreuit facere: ita ergo se habet, quantum ad influxum in actionem voluntatis humanæ, supposito suæ voluntatis decreto, quo voluit, suum concursum illi offerre. Quod verò de actione transeunte in illo argumento tangitur, parui momenti est, siue enim actionem creaturæ, quis vocet actionem Dei, siue effectum appellet, negari non potest, quin Deus in illam actionem influat immediatè, non solum dando effectui esse quod habet in termino, sed etiã illud esse quod habet actio vt actio est, etiã si in re aliquo modo distinguatur à termino, & hoc nobis satis est, quidquid sit de illo modo loquendi, in quo nihil est absurdum, si dicamus, ipsammet actionem creaturæ, esse etiam actionem Dei, quia actio nihil est aliud, quam res vt prodit ab agente, seu dependentia effectus ab agente: & hanc rationem habet actio illa, etiam respectu Dei. Neque est vlla imperfectio, quod Deus habeat in effectibus actiones transeuntes, quia nec tales actiones prodeunt à Deo ex necessitate, quod esset

imperfectio, sed media eius voluntate; nec addunt Deo aliquam perfectionem, sed in effectibus ponunt perfectionem, quam eminentiori modo supponunt in Deo.

CAPVT XVI.

Soluitur alia obiectio, & declaratur an liberi actus possint à Deo prædefiniri.



Vperest soluenda præcipua obiectio, quæ aduersus doctrinam à nobis traditam fieri solet, quod videlicet ex ea sequi videatur, Deum non habere perfectam prouidentiam nostrorum actuum liberorum, nec illos prædefinire absoluto & efficaci decreto suæ voluntatis, priusquam videat illos fieri à nostra voluntate cum suo generali concursu. Sequela est clara, tum quia si illos prædefiniret illo suo decreto, efficaciter ac determinatè moueret voluntatem nostram ad efficiendum actum prædefinitum, quia decretum illud, cum sit absolutum & efficax, necessariò debet habere effectum quem tamen habere non potest, nisi efficaciter applicando nostram voluntatem ad actum prædefinitum, quod nos negamus. Tum etiam quia, si admittatur prædefinitio, vel contra illam procedunt omnes rationes, quas contra prædeterminationem physicam formauimus, vel, si hic non sunt efficaces, nec sententiã à nobis propositam satis confirmabunt. Maximè enim prædeterminatio, & prædefinitio idem esse videatur. At verò negare prædefinitioem horum actuum videtur esse omnino alienum à modo loquendi Scripturæ, & à perfectione diuinæ prouidentie: sic enim multa veluti casu euenirent respectu Dei, & non quia essent ab illo præordinata, & prouisa, quod fidei planè repugnat.

I Proponitur obiectio.

Hac obiectio tangit difficultatem, quæ esse solet præcipua in hac materia, scilicet quo modo Deus possit actus liberos prædefinire, si illos non prædeterminat; aut quo modo possit eorum perfectam prouidentiam habere, si illos non prædefinit. Sed, quoniam in hoc non est eadem ratio de omnibus actibus liberis humanæ voluntatis, aliter enim de bonis, aliter verò de malis: Item aliter de naturalibus, aliter verò de supernaturalibus sentiendum est, idè non potest hæc res hoc loco, vbi in communi tantum loqui-

2 Quid nominis prædefinitio nis intelligendum.

loquimur, exactè ac completè tractari: solum ergo hic præmittam quædam generalia principia: in libr. autem 2. & 3. in singulis actuum generibus, quid de eorum præfinitione sentiendum sit, dicam.

Appellatur ergo prædefinitio quoddam æternum decretum diuinæ voluntatis, quo absolutè statuit, vt aliquid fiat in tempore, v. g. vt voluntas Petri tali tempore & loco actum contritionis eliciat. Quod decretum intelligi potest, vel vt subsequens scientia visionis, qua Deus sciuit, Petrum habiturum illum actum contritionis; & hoc decretum sub hac ratione non vocatur prædefinitio, prout nunc loquimur. Nam, licet considerando antecessionem æternitatis ad tempus posset ita appellari, sicut cognitio talis effectus futuri appellatur præscientia, tamè considerando rationem prouidentie, & causam, ille actus non est causa effectus, quem præuisum iam supponit vt futurum, quia necesse est vt supponat etiam omnes causas eius. Unde nec ad rationem prouidentie propriè spectat, quia prouidentia includit aliquo modo rationem causæ: ordinat enim media, & consequenter disponit causas ad effectus: illa autem voluntas non est ordinata mediatorum vel causarum, sed dicitur voluntas approbationis seu cõplacencie in effectu præuiso, iuxta illud, *Vidit Deus cuncta que fecerat, & erant valde bona*. Poterit autem illa voluntas ad prouidentiam pertinere, quatenus ex illa sequitur vt talis effectus ad aliquid aliud ordinetur, vt ad præmium, vel ad aliquid simile. Prædefinitio ergo propriè dicit decretum antecedens præscientiam futuri actus, quo Deus, antequàm videret Petrum habiturum actum contritionis, absolutè decreuit vt haberet illum; & idè ordinavit media, per quæ fieret; & in hoc sensu vtimur nunc illa voce, vt scilicet dicit antecessionem ad præscientiam visionis, & ad rationem prouidentie spectat.

Gene. 1.

3 Quorundam prædefinitioem quælibet negatiuam opinio.

Hoc ergo modo de prædefinitioe loquendo, nonnulli ex his, qui nostram sententiã sequuntur, existimant consequenter fieri non posse, vt Deus hoc modo aliquem actum liberum prædefiniat, quia hoc ipso tolleretur eius libertatè, quia illa prædefinitio est causa efficax, & est suppositio antecedens, quæ posita, nõ potest non poni effectus. At denique, quia eadem inconuenientia sequitur, hac prædefinitioe posita, quæ ex prædeterminatione physica à nobis illata sunt: quia etiam hæc prædefinitio, necessariò in-

fert effectum: & si illa ponenda est, erit etiam necessaria, & consequenter etiam sine illa non poterit poni effectus. Maximè autem coguntur hunc modum philosophandi tenere, qui non admittant in Deo scientiam conditionatam futurorum contingentium. Quia, si Deus prædefinit aliquem actum humanæ voluntatis in particulari cum omnibus conditionibus ac circumstantijs eius, necesse est vt ex vi illius prædefinitio nis efficaciter faciat, illum actum fieri, quia eius prædefinitio non potest suo effectu frustrari, sed necesse est esse infallibilem: necesse est igitur, vt vel per se ipsum efficaciter determinet voluntatem humanam ad talem actum, vel applicet alia media quibus efficaciter aut infallibiliter determinetur: si ergo per scientiam conditionatam præcognouit Deus voluntatem ipsam cum his vel illis conditionibus fore infallibiliter determinandam ad talem actum, necesse est vt ipse efficacia sua illam determinet, aliàs prædefinitiois effectus non esset omnino infallibilis, quod repugnat. Aiunt verò hi Theologi, Deum non prædefinire in particulari hos actus, neque hoc spectare ad perfectionem prouidentie eius, sed solum vt unicuique rei prouideat modo consentaneo naturæ illius. Quod si interdum Deus prædefinit aliquem effectum, qui per actus liberos mādandus est executioni, aut non prædefinire singula media in particulari, sed præordinare talem mediõrum seriem & ordinem, vt, si vnũ non habeat effectum, aliud applicetur, & eo deficiente, aliud adiungatur, donec effectus intentus obtineatur. Qui dicendi modus videtur interdum non displicuisse D. Thomæ, nam ad hunc modum declarat interdum prouidentiam, quam Deus habet circa suos electos, vt lib. 3. c. 16. videbimus.

Atque hi quidem doctores consequenter loqui mihi videntur: & si verum esset, Deum non habere scientiam illam futurorum contingentium conditionatorum, ita esset omnino philosophandum, potiusque esset hoc totum admittendum, quàm ponenda physica nostræ voluntatis prædeterminatio ad singulos actus: multò enim certius est, Deum non prædeterminare hoc modo voluntatem nostram, quàm sit certum, vel habere conditionatam illam scientiam, vel prædefinire actus humanos & liberos, prius ratione, quàm præsciat, illos esse futuros. In his enim duabus vltimis senti-

Iudiciũ fertur de prædicta optione.

sententis nihil est, quod apertam ac necessariam connexionem habeat cum aliquo certo dogmate fidei, sicut est in illa priori. Nam, ex illa determinatione physica, potest inferri ablatio liberi usus actuum humanorum, ex alijs vero sententijs neque hoc, nec aliud simile inconueniens tam efficaci argumentatione colligi potest.

4 Posita in Deo conditionali scientia, ponenda est aliorum actuum prædefinitio.

Nihilominus tamen, posita in Deo illa scientia futurorum sub conditione, quam (vt dixi) infra in quarta parte huius opusculi ostendam in Scripturis & Patribus habere magnum autoritatis pondus, & esse diuinæ perfectioni, omnique rationi valde consentaneam, ac ferè nullam habere difficultatem quæ in scientia absoluta futurorum contingentium, non inueniatur: hac (inquam) supposita scientia, omni angustia & perplexitate liberamur, & usum libertatis nostræ cum quacunque perfectione diuinæ prouidentia, & prædefinitione actuum liberorum, vbi necessaria fuerit, ita componimus, vt, quantum res patitur, difficultates omnes superasse videamur. Neque enim consequenter mihi loqui videntur, qui admissa illa conditionali scientia, verètur cedere, posse Deum, salua libertate nostra, prædefinire absolutè & in particulari actus nostros liberos directè & in se ipsis, sed tantum posse præordinare causas seu conditiones illas, cum quibus scit fore infallibile vt illi actus à nobis fiant. Hoc (inquam) nec verè dici existimo, neque consequenter: tum quia ad efficaciam, & sapientissimam Dei prouidentiam pertinet vt possit præordinare actus nostros honestos Deoque dignos ac decentes, prout voluerit, quia *cor Regis in manu Dei est, & quocunque voluerit inclinabit illud.* Tum etiã, quia, si Deus potest præordinare causas, quibus scit fore infallibile vt voluntas humana talem actum operetur, & alioqui ille actus honestus est, quem meritò potest Deus per se amare ac velle, cur etiam non poterit eas causas præordinare propter talem actum à se prædefinitum, & efficaciter intentum vt finem talem causarum seu mediorum? Ego sanè nullam huius causam reperio, neque vllum incommodum contra libertatem nostram hinc sequi video, vt iam exponam, & alioqui est hoc magis consentaneum diuinæ prouidentia perfectissimæ, & modo loquendi sacrae Scripturae & Patrum. Sed hoc latè est à nobis ostendendum in secunda & tertia huius operis parte, in fine.

Prouerb. 21

Duo igitur hoc loco dicenda mihi sunt, & declaranda. Vnum est, aliquam prædefinitionem diuinam non repugnare libertati actuum humanorum, quoad exercitiu, seu non tollere potestatem non agendi. Aliud est hanc prædefinitionem non esse simpliciter necessariam ex parte effectuum neque ex subordinatione ac dependentia essentiali, quam habet causa secunda à prima in operando; sed, si interdum adhibetur, solū esse ex perfectione Dei operantis optimo modo, efficacissimo, & suauissimo, propter honestissimos fines efficaciter intentos. Et hanc ob causam ex hoc capite non tolli libertatem quoad specificationem, seu non impediri potestatem veram efficiendi illos etiam actus, qui prædefiniti non sunt.

Prædefinire potest Deus actum liberum humanæ voluntatis absolute faciendum.

Primum horum videtur quidem valde consentaneum modo loquendi scripturae in qua hæc efficacia diuinæ voluntati tribuitur, vt possit inclinare vel mouere humanam voluntatem, quod voluerit, iuxta illud. *Cor regis in manu Dei est, & alia, quæ superius cap. 11. adducta sunt, & quæ lib. 2. & 3. afferemus.* Nihilque est frequentius apud Augustinum, quam hoc pertinere ad omnipotentiam Dei, vt patet in Enchirid. c. 94. & 95. & libr. 1. ad Simplician. q. 2. vbi ait, Non defuisse omnipotenti modum mutandi voluntatem Pharaonis, si vellet, id est efficaciter & prædefinitiuè vellet. Idemque in libris de grat. & libe. arb. de præd. Sanct. & de bon. perseverant. sæpissimè repetit. Et sanè per se videtur incredibile, & indignum Deo dicere, quod non possit absoluto decreto suæ voluntatis aliquid faciendum statuere, si per voluntatem creatam liberam faciendum sit, nisi prius videat tales effectus absolutè esse futuros: sic enim & potestas Dei in actum humanæ voluntatis, nimis esset contracta & limitata, & omnes effectus liberi, licet non essent præter scientiam Dei, necessariò tamen essent præter intentionem efficacem eius, vel sine illa, quod est præter omnem rationem. Nã, licet in aliquibus, præsertim in malis, id verū sit, tamè in omnibus id asserere, & ex necessitate, ita vt nō possit Deus aliud facere, neque est consonū perfectioni eius, nec modo, quo Scriptura loquitur de multis

5 Ex Scriptura probatur.

Augustini autoritat.

6

Explicatur modus, quo Deus actum liberum prædefinire possit.

August.

Duplex prædefinitio- nis modus.

multis effectibus prouidentia diuinæ, qui per causas liberas fiunt, vt in sequentibus libris latius prosequemur. Sit ergo nobis constans & certum, id esse possibile Deo, scilicet, ante absolutam præscientiam futuri actus humani alicuius, efficaciter velle & præordinare vt fiat, & vt liberè fiat.

Vt autem intelligatur, quomodo hoc fieri possit, & non repugnet his, quæ hactenus diximus, aduerto, quod, sicut nostro intelligendi, & loquendi modo aliud est in Deo prouidentia, aliud gubernatio, nam prouidentia dicit ipsam rationem rerū agendarum, prout est in mente Dei, gubernatio verò dicit rationem illam, prout in actiones seu effectus externos se prodit: vnde fit, vt prouidentia sit æterna, gubernatio verò temporalis: quo modo etiã Augustinus de prædestinatione Sanctorum c. 10. & de bon. perseu. c. 14. distinxit inter prædestinationem, & gratiam seu donationem gratia: ita in hac diuina prædefinitione seu prædeterminatione physica distinguere nos possumus, quamdam esse prædefinitionem internam, quam Deus in sua voluntate statuit, non vt per eam immutet causam secundam immediatè, aut illam determinet, extrahat vè à suo proprio & connaturali agendi modo, sed solum vt in se se definitam & absolutam intentionem habeat alicuius finis, & ex vi eius applicet media consentanea & aptissima, vt eo modo, quo prædefinitus est, infallibiliter fiat: Aliam verò esse aut cogitari posse prædefinitionem diuinæ voluntatis, quæ cum tali tantaque efficacia in effectum externum exeat, vt voluntatem humanam physicè determinet ad suum actum. Prior vocari potest prædefinitio interna vel immanens, posterior, prædefinitio externa seu transiens: aut prior vocari potest prædeterminatio solius diuinæ voluntatis ad volendum talem actum, posterior verò, prædeterminatio etiam voluntatis humanæ, vt illum faciat: vel vt simplicioribus ac breuioribus verbis vtamur, priorem vocabimus præfinitionem seu prædefinitionem, posteriorem verò, prædeterminationem. Nam prior vox ex vi suæ significationis solum actum animæ internū denotat, sicut prouidentia, vel prædeterminatione: posterior autem vox magis referri potest ad actum & effectum exteriorem.

7

Opusc.

scet, hæc partitione audita, nisi etiam membrorum diuersitatem & confirmationem percipiat, hoc etiam à nobis præstandum est. Diuina etenim voluntas, non solum efficacissima est ad operandum quod vult, sed etiam quomodo vult, & per media quæ eligit aut vult, quod per se notum est. Quia uis ergo Deus absoluto & efficaci proposito aliquid fieri velit, non idè cogitur quodcunque medium, aut quamcunque vim & efficacitatem ad effectum illum applicare, sed potest velle illum effectum solum per medium, quod ad infallibilem executionem illius effectus intenti sufficiens sit: quia hoc satis est, vt illa voluntas omnino impleatur, quod solum necessariò sequitur ex vi illius voluntatis, quantumuis absoluta & prædefiniens.

Quod intelligetur facilius, supposita illa sententia, quam supra proposui, videlicet, diuinam voluntatem non operari ad extra immediatè per se ipsam, sed per diuinam omnipotentiam: nam, si hoc ita est, quantumuis illud decretum internum Dei, in se sit absolutum & efficax, quantum ad determinationem diuinæ voluntatis ad hoc volendum, non tamen per se ipsum quicquam efficit, nec immutat causam secundam, aut illam præmouet, sed quasi applicat diuinam potentiam, per quam ille effectus fiat: ergo, licet varijs modis possit illi effectum per suam potentiam efficere, ex vi illius decreti solum applicat suam potentiam vt illo modo efficiat, & concurrat ad illum effectum, qui ad intentum finem obtinendum infallibiliter sufficiat: si ergo fuerit sufficiens concursus alius cum causa secunda absque prædeterminatione physica eius, ex vi illius decreti non sequetur talis prædeterminatio. Imò contingere potest, vt hæc prædeterminatio physica repugnet cum illo decreto, vt in actibus liberis prædefinitis contingit: & tunc non solum non sequetur necessariò ex tali prædefinitione prædeterminatio causæ secundæ, verum etiã repugnabit sequi, quia impediret libertatem, quæ simul cum actu prædefinita erat. Quin potius, etiã si quis opinetur, voluntatem ipsam Dei per se ipsam esse potentiam executiuam eorū quæ vult, adhuc poterit distinguere, & intelligere aliquam prædefinitionem internam voluntatis Dei, quæ nō determinet exteriùs ac physicè causam secundam, quia, si illa voluntas est per se ipsa executiuam eorū quæ vult, etiam potest nō plus agere

G 2

quam

quã vult: licet ergo absolute prædefiniat effectum, seu actum humanæ voluntatis, potest etiam simul velle, non plus neque efficacius illam mouere ad talem actum, quam necesse sit vt actus infallibiliter fiat: si ergo ad hoc non est necessaria prædetermination physica, non necessario sequetur ex vi illius prædefinitionis. Quod autem necessaria non sit, patet, quia sufficit alia motio moralis cum communi concursu, adiuncta conditionata scientia, qua Deus præuidit fore, vt, his positis, voluntas humana liberè consentiat in talem actum: nam hoc est mediũ infallibile, & satis efficax vt illa diuina voluntas impleatur.

9 Ex perfectione actus diuinæ voluntatis, ipsiusque emittentia hoc declaratur.

Id ipsum vltius in hunc modum declaratur, nam licet actus diuinæ voluntatis simplicissimus sit: tamen in eo est vnita omnis perfectio, quæ in varijs actibus humanæ voluntatis reperitur diuisa, & in eo est absque admittione alicuius imperfectionis. In illo ergo actu voluntatis diuinæ, vt liberè ad extrinseca obiecta terminatur, est propria ratio intentionis, electionis, & vsus, nã hæ rationes vt tales sunt, perfectionem dicunt, & possunt sine imperfectione vnitè reperiri. Potest ergo Deus ita prædefinire actum liberum per modum intentionis cuiusdam proximi finis, vt per illam intentionem præcisè sumptam nihil ad extra efficiat, quia intentio secundum se est actus mere internus (vt sic dicam) & per se ipsum nihil operatur nisi media electione & vsu. Rectè ergo potest intelligi in Deo prædefinitio, quæ per se non determinet physice voluntatem creatam, quia non imperat illi, nec vtitur illa, sed media electione, quæ potest esse talis, vt hanc determinationem non efficiat, nec requirat, quia sine illa potest esse sufficiens ad exequendam intentionem, vt iam explicatũ est. Nec refert, quod Deus ob suam comprehensionem, & infinitam perfectionem, non intendit finem seorsum à medijs, sed simul cum illis, simul, videlicet, intendendo hunc finem per hæc media, & volendo hoc medium propter hunc finem. Hoc enim non obstat, sed potius confirmat quod intendimus, nam Deus intendens absoluta & prædefinitiuam voluntate actum liberum hominis, simul prædefinit illum per tale medium, quod non determinet physice humanam voluntatem, sed eo suauiter & efficaci modo illam moueat, quem, diuisa sua infinita præscientia, vidit, hinc & nunc ita fore accommodatũ voluntati. sic di-

Satisfit obiectioni.

A sposita, vt infallibiliter eam sit ad consentiendum attracturus. Et è conuerso vult Deus hominis voluntatem hinc & nunc eo modo excitare, & mouere, quo scit liberè operaturam, ita tamen vt id velit, aut saltem velle possit ex intentione efficaci, quã habet vt sic operetur.

August. lib. 1. q. ad simplic. q. 2. circa me deum.

Sic igitur intelligi facile potest voluntas Dei prædefiniens actum liberum ante absolutam præscientiam eius, non determinans physice liberum arbitrium ad talem actum efficiendum. Estque multiplex differentia inter voluntatem sic prædefiniendam ad intra, & prædeterminantem ad extra. Primò enim prior voluntas purè prædefiniens actum habet coniunctam voluntatem, vel potius simul est voluntas talis medijs, quod non determinet liberum arbitrium, sed contingenter illud moueat, quantum in ipso est, infallibiliter autem ex præscientia; posterior autem voluntas prædeterminans non requirit aliud medium, quàm suam efficacitatẽ, qua secum rapit voluntatem determinãdo illam. Secundò prior voluntas prædefinit actum cum habitudine ad modum operandi causæ secundæ: vnde in obiecto suo includit actum vt faciendum ex determinatione ipsiusmet liberi arbitrij, cum concursu & auxilio accommodato, iuxta sapientissimam Dei gubernationem, ex dicta præscientia. Posterior verò voluntas prædeterminans habet pro obiecto non solum actum, sed etiam modum seu prædeterminationẽ physicam per efficacem Dei motionem. Tertio hinc fit, vt prior prædefinitio abstractè concepta, vt præscindit ab effectione, seu applicatione medijs accommodati, non sit immediatè actiua ad extra, nec applicatiua potentia diuinæ, donec intelligatur determinata ad tale medium, quauis enim hæc in re idem sint, possunt per intellectum præscindi: at verò altera prædeterminans voluntas per se ipsam est actiua, vel applicatiua potentia diuinæ, ad vim, seu necessitatem, aut prædeterminationem inferendam voluntati creatæ. Quartò denique, ex vi illius prioris prædefinitionis non variatur concursus Dei concomitans, quo Deus concurrat cum voluntate, sed solum ita dirigitur & gubernatur voluntas, vt infallibiliter eo vtatur, vel illi se se accommodet. At verò, ex vi alterius voluntatis physice prædeterminantis necesse est variari cõcursum Dei, talemque præstari, vt ille potius voluntate vtatur, quã voluntas illo: nec voluntas illi se se

IO Inter prædefinitẽ Dei voluntatẽ ac prædeterminatẽ quot differentia. Prima.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

se se accommodet, sed ille potius voluntatem secũ operari cõpellat, nec sit indifferens talis concursus, sed determinatus ad vnum.

Hincque exposita prædefinitio quam ratione libertati quoad exercitium non obstat.

II

EX his etiam facile intelligitur, quomodo hæc prædefinitio non tollat libertatem quoad exercitium in actibus prædefinitis, quia, nimirum, ipsa nõ mouet proximè voluntatem creatã, & consequenter non immutat modum naturalem operandi eius, sed applicat mediũ, quo ita moueatur liberum arbitrium, vt reuera possit non operari, quia tota illa motio quantum est ex se, subiacet potestati liberi arbitrij, quoad actualem vsum, quauis ex diuina præscientia certus sit & infallibilis consensus liberi arbitrij. Vnde, si rem potius spectemus, quàm sophisticas argumentandi formulas, manifesta cernitur differentia inter hanc internam prædefinitioem, & executiuam (vt sic dicam) prædeterminationem: nam, licet vtraque habeat infallibile connexionem cum actu prædefinito, vel prædeterminato, tamen in priori prædefinitione fundatur connexio, & necessaria consequentia in diuina præscientia, adiuncta providentiæ, morali modo attrahente, vel inducente voluntatem humanã modo illi accommodato, vt habeat effectum iuxta diuinam præscientiam. Posterior verò prædeterminatione habet necessariam connexionem cũ actu ex vi suæ physice efficacitatis, qua prædeterminat voluntatẽ ad vnum, cui illa nullo modo potest resistere ob infinitam efficaciam diuinæ voluntatis. Ob hanc ergo causam prior prædefinitio non laedit libertatem, nec immutat aliquo modo operationem voluntatis, posterior autem prædeterminatione illi repugnare videtur quia impedit intrinsecam & propriam determinationem eius.

12 Obiectio.

Quod si quis instet, quia etiã hinc habet locum ille argumentandi modus, posita prædefinitione, voluntas non potest nõ facere, & prædefinitio illa est suppositio antecedens, nam ponitur ante præscientiam futuri effectus, & antequam ipsa voluntas se ipsam determinet, etiam in præscientia diuina ergo etiã hæc prædefinitio tollit libertatem. Ad hanc obiectionem dicendum est,

Opusc.

A in vtraque parte antecedentis reperiri magnam differentiã inter hanc prædefinitionem, & aliam prædeterminationem. Et, vt à posteriori incipiam, prædefinitio hæc nõ est simpliciter antecedens vsum libertatis, quia supponit præscientiam eius, saltem vt futuri sub tali conditione, sine qua præscientia nullo modo intelligi possit, talis prædefinitio, nisi includens ordinem ad physicã prædeterminationem voluntatis, quia, seclusa illa præscientia, non esset aliud mediũ omnino certum & infallibile ad prædefinitionem implendam. At verò, si supponatur ille consensus liber futurus, si hæc vel illa cõditio adhibeatur, prædefinitio ex tali suppositione concepta respicit intrinsecè consensus illum liberum vt perducendum ad effectum per illud medium, seu per illã conditionem, qua posita, præcognitus est infallibiliter futurus. Hac ergo ratione hæc prædefinitio nõ est suppositio simpliciter antecedens, sed supponens aliquo modo vsum libertatis, cui se se accommodat in modo quo ad executionem perducitur. Alia verò prædeterminatio est simpliciter antecedens, & solum ex sua vi & efficacia infert effectum: vnde ex vi illius non est necesse occasionem vel opportunitatem libertati accommodatam obseruari, quia per se & vi sua determinat voluntatem in quocunque euentu, & cum quauis cognitione obiecti, quia eius necessitas in his nõ fundatur, sed in sola efficacia & omnipotentia voluntatis Dei.

Atque hinc etiam fit, vt simpliciter non sit verũ dicere, posita prædefinitione prior non posse voluntatem humanam non facere actum prædefinitum, simpliciter enim potest, quia illa prædefinitio non immutat modum operandi eius, nec per eam prædefinitur vt nõ possit, sed solum vt hoc faciat, quod factura esse præscitur, si hoc vel illo modo inclinetur. Et idèd hæc potestas non est ad resistendum voluntati Dei, tũ illa voluntas Dei non mouet immediatè humanam voluntatem, & idèd ex hac parte necesse non est illi resistere, tũ etiam quia non disponit, vt actus fiat sine potentia ad oppositum, nec alio modo quàm præscitus est, & idèd ex hac etiam parte illa potentia non est ad repugnandũ diuinæ voluntati, quauis sit potentia ad impediendum effectum, quem Deus prædefiniuit vt fiat, quia simul prædefiniuit vt impeditur fiat (vt sic dicam) & tamen infallibiliter.

G 3 hæc

Solutio ad obiectionem

13 Postea prædefinitio voluntas simpliciter potest illum non efficere.

Stat actus
infallibili-
tas cu' indif-
ferentia e-
iusdem.
Ferrar.

hæc enim duo non repugnant, vt bene de-
clarauit Ferrara 1. cont. Gent. c. 85. ex D.
Tho. q. 23. de veritate art. 5. ad 3. & iuxta
modum à nobis expositum, nō obscurè in-
telligitur. Sicut etiam, supposita præscien-
tia Dei, possum nihilominus non facere,
quanuis nunquam aliter faciam, quàm sit
præscitum. Solum ergo fieri non potest,
vt simul ponantur vel componantur hæc
duo, scilicet, aliquid esse præscitum, vel
prædefinitum, & in effectu ac re ipsa non
fieri: hæc enim compositio includit repu-
gnantiam, ad quam nulla potest esse po-
tentia. Tamen hæc repugnantia non ori-
tur ex sola vi & causalitate alicuius suppo-
sitionis, sed ex eo, quòd per dictam præ-
scientiam supponitur talis vsus liberi arbi-
trij futurus cum tali conditione; & ideò
illa necessitas non est alia, quàm illa, de
qua dixit Aristoteles, rem, quando est, nec-
essariò esse: secus verò est in alia prædeter-
minatione physica, per quam diuina volun-
tas efficaciter agit in humanam, & ideò sim-
pliciter impossibile est, vt illi resistat, eã-
que ob causam, posita illa suppositione,
simpliciter non potest voluntas humana
non facere, aut non consentire, idq; non ex
præsuppositione sui liberi vsus, sed ex vi
& efficacia talis suppositionis, & impoten-
tia intrinseca, quã habet ad resistendum illi.
Et hæc de libertate quoad exercitium.

*Conciliatur prædefinitio explicata cū
libertate quoad specifica
tionem.*

14

De libertate verò quoad specifica-
tionem, & potestate operandi ab-
sque tali prædefinitione, resest fa-
cilis & perspicua. Hæc enim prædefinitio
non est necessario ad operandum ex vi sub-
ordinationis causæ secundæ ad primam: nec
ob necessarium concursum Dei ad actum li-
berum voluntatis: iam enim à nobis expo-
situs est sufficiens modus concurrendi sine
vlla prædefinitione: & in sequente lib. ostē-
demus esse plures actus humanos, ad quos
Deus vt prima causa concurrit, & si eos nō
prædefiniat. Atq; hinc fit, vt, licet actus vo-
luntatis non sit à Deo prædefinitus, nihilo-
minus possit voluntas habere, quantum
est ex parte Dei, paratum sufficientem con-
cursum ad talē actum: & consequenter ha-
bere absolutē & simpliciter potentiam ad
eliciendum illum, & liberē illum non exer-

cere. Quia concursus generalis non datur
per hanc prædefinitionem, neque ad illum
est necessaria, ergo sine tali prædefinitione
potest dari ille concursus: ergo, etsi desit
hæc prædefinitio, nihil deest necessarium
simpliciter, vel ad potestatiē operandi, vel
ad libertatem in non operando. Et in hoc
est clara differentia inter hanc prædefini-
tionem, & illam prædeterminationē phy-
sicam: nam hæc ponitur necessaria ex vi cō-
kursus, & generalis influxus primæ causæ,
quia, scilicet, non concurrit nisi per abso-
lutam voluntatem prædeterminantem, &
promouentem causam secundam: hoc enim
sensu ponitur hæc prædeterminatio ab au-
ctoribus contrariæ sententiæ: quia ponitur
ex vi necessariæ subordinationis & depen-
dentiæ causæ secundæ à prima, vel causæ in
differentis à causa prædeterminante. Ex
quo fit, vt causa, quæ caret hac prædetermi-
natione, careat necessario concursu, ita vt
non sit in potestate eius illum habere, &
consequēter vt non possit ei attribui quod
non operetur.

Dices, si prædefinitio hæc nō est necessa-
ria ex parte causarum secundarum ad effe-
ctus earum, nec ad concursum primæ causæ
cum illis, non oportet illam Deo tribuere
circa vltos effectus, vel actus creaturarum,
præsertim liberarum. Respondeo in primis,
hactenus dictum non esse, hanc prædefini-
tionem esse necessariam, sed solum, esse pos-
sibilem, & nō repugnātē libertati, quòd
potest esse verum, etiam si necessaria non
sit, vt per se constat. Deinde, licet aliquid
non sit necessariū ex parte effectus; potest
tamen esse necessarium aut valde conue-
niēs ex parte operantis, vt perfecto modo
operetur: nam, vt homo moueat manū vel
scribat, ex parte effectus necessarium non
est id fieri ex bono fine præconcepto & in-
tento, id tamen spectat ad perfectum mo-
dum operandi hominis. Sic ergo in præsen-
ti, licet prædefinitio hæc actus liberi, non
sit simpliciter necessaria ex parte effectus,
vel vt Deus generali concursu in illum in-
fluat, potest esse vel necessaria, vel valde
conueniens ex parte Dei, vt conuenienti-
modo prouideat & præordinet ea, quæ sub
eius voluntatem & actionem cadūt: Vnde
tandem concludimus, ex vi præcisæ sub-
ordinationis causæ secundæ ad primam,
de qua in toto hoc libro tractamus, non
esse necessarium, vel ponere, vel auferre
à Deo hanc prædefinitionem prout à no-
bis

15
Dissolui-
tur obie-
ctio.

vi. loc. q. d.
p. 22. h. 2

Responsio
ad rationē
dubij in
principio
positam.

I
Scopus do-
ctrine hu-
manæ capitis.

2
Prima pro-
positio vo-
luntas seip-
sam deter-
minat ad
actus libe-
ros.
Auctores ci-
tati c. 14.
hoc suppo-
nunt. Vide
etiã Augu-
stin. lib. 1.
suorū Mor.
2. Reg. 24.
Iosua 24.
Eccles. 3 1.
Astor. 5.

bis explicata est; ideòque ex alijs princi-
pijs, vel conditionibus actuum spectan-
dum esse, an Deus illos prædefiniat prædi-
cto modo nec ne: hoc autem fiet à nobis
in sequentibus libris, vbi de singulis ordi-
bus actuum humanorum, prout à diuina volū-
tate ac motione p̄dent, differendum erit.

Ad obiectionem ergo in principio capi-
tis positam responsio cōstat ex dictis, quia,
nec, posita prædefinitio, sequuntur incō-
moda ibi illata, vt ostensum est, nec illa ab-
lata respectu aliquorū actuum, sequitur vlla
imperfectio in prouidentia, quandoquidē,
ex certa scientia & voluntate, Deus ad om-
nia concurrit, ad singula iuxta modum con-
uenientem, vt in fine sequentis libri ex pro-
fesso declaraturi sumus.

CAPVT XVII.

*Resolutio totius doctrine in superio-
ribus tradite per nonnullas
propositiones.*

Vt finem debitum huic libro im-
ponamus, ex omnibus quæ in il-
lo dicta sunt propositiones ali-
quas elicere oportebit, quibus
& sententiam nostram distinctius explicemus,
& quid in hac causa, quod ad partē hanc
attinet, certius nobis sit, clarè ac dilucidè
proponamus.

Principiò igitur simpliciter asserendum
censeo, voluntatē humanam in suis actibus
liberis se ipsam determinare cum diuino cō-
kursu proportionato, ita vt, priusquam ve-
lit, potestatem habeat se determinandi, si cõ-
tera requisita adsint; & quum incipit vel-
le, se ipsam determinet ad volendum in acti-
bus liberis. Hæc conclusio, licet sub his ter-
minis ac verbis determinandi se, fortasse nō re-
periatur in Scriptura, vel definita in Con-
cilijs, tamen ex æquivalentibus ac nō dissimi-
libus existimò colligi posse. Vbicūque enim
in Scriptura optio homini datur & electio
in manu eius ponitur, & potestas faciendi &
non faciendi illi tribuitur, satis docetur, inte-
grum esse homini, quando per rationem ei
aliquid eligendū, vel amandum proponi-
tur, se se ad hoc vel illud eligendum determi-
nare, quia integrum ei esse dicitur, eligere &
non eligere, ergo & se determinare: quia nec
se determinat, nisi eligendo, vel repudiando
hoc vel illud; nec eligit, nisi se determinado:
nam electio ipsa est determinatio ad alte-
ram partem.

A Confirmatur ac declaratur, nam, vel deter-
minatio antecedit electionem, vel est omni-
no idem cum illa, vel subsequitur illam. Hoc
tertium est per se improbabile: vnde nullus
hactenus id dixit, quia hoc ipso, quòd volun-
tas eligit, euidens est, iam esse determinatam
ad id quod eligit, vel formaliter per ipsam
electionem, vel ante ipsam. Si autem dicatur
secundum, quod verissimum est, vt existimò
& suprâ probaui, planè conuincitur, sicut
voluntas eligit, ita etiam se se determinare:
hæc namque voces solum ratione & habitu
ne differunt: nam electio dicitur per compa-
rationem vnus ad aliud, quia vnum præ
alio amat, vel certè, quia vnum propter
aliud acceptatur: determinatio autem dicitur
respectu ipsius voluntatis, quæ cum esset in
differens, per ipsam electionem in hoc ten-
dit potiùs quàm in illud; & ita determinari
dicitur, tamen, quia voluntas non eligit, nisi
faciendo in se electionem cum habeat pote-
statem non faciendi; ideò non potest eligere,
quin se determinet, quia ipsa electione de-
terminatur.

At, si prima pars asseratur, scilicet determi-
nationem antecedere ad electionem, vltariùs
inquiram, an voluntas moraliter ac phy-
sicè effecerit in se illam determinationē, quid
quid illa sit, vel non effecerit. Si primum di-
catur, id est quod intendimus, nam volunta-
tem determinare se, nihil aliud est, nisi effice-
re in se determinationem ad hanc partem
potiùs quàm ad illam. Si verò secundum as-
seratur, ergo mera fictio est, ac res de solo ti-
tulo, quando Scriptura dicit, *Vobis optio datur*,
nam, si voluntas in se non potest efficere de-
terminationem sui, non ipsi optio datur, sed
ei qui illam determinat. Deinde fictum erit,
quod homini in Scriptura dicitur, *si vis, po-
teris hoc facere, vel illud*, sine causa, etiam lau-
dabitur, quòd hoc fecerit, potiùs quàm illud;
totum enim tribuendum erit ei, qui ipsum
determinauerit: est ergo determinatio volun-
tatis ab ipsa moraliter & physicè, iuxta phra-
sim & intentionē scripturæ sacræ: hoc enim
re vera est, *relinqui hominem in manu consilij
sui*, Ecclesiastici. 15.

Atque hoc ipsum argumentum sumendū
est ex locutionibus Patrum, qui eisdem mo-
dis, quibus diuina Scriptura, de vsu libero no-
stræ voluntatis loquuntur, quòd nimirum,
possit se ipsam huc & illuc flectere ac mo-
uere, quòd est se ipsam determinare. Vnde
Euseb. lib. 6. de demonstr. c. 5. *Cum sentiamus
(ait) nostram nos appetitione moueri, nō omnino amēsi-
simum erit, ab exteriori quadam vi, quasi animi ex-
partes*

3
Eligendo,
voluntas
se determi-
nat, ac se
determina-
do, eligit.
2. 21
2. 22
3. 82
1. 10
3. 14
3. 14
1. 10
1. 10
1. 10
1. 10
1. 10
1. 10
4
Legatur
Bellar. lib.
4. de grat.
& libero ar-
bit. c. 9.
Ex Patrib.
probatur
prima illa
proposi-
tio.
Euseb. Ce-
sar.

Chrysof. *partes, moueri nos credere? & infra. A nostro ipsorum consilio, aut ad fugiendum, aut ad sequendum moue nos, profecto sentimus.* Hinc optimè Chryf. sermone 2. de fato, tractans verba illa. *Posui ante te vitam & mortem, ad quod volueris, extende manum, ait, Dæmon dicit, non est in te, quod extendas manum tuam, sed necessitate quadam & vi id agis.* Perinde enim est quod dicitur, *extendere manum*, ac se determinare: est ergo hoc in nobis, nos ergo nosmetipsos determinamus. Et hic idem est sensus Sanctorum, quoties dicunt, in nobis esse facere vel non facere. **Damasen.** libr. 2. cap. 26. **Gregor. Niss.** libr. 7. **Philosoph.** cap. 3. & optimè **Cyrrill.** libr. 9. in Ioan. c. 10. *Sua voluntatis* (inquiens) **Abulens.** *habenas unicuique commisit, ut in eo sit, quicquid probauerit, eligere.* His adiungi potest **Abulens.** *Matth. 22. q. 229. qui in hoc differre dicit agens liberum à naturali, quod liberum indeterminatam est, & ipsum se determinat.*

Ex Schola- Denique eodem modo loquuntur, **Scholastic.** in 1. d. 38. & 39. *tant, maximè D. Thomas. 1. 2. q. 9. vbi volùtati tribuit mouere se ipsam quoad exercitium.* Nam ad ipsam expectat mouere alias potentias, nec ipsa potest ab alia moueri, quia est primum mouens intrinsecum in suo genere; nec potest ab extrinsecò moueri, quia inde argumentamur tolli libertatem. **Idem autem est mouere se, quod se determinare, ut per se constat.**

ad 1. Atque ex his etià satis declarata est ratio huius veritatis, scilicet, quia sine hac intrinseca determinatione, quæ à nobis ipsis moraliter fiat, nec satis potest intelligi libertas nec quomodo in potestate nostra, vera & ad agendum expedita, sit ad hoc vel illud extendere manum, seu affectum.

Solum potest quis hærere in citato articulo D. Thomæ, docet enim ibi, voluntatem mouere se ad electionem mediorum, non tamen ad simplicem motum in finem, qui est amor vel intentio eius: ergo, vel hæc intentio non est libera, vel potest intelligi actio libera, in qua voluntas non se moueat, nec se determinet. Sed ex hoc loco in primis habemus, voluntatem se se determinare in electione mediorum, & nõ determinari ab alio, & consequenter hoc non pertinere ad concursum primæ causæ, qui etiam ad actus electionum datur. Deinde, de intentione finis potest esse questio de re, & de modo loquendi. De re erit, an ille actus sit liber nec ne. In qua licet nonnulli Theologi negauerint, illum actum esse liberum, præfertim illum,

qui est omnino primus, & versatur circa bonum, vel beatitudinem in communi, vt **Capreol.** in 2. d. 24. q. 1. ar. 3. ad 8. & d. 25. q. 1. art. 3. ad 7. **D. Tho.** 1. 2. q. 10. ar. 2. **Scot.** quodlib. 2. 1. **Henr.** quol. 12. q. 26. **Caiet.** 1. 2. q. 9. ar. 4. **Fer.** 1. cõit. gent. c. 89. **Soto** 1. de nat. & gratia. c. 16. **Damasen.**

qui est omnino primus, & versatur circa bonum, vel beatitudinem in communi, vt **Capreol.** in 2. d. 24. q. 1. ar. 3. ad 8. & d. 25. q. 1. art. 3. ad 7. **D. Tho.** 1. 2. q. 10. ar. 2. **Scot.** quodlib. 2. 1. **Henr.** quol. 12. q. 26. **Caiet.** 1. 2. q. 9. ar. 4. **Fer.** 1. cõit. gent. c. 89. **Soto** 1. de nat. & gratia. c. 16. **Damasen.**

Quæstio autem de nomine erit, an in tali actu dicenda sit voluntas se se mouere. Et breuiter dicendum est, si actus ille consideretur vt est simplex tendentia in finem, voluntatem non dici moraliter se mouere per eum actum in finem, quia non ex priori inclinatione, quæ ab ipsa sit, mouetur, sed ex inclinatione naturali in bonum: & ided propriissimè dicitur homo mouere se in electione mediorum, quia, ex præcedente intentione ac electione in finem à se ipso facta, fertur ad consultandum de medijs, ac tandem eligit illa. Quantum ad hanc ergo moralem proprietatem dicitur homo non se propriè mouere in finem, non quia ipse non efficiat in se illam intentionem, per quam re vera tendit in finem, sed quia inclinatio vnde illa oritur, nõ est ab ipso homine, sed ab auctore naturæ. At verò, si illa intentio consideretur quatenus libera est, simpliciter dicendum est, voluntatem se ad illam determinare; & in eodem sensu, se mouere in eo actu. Hoc satis probatur argumento facto, quia voluntas elicit actum illum ex potestate sua in differente, & non ab alio determinata ad alterutram partem, alias non liberè operaretur: ergo à se, quia ex libertate sua nunc se applicat ad hunc actum, potius quàm ad alium, vel carè etiam eius. Et explicatur ampliùs, etiam iuxta mentem **D. Thomæ & Aristotelis**, nam ille actus, quatenus liber est, aliquid participat de electione: sed in omni electione voluntas se ipsam

Capreol. in 2. d. 24. q. 1. ar. 3. ad 8. & d. 25. q. 1. art. 3. ad 7. **D. Tho.** 1. 2. q. 10. ar. 2. **Scot.** quodlib. 2. 1. **Henr.** quol. 12. q. 26. **Caiet.** 1. 2. q. 9. ar. 4. **Fer.** 1. cõit. gent. c. 89. **Soto** 1. de nat. & gratia. c. 16. **Damasen.**

6
Quæstio de modo loquendi **D. Tho.**

se ipsam mouet: ergo etiam in illo actu vt liber est, se determinat. Minor patet ex **D. Thomæ** citato loco, & **Aristotele** 3. **Ethicor.** cap. 2. & 3. Maior declaratur, nam, si ille actus sit liber quoad specificationem, licet non sit electio medijs ad finem, tamen per illum præfertur hic finis alijs, & ipsemet actus præfertur alijs, vt amor Dei amori creature; & licet finis ipse non ametur propter aliud, tamen intentio seu amor eius liber amatur in trinfecè propter ipsum finem; & sic quodammodò eligitur. Si verò sit tantum liber quoad exercitium, ibi eligitur amor præ carentia amoris, & exercitium præ otio; & ita etiam ibi virtute inuenitur quædam electio, ratione cuius rectè dici potest voluntas se mouere ac determinare in eo actu.

Voluntas à nulla causa physicè prædeterminatur ad actus liberos.

EX hac priori assertionem, quæ esse debet præcipua, & fundamentalis in hac materia, sequitur alia, scilicet. Voluntatem non prædeterminari physicè ad suos actus liberos, nec à Deo solo; neque ab alio agente extrinsecò, ita vt talis determinatio non sit in potestate actiua, & indifferente ipsius voluntatis. Hæc assertio, vt opinor tã est vera, sicut præcedens: & eodem modo se quitur ex eisdem principijs. Nam si determinatio est ab alio, & non ab ipsa voluntate, etiam si sit à Deo solo, non est libera ipsi voluntati, quia respectu illius solum passiuè se habet: ergo voluntas ex necessitate, & non ex libertate determinatur ad vnum: ergo non determinat se moraliter, cuius oppositum ostensum est. Rursus, vel per illam determinationem ab alio receptam, voluntas amittit proximam indifferentiam actiuam ad volendum & nolendum, vel adhuc retinet illam. Si amittit, ergo amittit indifferentiam absque vsu libertatis per meram passionem, & receptionem ab alio: ergo sic affecta & determinata, iam non operatur liberè, quia non operatur indifferens. Si verò adhuc retinet indifferentiam: ergo non est determinata, sed ad summum, propensa magis vel inclinata ad vnam partem, quàm ad aliam, quod etiam fieri potest per habitum; vnde est impertinens ad re de qua agimus, quia illa, nec est determinatio physica, nec per se necessaria ad cõcursum causæ primæ.

A His verò addi potest, simpliciter asserendum esse Deum determinare voluntatem, non sine illa, sed cum illa. Hæc, quantum ad rem spectat, est clara, quia, quidquid agit causa secunda agit prima: si enim ignis calefacit, etiam Deus calefacit: quia, vt supra dictum est, actio causæ secunde magis est à prima causa, quàm à secunda: sed voluntas determinat se: ergo Deus determinat ipsam. Item Deus efficit determinationem voluntatis: nã illa determinatio aliquid est, quod non potest fieri sine Deo: sed determinare voluntatem non est aliud, quàm efficere determinationem eius: ergo. Tandem, Deus conuertit voluntatem vt Scriptura loquitur: ergo determinat illam.

B Quod si quis in hunc modum obijciat. Voluntas amat, & tamen Deus non amat illo amore, quamuis efficiat illum cum voluntate: ergo, licet efficiat determinationem, nõ determinabit voluntatem. Respondetur, nõ esse simile, nam amare, non est tantum efficere amorem, sed informari amore, quod conuenit voluntati elicienti amorem, non verò Deo cum illa concurrenti. At verò de terminare voluntatem solum dicit agere; & ided propriè dicitur de Deo: & ita res est clara.

C Quod verò spectat ad locutionem, videtur in primis conuenientissimum, semper addere illam determinationem, scilicet, determinare Deum voluntatem non sine illa, ne videatur tota efficientia Deo, voluntati verò solum receptio determinationis tribui, ex quo sequitur, lædi libertatem. Deinde est obseruandum, non esse eundem sensum, si vtamur verbo determinandi, quod nos vsi sumus in prædicta assertionem, ac si vt remur verbo, prædeterminandi. Nã particula illa, *præ*, videtur dicere efficaciam diuinæ actionis antecedentem ad voluntatis cõsensum, & sola sua efficacia determinantem illam; & ided sub illis verbis videtur potius neganda, quàm admittenda propositio. Quamuis in verbis non sit multum hærendum si satis explicatur, illam prædeterminationem non esse sine simultaneo consensu voluntatis; & per illam particulam, *præ*, non significari actionem aliquam, quæ sit à solo Deo, & non à voluntate: nec significari præmotionem extrinsecam effectiuam ipsius Dei, sed significari solum concursum Dei in illa actione esse principalem, & aliquo modo priorem naturà secundum independentiam, & subsistendi consequentiam, vt supra

8
Tertia propositio de determinationem voluntatem non tamè sine illa.
9
Explicatur modus tenendus in locutione de determinatione voluntatis.

Explicatur locus adductus ex **D. Tho.** doctrina.

suprà explicatum est. Vltimò obseruandum est, quæ dicta sunt de verbo determinandi, multò magis habere verum in verbo mouèdi, nam, sicut voluntas se mouet, ita verè dicitur Deus mouere illam ex vi generalis cõcurfus, quia efficit illum actum in volùtate, qui dicitur motus eius; & non est aliud mouere rem aliam quàm efficere in illa motù. Præmouere similiter potest dici Deus vt causa prima est, non motione, quam ipse solus faciat, vel quæ causalitate antecedit effectio nem ipsius volùtatis, sed solùm in sensu prædicto, ad denotandam prioritatem naturæ in ratione perfectionis, independentiæ, &c. Dico, vt causa prima est, quia solùm confidero nunc necessariam subordinationem causæ secundæ ad primam: si autem velit Deus maiori prouidentia vel speciali genere motio nis vt, rectè potest præmouere voluntatem, vel per intellectum, vel excitãdo in ipsa aliquos motus quibus ad liberũ cõsensum præstandũ alliciatur, vt de actibus gratiæ in li. 3. ostèdemus, tamen hoc nõ est necessariũ simpliciter & per se ad concursum primæ causæ, sed in operibus gratiæ ex ratione propria & speciali necessarium est, vt suo loco videbimus: & præterea hæc ipsa præmotio non est prædeterminatio, nam mouere & allicere latius patet, quàm determinare, vt per se notum est, & suprà, cap. 11. est tactum. Atq; hæc ad intelligendos antiquos autores præ oculis habenda sunt.

Sed, quamquã voluntas in prædicto sen-

tu determinetur à Deo, nihilominus absolu tẽ dicendum est, esse in potestate voluntatis se ipsam determinare; atque aded ad liberã determinationem necessarium esse, vt volùtas priùs naturã, quàm se determinet, habeat aliquo modo vel actu, vel in potestate sua omnia, quæ ad suam determinationem neces saria sunt. Hoc constat ex principijs suprà positis, quia, si aliquid horum desit, quod non sit in potestate volùtatis, neque determi natio ipsa esse poterit in potestate eius: ergo non erit libera. Et hoc ampliùs constabit ex his, quæ de auxilio sufficiẽte dicemus infra lib. 3. c. 8. Quocirca, quãuis necesse sit, quod Deus hanc determinationem efficiat, tamen, vt determinatio sit in potestate voluntatis, necesse est, Deum ita esse expositũ ad coope randum illi, vt solùm quasi expectetur liberi arbitrij influxus, vt simul etiam ponatur in actu secundo influxus Dei. Atque hoc modo dicitur ille influxus vel cõcurfus Dei esse in potestate voluntatis, quia in manu eius positum est, vel facere, vt ille concursus in actu secundo ponatur, cooperando, vel, vt non ponatur, suspendendo suam cooperatio nẽ. Iam verò occurrebat hîc quæstio, vtrũ in aliquo vero sensu possit determinatio vo luntatis humanæ ad operandum soli eiusli bertati attribui: Sed, quoniam hæc quæstio de solis supernaturalibus actibus, difficultatem aliquam habet, in fine lib. 3. cõmodiùs expeditur, ideòq; de hoc primo libro hæc dixisse, sufficiat.

Quarta proposito voluntas liberè se ipsam determinat.



LIBER.

DE DEPENDENTIA, QVAM LIBERVM HOMINIS ARBITRIVM HABET A DEO, EIVSQUE PROVIDENTIA IN actionibus ad naturæ ordinem spectantibus.



Humanarum actionũ varij sunt gradus, seu genera, quæ non eodẽ modo à Deo pendent, vel in suo esse physico, vel morali, seu in genere entis, aut boni vel mali actus, sed in singulis horum actuum ordi nibus aliquid proprium reperitur, ratione cuius non æquẽ, neque eodem modo Deus ad illos influit, & concurrat. Quamobrem ad exactè declarandam subordinationem, quam humanum liberum arbitriũ ad Deũ habet in actionibus suis, non satis est, gene ralem rationem dependentiæ, quam ex cõ muni ratione causæ secundæ ad Deum, vt primam causam, habet, considerasse, sed ne cesse est ad singulos ordines horum actuum descendere, & quid vnique proprium sit contemplari, & specialiter inquirere, an sit aliquis actus, qui ex peculiari ratione sua petat diuinam præfinitionem vel prædeter minationem: an è conuerso sit aliquis, cui, præter communem rationem libertatis,

ex propria ratione talis prædeterminatio repugnet. Partimur igitur hos actus in duo præcipua capita, naturæ, videlicet, & gra tiæ. De naturalibus actibus dicemus in hoc libro, de supernaturalibus in sequente. Actus rursus naturales possunt in duos ordines distingui, bonorum scilicet & malo rum actuum. Quæ distinctio in super naturalibus locum non habet: omnes enim mali actus voluntatis tales sunt, vt natura libus viribus humani arbitrij fieri possint: omnes enim sunt inferioris ordinis, & ex aliquo motiuo humano procedunt. In prin cipio igitur huius libri dicemus de actibus peccaminosis, de quibus præsens contro uersa maxima ex parte agitata est, & multorum animos perturbauit. De bonis au tem actibus moralibus, & ordinis naturæ pauca in specie dicenda occurrunt, cum in eis nihil sit peculiare, ac proprium, præter generalia principia, quæ in libro superiori tradita sunt: dicemus tamen aliqua, vt differenciam inter eos, & malos actus constituamus, & diuinæ prouidentia rationem in eis declarem.

CAPVT PRIMVM.

Propõnitur quæstio, an actus mali sint ex speciali præfinitione, ac prædeterminatione diuinæ voluntatis, & sententia hoc affirmans tractatur.

Sensus, & status quæstionis.

Vo sunt certa principia, in quibus omnes conueniunt. Prius est. Deum absolutè & simplici ter nõ esse causam peccati: hoc enim sub his terminis de fide est, & satis ex

pressum in Sacra Scriptura, nouissimè quæ definitum contra huius temporis hæreticos, vt inferiùs commodiori loco videbi mus. Posterius principium est, proprio & reali influxu concurrere Deum ad hos actus liberi

liberi arbitrij, vt reales actus sunt, etiam si pessimi, & intrinsecè mali sint. Nam, cum hi actus sint verè res & effectus reales, necesse est vt saltem illam dependentiã à Deo habeant, quã omnibus causarum secundarum effectibus generalis & omnino necessaria est. Superest ergo quæstio, an, præter hunc generalem cõcursum, habeat Deus aliquem alium in hos actus liberos, & humanos, qui ita sunt, vt inordinationem seu malitiam moralem habeant adiunctam, vel aut per ipsummet cõcursum Deus physicè prædeterminet voluntatè creatam ad hos actus: simul verò attingemus, an positiuè illam inclinet vel moueat, aut semper, aut interdù, & an hos actus præfinit: ac denique quomodò de illis perfectam prouidentiam habeat.

2 Prior sententia. Est itaque quorundam opinio, Deum & prædifferere hos actus æterno consilio voluntatis suæ, antequàm præsciat, illos esse futuros, & in tempore prædeterminare voluntatè angeli, vel hominis, & applicare ipsam vt illos eliciat. Dicunt autem hi doctores, Deum prædefinire hos actus quoad materiale peccati, vt aiunt, nõ quoad formale. Et hoc modo euitare sibi videtur, ne Deum faciant autorem peccati. Quoniam tota (inquit) entitas actus peccati, bona est, & illã tantum prædefinit Deus, & ad actus bonos ordinat; permittit autem malitiam & in ordinationem, quã ex sola voluntate peccatoris inde consequitur. Hanc sententiam docent, fere omnes illi Theologi qui de subordinatione causæ secundæ ad primam ita sentiunt, vt putent, secundã nihil posse operari, nisi præmotam, prædeterminatam, & applicatam à prima, modo superiori libro tractato. Item qui censent ad perfectionem diuinæ prouidentie pertinere, vt omnes actus liberos causæ secundæ sua voluntate efficaci præfinit, antequàm præsciat, quid causa secunda operatura sit. Nam ex his generalibus principijs necessaria conclusio sequitur, quia dum actum peccati elicit humana voluntas, operatur vt causa secunda existens sub diuina prouidentia, eiusque cõcursum requirens.

3 Solet autè hæc sententia tribui Scoto in 1. d. 41. q. vnica. Sed ibi nihil dicit, præterquam permissi à Deo peccatum, Deumq; præscire se cooperaturum illi. Quod est valde diuersum: falsò ergo citatur. Magis autè falsum est, omnes Scotistas ita sentire, vt c. 3. videbitur. Tribuitur item Capreol. in 2. d. 37. q. 1. ar. 3. ad 2. principale contra 2. cõcl. Sed falsò, & præter eius mentem, vt c. 3. ostendam. Citatur etiam pro hac sententia Caietanus ientac. 6. q. 2. Sed ibi non loquitur de prædeterminatione physica, nec de præmotione necessaria ex vi generalis cõcursum primæ causæ. In hoc autè fauet, quod ait, sicut malum non est, Deum cooperari actionibus peccatorum, quantum ad bonitatem naturæ; ita malum non esse illas præcipere. Quæ verba intellecta de actione per se indifferente, & quæ bene exerceri potest, sunt vera; tamen de actione ita mala intrinsecè, vt bene exerceri non possit, sunt falsa, vt ex dicendis cõstabit, nisi verbù præcipiendi metaphoricè sumatur, vt solet in Scriptura, & infra dicetur. Similiter, quãdo Caietanus ait 2. Reg. vltimo, incitare Deum positiuè ad actiones peccatorum vt positiua entia sunt, nec prædeterminare dicit, nec loquitur de generali concursu, sed de aliqua speciali ratione prouidentie diuinæ, & piè exponi potest iuxta ea, quæ c. 3. dicemus. Citatur etiam Oleaster Genes. 45. Sed ibi nihil ait, nisi esse proprium Dei opus ordinare malum opus nostrum in bonum finem suum. Citatur etiam Exodi 47. & 10. & Deuter. 2. Sed his locis, non agit de concursu Dei, sed de inducatione, de qua re infra cap. 3.

A d. 37. q. 1. ar. 3. ad 2. principale contra 2. cõcl. Sed falsò, & præter eius mentem, vt c. 3. ostendam. Citatur etiam pro hac sententia Caietanus ientac. 6. q. 2. Sed ibi non loquitur de prædeterminatione physica, nec de præmotione necessaria ex vi generalis cõcursum primæ causæ. In hoc autè fauet, quod ait, sicut malum non est, Deum cooperari actionibus peccatorum, quantum ad bonitatem naturæ; ita malum non esse illas præcipere. Quæ verba intellecta de actione per se indifferente, & quæ bene exerceri potest, sunt vera; tamen de actione ita mala intrinsecè, vt bene exerceri non possit, sunt falsa, vt ex dicendis cõstabit, nisi verbù præcipiendi metaphoricè sumatur, vt solet in Scriptura, & infra dicetur. Similiter, quãdo Caietanus ait 2. Reg. vltimo, incitare Deum positiuè ad actiones peccatorum vt positiua entia sunt, nec prædeterminare dicit, nec loquitur de generali concursu, sed de aliqua speciali ratione prouidentie diuinæ, & piè exponi potest iuxta ea, quæ c. 3. dicemus. Citatur etiam Oleaster Genes. 45. Sed ibi nihil ait, nisi esse proprium Dei opus ordinare malum opus nostrum in bonum finem suum. Citatur etiam Exodi 47. & 10. & Deuter. 2. Sed his locis, non agit de concursu Dei, sed de inducatione, de qua re infra cap. 3.

Hæc ergo opinio vt proposita est, à nullo antiquo doctore Scholastico tradita est. Imò & moderni scriptores, qui prædeterminationem physicam liberi arbitrij docuere, ca uere student illum loquendi modum, scilicet, quod Deus applicet & prædeterminet voluntatè creatã ad malum actum pro materiali, quia vident eam locutionem multorum aures offendere, multisq; grauib; doctoribus vehementer displicere. Nihilominus tamè alij sententiam illã indicant saltè sub generalibus verbis, vt sunt illa. *Nulla causa secunda potest operari, nisi sit efficaciter à prima determinata*; vel etiã magis in particulari, vt idè autor alibi dicit. *Antecedit operationem nostram liberã diuinæ voluntatis æternã, & immutabile consiliũ, siue diuinæ prouidentie infallibilis prædefinitio, quæ omnem operationem bonam liberã prædefiniuit, imò & omnem operationem in quantum bona est: vbi hanc vltimam amplificationem ponit propter actum peccati, licet ipsum proprio nomine explicare ausus non fuerit: alij verò clarius, & in particulari loqui solent.*

Fundamenta huius sententiæ partim sumuntur ex subordinatione necessaria causæ secundæ ad primam; partim ex perfectione diuinæ

Oleaster. Bañez 1. p. q. 14. art. 13. dub. cit. ca. sol. arg. D. Tho. 9. Sed arguit pag. 534. lit. B q. 19 ar. 10. dub. 1. post 3. documentum. Fundamenta huius opinionis.

diuinæ prouidentie; partim ex diuina reprobatione, quæ nullam ex parte hominis habet causam, partim ex quibusdã sacræ Scripturæ locutionibus, & ex quibusdã August. testimonijs; partim ex eo, quod nullum sequitur absurdum ex hac sententiã, magis quàm ex concursu generali ad actum peccati. Sed hæc omnia proponuntur melius inferius simul cum eorum solutionibus.

CAPVT II.

Non prædeterminare Deum, neque præmouere voluntatès humanas ad actus prauos.

I **D**istinxiimus in fine superioris libri diuinam præfinitionem immanentem, seu internam à prædeterminatione externa, seu trãseunte. Neutram igitur earum habere cõsensimus locum in actibus malis. Sed hoc capite solù de transeunte ac physica prædeterminatione loquimur, quæ physicam efficaciam habet in nostram voluntatem, siue aliquid præuium ad actum illi imprimendo, siue sola efficacia sua extrinseca eam efficaciter ad actum prædeterminando; in quarto verò capite de altera præfinitione agemus.

2 **S**uppono autem in primis in actibus malis duo posse considerari; loquemur autem semper de actibus internis, & elicitis à voluntate, quoniam in eis melius cernitur difficultas, & quia tota formalis malitia, seu deformitas moralis est in actibus internis, & ab eis denominatur exteriores actus mali. In his ergo actibus primò considerari potest ipsa realis entitas actus liberi & voluntarij, quatenus circa tale obiectum, & cum talibus circumstantijs fit. Secundò considerari potest deformitas, seu malitia moralis, quæ ad tale actum consequitur, quatenus à tali causa libera hinc & nunc fit. Primum horum appellari solet materiale peccati: secundum autem formale.

3 **S**ecundò suppono ex dictis in lib. 1. duplicem intelligi posse modum, quo Deus moueat voluntatem ad aliquem actum: vnus est moralis, scilicet, vel ex parte obiecti proponendo illud, & rationes ad ipsum amandum, fugiendumve: vel per quosdam actus excitando ad alios, vt per terrores, & minas incutiendo metum; qui ad aliquid rei odium, vel amorem inducat. Quem

A modum mouendi voluntatem maximè seruat Deus in operibus gratiæ, vt lib. 3. videbimus. Alius modus mouendi est physicus per propriam & immediatam effectiõnem in ipsam voluntatem, quasi imprimendo in illa quandam impetum, quo efficaciter impellatur ad actum secundum.

Potest etiam hoc loco præmitti. distinctio mali actus voluntatis: nam quidam est intrinsecè malus ex obiecto, à quo est inseparabilis malitia, si humano modo, id est, liberè, & cù sufficiente cognitione fiat: alius verò est ex se indifferens, seu bonus ex obiecto, qui tamen ex defectu operantis male fit, à quo actu est separabilis malitia, vt per se constat. Difficultas igitur præsens maximè videtur versari circa priores actus, videlicet intrinsecè malos, quia, cù in alijs possit separari actus à malitia; non videtur esse difficultas, quin possit Deus mouere ad actum, non mouendo ad malitiam. Sed, licet in prioribus actibus clarior appareat difficultas, seu repugnantia, si tamen de posterioribus cum debita proportione loquamur, eadem de illis erit ratio, neq; erit hoc loco necessaria distinctio. Itaq; aduertere oportet, contingere posse, vt actus de se & ex sua specie & obiecto sit indifferens, mihi autè hinc & nunc non sit indifferens sed prohibitus, ita vt ego non possim hinc & nunc illum honestè exercere. Contingere etiam potest, vt actus ex se & ex sua specie & respectu mei hinc & nunc operantis sit indifferens, ac honestè exerceri possit, licet fortasse ex praua intentione, seu voluntate mea male sit exercendus. Quando actus est malus hoc posteriori modo, non est dubium quin possit Deus hominem ad illum inclinare, seu mouere morali modo superius explicato, etiam si præuideat Deus fore, vt homo sic motus, & excitatus, nõ bene, sed male sit illum actum effecturus: quia tunc Deus non inclinatur; nisi ad bonum, quod homo hinc & nunc, & prout à Deo mouetur, posset bene exercere, si autem homo ipse malitiam adiungat, est ex sola libertate sua, & per accidens respectu Dei. Nec mirum est, quod hoc possit Deus, nam & homo interdum id potest honestè facere, vt, cum ex rationabili causa precibus aliquem inducit ad mutuandum, aut iurandum, quem scit, aut vsuras petiturum, aut per falsos Deos iuraturum. Potest ergo Deus simili modo hominem ad actum inclinare; & tunc rectè dicitur mouere.

Ad actum ex se bonum, beneq; fieri possibilem, at in re malè faciendum inclinare potest Deus.

& inclinare ad actum, & permittere malitiam. Quapropter de hoc genere motionis non disputamus, quamvis deseruire possit ad aliqua testimonia explicanda, vt cap. sequenti videbimus. At verò quando actus non est indifferens respectu hominis hinc, & nunc moraliter operantis, quia, nimirum, non potest ab illo bene exerceri, supposita scientia, aduertentia, prohibitione, & alijs conditionibus, quæ illum circumstant, tunc impertinens est, quod actus sit intrinsecè malus, seu prohibitus, quia malus, vel quod è contrariò ex specie sua sit indifferens: & nunc malus, quia prohibitus: nam in re tam est inseparabilis malitia ab illo actu hinc & nunc, & non mutatis circumstantijs, sicut ab actu intrinsecè malo: imò, si attentè res consideretur, quodammodo dici potest ille actus, facta illa suppositione, intrinsecè malus, quia intrinsecè malum est facere, quod est prohibitum, durante, & obligante prohibitione. Et hoc sensu in vniuersum loquimur de actibus malis.

Ad formale (quod aiunt) peccati Deum nullam prædeterminare voluntatem, diuina fide tenendum.

DE his ergo actibus malis quoad formale non est controuersia inter Catholicos. Sit ergo de fide certum, Deum non prædeterminare voluntatem, neque vilo modo illam inclinare ad formale peccati. Hoc sequitur ex prima suppositione facta capit. præcedent. & omnia, quæ afferemus, hoc euidentius conuincunt. Quin potius neque hæretici hoc negant, bene enim norunt, nec Deum posse intendere formale peccati, nec inclinare voluntatem hominis, vt illud intendat. Vtrumque enim repugnat bonitati eius, imò & voluntati hominis, quæ non operatur intendens ad malum: quare nec dæmon ipse hoc modo inducit hominem ad peccandū, quamuis ipse reuera intendat lapsum, & ruinam hominis, & ipsius Dei iniuriam, quam Deus non potest intendere: nam hoc saltem modo odio est illi impius, & impietas eius: & cum omnia propter se ipsum operetur & velit, deformitatem ipsam peccati nullo modo potest propter se vellet, cum consistat maximè in auersione ab

ipso. Itaque de formali peccati, nihil amplius dicere oportet, & ne sæpius id repetere necesse sit, per actum malum semper materiale intelligemus.

Rursus existimo esse de fide certum, Deum non mouere homines morali modo supra explicato ad actus malos & peccata. Nullum me hæctenus legisse memini Catholicum doctorem, qui de hac assertionem ac sententia dubitauerit: sed eam præmittendam duxi, quia, & ad ea, quæ dicemus, plurimum conferet, & ad intelligendum, quantum Catholici quidam viri in exponendis sacris Scripturis, & S. Augustini sententijs in ista materia allucinentur, vt illam physicam prædeterminationem morali dicit retineant. Hanc igitur veritatem satis probant illa Iacobi verba capite primo.

Deus intentator malorum est, ipse autem neminem tentat, quia tentatio ad peccandum non fit alio modo, quam moraliter inclinando, excitando, & mouendo hominem ad actum malum. Neque ad rationem tentationis necesse est, vt is qui tentat, intendat formaliter malitiam, seu deformitatem actus mali, vt constat in homine inducente alium hominem ad malum, non intendens malitiam sed vtilitatem aliquam, vel voluptatem ex opere malo. Si ergo Deus illo morali modo instigaret, aut excitaret hominem ad actum malum, verè ac propriè tentaret illum ad malum, atq; ita munus Satanæ exerceret, quod diuinæ bonitati repugnat: hanc enim vim habent citata verba, *Deus intentator malorum est,* Quin potius addit Paulus, primo Corinthio, decimo, non solum non tentare Deum, verum etiam nec permittere nos tentari vltra id, quod possumus.

Quæ omnia intelligenda esse de tentatione qua quisque peccato implicatur, declarauit Augustinus lib. quæst. in Gene. quæstione 57. & sermo. vndecimo, de verbis Domini, ait esse tentationem, quæ adducit peccatum: hæc autem non est alia, nisi quæ moraliter inducit ad actum peccati. Rursus libro secundo de consens. Euangel. capite trigesimo, appellat hanc tentationem *seductionis*. Quod verbum est annotatione dignum: nam, sicut, qui peccat, errare dicitur practicè, iuxta illud, *Errant qui operantur malum*. Ita inducens moraliter ad actum peccati practicè seducit, quod diuinæ repugnat bonitati. Hinc congeri possent alia infinita Scriptura testimonia, in quibus dicitur Deus odisse peccatū, & non implanare homines,

6 Ad peccati actum nullam Deus inducit suam voluntatem nullam attrahit excitationibus.

Iacob.

homines, & similia quæ inferius attingemus, & Patrum sententias: nunc enim in re clara non est necesse testes multiplicari.

7 Notanda verò sunt verba Gregor. Nazianzen. quia de hoc genere inductionis, & causalitatis sunt expressa, orat. 3. contra Iulian: ante medium. §. Nec tamen. *A quibus (inquit) rationibus (diuinæ scilicet prouidentia) non ille (Iulianus nempe) ad malum excitatus est: Deus enim nullo modo mali causa est, quippe natura bonus; vitiumq; eius est qui elegit, haud tamen ab impetu suo repressus est.* Vbi notanda est illa causalis, quod si Deus ad malum excitaret, mali esset causa, excitatio autem dicit causalitatem moralem per consilium, affectum &c. Hinc Ambrosius lib. 2. Examer. ait. Malitiæ initium nullo modo posse Deo attribui. *Eradicari (inquit) hanc Deus vult de animis singulorum, quomodo eam ipse generaret? Cum clamer Propheta. Desinite à malitijs vestris, & præcipue sanctus Dauid, Desine (inquit) à malo, & fac bonum. Quomodo ergo ei initium à Domino damus? sed hæc opinio feralis eorum, qui perturbandam Ecclesiam putauerunt.* Legenda sunt cætera quæ toto illo capite scribit, & libro de Paradis. capite decimoquinto, aperte enim confirmat hanc veritatem: Ex verbis autem citatis hæc potest ratio sumi, quod initium peccati ex prima suggestionem & tentationem sumitur, ergo non potest Deus hoc modo inducere ad actum peccati: sunt etiam valde notanda verba Augustin. quinto de Ciuitate Dei, capit. nono. *Mala voluntates ab illo non sunt, quia contra naturam sunt, quæ ab illo est:* Nam in bonis ideò dicitur Deus dare non solum potestatem, sed etiam voluntatem; quia non solum dedit liberum arbitrium, sed etiam inclinatur ad bonas actiones excitando; suadendo, vocando, vt idem Augustinus declarat de Spirit. & liter. capit. tertio, & trigesimoquarto, & libro primo ad Simplic. quæstione secunda, & alijs locis innumeris, quæ infra lib. tertio annotabimus: si ergo Deus excitaret, & induceret moraliter ad malum voluntates, etiam illæ proprijsimè dicerentur esse à Deo, quod est falsum, & ideò scriptum non est, licet sit scriptum, *Non est potestas; nisi à Deo,* vt idem Augustinus dixit de Spirit. & liter. capit. trigesimo primo.

Ambr. lib. 1. c. 8.

Per simile Aug. testimonium.

Pau. ad Rom. man. 13.

8

Ratio denique euidentis est, quia inducere ad malum consulendo, & mouendo Opusc.

moraliter hominem, vt velit id, quod licetè velle non potest, est intrinsecè malum: ergo omnino repugnat Deo, sicut mentiri. Et hanc rationem reddunt Patres, cum dicunt, Deum esse naturam bonum, imò bonitatem ipsam; & ideò non posse ad malum incitare vel impellere. Vnde ineptum est, quod hæretici aiunt, Deum hoc facere propter honestum finem; & ideò non esse contra bonitatem eius. Nam finis honestus non honestat actionem, quæ ex obiecto est intrinsecè mala: aliàs eodem modo posset Deus mentiri propter honestum finem. Nec deniq; locum hinc habet distinctio de formali, vel materiali peccati, neque ad hoc propositum hæctenus ab aliquo Scholasticorum accommodata est: quia re vera moralis inductio & persuasio non est, nec moraliter loquendo, esse potest ad formale, sed ad actum ipsum volendi, à quo sit inseparabilis malitia, prout à tali agente libero hinc & nunc fieri potest. Moraliter ergo idem prorsus est inducere, seu persuadere peccatum, & inclinare voluntatem hominis ad talem actum, quem non potest elicere, nisi peccando: sicut ergo est de fide, Deum non esse auctorem peccati, neque inclinare moraliter hominem ad peccatum: ita est etiam de fide non mouere hoc modo ad actum malum; id est, quem homo sine morali malitia liberè exercere non potest.

Ratione assertio de monstratur.

Ratio.

Ad malos actus creatam voluntatem nullo modo Deus prædeterminat.

VLtimò addendum est, Deum non prædeterminare physicè creatam voluntatem ad actus malos efficiendos. Priusquam veritatem hanc auctoritate confirmem, varijs modis, & rationibus illam persuadebo, & ex principijs fidei elicere conabor; sic enim vis, sensus, & pondus auctoritatis melius intelligetur.

Primum igitur prædeterminationem hanc necessariam non esse ad generalem concursum, quæ Deus vt prima causa ad huiusmodi actus præstare debet, ex dictis in superiori libro satis (vt existimo) constat. Quo supposito, ferè euidentis est, non posse Deo attribui illam prædeterminationem, quia Deus, cum sit summè bonus, non adhibet peculiarem

Ratio.

curam, aut speciale auxilium, vt fiant mala: sed solum, propter necessarium & generale munus (vt sic dicam) primæ causæ, suum offert vniuersalem concursum: & libero arbitrio permittit illo vti: quia hoc etiam ad suauem eius prouidentiam spectat: solum ergo præbet Deus ad actum peccati illum concursum; qui necessarius est ex vi subiæctionis causæ secundæ ad primam: si ergo illa præmotio non est necessaria, non potest Deo attribui.

IO Ratio 2.

Secundò hinc fit, si Deus efficiat huiusmodi prædeterminationem: esse auctorem peccati. Quod ita ostendo, quia in primis Deus est, directè, & per se causa illius malæ voluntatis, qua Iudas, verbi gratia voluit vendere Christum: & non solum est causa præbendo ex se generalem concursum, sed ex intentione sua prædeterminando influxum suum ad talem volitionem; imò & voluntatem Iudæ ad illum actum prædeterminando: quid ergo amplius requiri potest, vt verè ac propriè dicatur causa illius peccati? Si enim physicè res consideretur; ipse agit totum, quod in illo actu effici potest; & vt dixi, non concursa ex se indifferente prout ab ipso offertur; sed ex se, & ex intentione sua determinata ad talè actum: Si verò res consideretur moraliter, Deus & determinat voluntatem hominis ad talem actum, & non ex necessitate concursus primæ causæ, vt ostensum est: ergo ex solo affectu & voluntate, quòd talis actus fiat. Denique ipse est prima radix & causa, quòd homo hic, & nunc, cum hac aduertentia, & cæt. hoc obiectum velit: sed homo non peccat, nisi hoc volendo: ergo Deus est illi causa vt peccet.

II Euasio.

Refutatur.

Dicent fortasse, Deum non esse causam peccati, quia non peccat, ita determinando humanam voluntatem: nam, nec subditur legi, vt peccare possit, nec à sua recta ratione discordat, quando vt prima causa sic operatur. Sed in primis ad argumèti vim nihil refert, siue dicatur Deus peccare, siue non: nam, etiam si quis diceret Deum esse auctorem peccati, non peccando, sed faciendo tantum, vt alius peccet, in hæresim laberetur: argumentum autem factum conuincit, Deum efficaciter facere, vt alius peccet, & consequenter ipsum esse auctorem peccati, siue dicatur peccare, siue non.

Deinde, quauis peccare, vt in rigore si-

A gnicat transgressionem legis, non possit attribui Deo sic operanti, quia non est subditus legi, tamen, vt peccare significare potest generatim deflectere ab eo, quod rectum est & honestum; sic re vera peccaret Deus, data illa hypothesi. Sicut, si per impossibile; Deus mendacium diceret, planè peccaret, non contra legem, sed contra suam, naturalem rectitudinem: & quia ab hac deficere non potest; idèd mentiri non potest. Et idèd etiam non potest esse peccatum, nisi deficiendo à lege; quia is qui legem non habet, est per se rectus; nec ab ea rectitudine deficere potest: si tamen posset, posset etiam peccare sine lege: sic ergo in præsentia posita illa hypothesi falsa & impossibili; Deus repugnaret regulæ suæ rectitudinis, & hoc sensu peccaret. Assumptum patet, quia contra rationem summi boni est; amare actus malos, & ad illos eliciendos impellere homines: maximè cum Deus in hoc non se gereret præcisè, vt prima causa, ad cuius concursum hoc non est necessarium, sed vt proprius & peculiaris instigator ad malum.

Sed aiunt (& hæc est frequentior solutio) Deum non esse auctorem peccati, quia determinat ad materiale, & non ad formale peccati. Sed hæc distinctio non rectè ad præsens accommodatur. Quid enim est, Deum esse causam materialis peccati, & non formalis? Aut enim est, quòd Deus non intendit malitiam illam, sed bona aliqua intentione determinat hominem ad actum malum: aut est, quòd ex vi actionis, & determinationis Dei non sequitur malitia in illo actu voluntatis humanæ.

Primum horum non refert, secundum autem falsum est, & illud sufficit; vt Deus verè sit auctor peccati hominis. Prior pars minoris probatur, nam homo ipse, qui peccat, non id facit intendendo malitiam, imò & dæmon ipse vix hoc modo inducit ad peccandum, quia nemo intendens ad malum operatur; ergo vt aliquis sit auctor peccati, necessum non est, quòd ita intendat malitiam.

Dicent fortasse hominem, dum peccat, intendere aliquem prauum finem; Deum verò intendere honestum finem; quando hominem ad prauum actum determinat: hæc tamen euasio vana est; & nullius momenti, tum quia, si Deus immittit malam voluntatem in hominem, etiam illam

12 Alia euasio excluditur.

lam prauam intètionem suggerit: tum etià quia bona intentio non excusat prauam actionem; si ex obiecto suo mala est: non enim sunt faciendæ mala, vt inde eueniant bona. Denique, si Deus facit, quidquid necessarium est ad causandum peccatum; quòd bona intentione id faciat, non impediet quominus sit verè auctor peccati: sed solum conferet, vt bona intentione sit auctor illius; vt si vnus homo induceret aliū ad mentiendum ob tuendam vitam proximi, auctor esset mendacij, quamuis bona intentione id faceret.

Posterior pars minoris propositionis declaratur, & probatur, quia Deus ita determinare dicitur voluntatem hominis ad actum peccati, vt determinet illum ad operandum cum omnibus moralibus circumstantijs; quibus positis impossibile est, quin actus ille sit malus & peccatū: verbi gratia determinauit voluntatem Iudæ, vt cum tali notitia & cognitione Christi, cum tali affectu, libertate, seu voluntate vellet vendere Christum: sed talis actus sic factus non poterat non habere adiunctam malitiam moralem & prauitatem peccati: ergo voluntas diuina ita determinauit humanam ad talem actum, vt ex vi talis determinationis ille actus habuerit tales circumstantias; quibus positis necessariò habuit adiunctam malitiam.

Occurritur obiecti.

13 Ratio.

Cyrrill. August.

Dices, habere illam vt est à voluntate humana, non vt est à diuina. Respondetur, hoc nihil aliud esse, quàm iterū ad questionem redire; an Deus ex ratione dicendum sit peccare; de quo nunc non agimus, sed an sequatur esse auctorem peccati. Ad hoc ergo non refert, quòd malitia illa sequatur ex habitu ad voluntatem humanam, sed satis est, quòd Deus sit auctor & causa, vt talis actus fiat cum tali habitudine ad voluntatem humanam, quam necessariò cõsequitur illa malitia. Et hic discursus magis in ratione quarta confirmabitur.

Tertio, habemus etiam ex dictis in superiori libro, per talem prædeterminatione aufertur ab homine vsus libertatis suæ in operando talem actum. Ex quo planè consequitur eum non peccare moraliter in eo actu, & immeritò ea de causa puniri. Quam rationem attigerunt in simili forma: Cyrillus libro vndecimo, in Ioan. capit. 21. & Augustinus tertio de liber. arbitr. cap. decimo octauo; quos supra retuli, eiusque illationis vim latè probati. Sed omitto ra-

Opusc.

A tiones ibi factas de libertate: & saltem colligo, habere hominem, dum peccat, plusquam rationabilem excusationem; imò & querelam iustam contra Deum, quòd eum ad peccandum impulerit; contra illud Ecclesiastici 15: Non dixeris, per Deum abest, quæ enim odit, ne feceris: Non dicas, Ille me implanauit: non enim necessarij sunt vi homines impij: omne execrumentum erroris odit Deus; & non eris amabile timentibus eū. In quibus verbis aperitissimè videtur Sapiens prædictam sententiam damnare. Quomodo enim non meritò dicetur Deus implanare hominem, si eum physicè & efficacissimè ad actum malum, seu voluntatem malam determinat?

Eccles.

Ioan. 6. Ad Phil. 2.

Et confirmatur efficaciter ad hominem, nam prædicti Theologi, cum quibus disputamus; interpretantur illa testimonia Scripturæ; Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum, & Deus est enim qui operatur in vobis velle, & perficere, & similia; dicta esse ratione huius efficacis prædeterminationis qua Deus facit hominè operari tales actus bonos: ergo ratione similis prædeterminationis meritò dicetur Deus trahere voluntatem hominis ad malum obiectum, vel cõuertere illam ad creaturam: hoc autem & nihil aliud est, hominem implanare: Neq; solum ad hominem, sed simpliciter, iuxta verum sensum illorum testimoniorum; summi potest efficax argumentum. Nam, si Deus dicitur trahere voluntates hominū, vel conuertere illas ad se; solum quia moraliter inclinat illas per sanctas inspirationes & affectiones, quomodo non multò magis trahit humanas voluntates ad malum; & cõuertit illas ad creaturam, si efficaciter ac physicè prædeterminat illas; vt ad sensibilia bona & prohibita ferantur?

Atque ex his ferè rationibus probata est prior illatio huius argumenti; quæ in hunc modum practicè (vt ita dicam) declaratur, vt fortius conuincat. Constituamus hominem graui quadam tentatione libidinis vexatum, qui, antequàm consentiat, per iudicium rationis considerat; quid turpe, quidve delectabile sit: ex vi cuius considerationis potest pro libertate sua consentire, vel cum diuina gratia dissentire; tunc ergo cõsideremus Deū adiungentem efficaciam suā, & ea præuenientè consensum huius hominis, & determinantem voluntatem eius, vt consentiat, & velit actum illum libidinosum, vt sibi delectabile: ita enim affirmat prædicti

H 3 aucto.

auctores se habere Deum circa voluntatem A hominis: quia totum hoc, quod propositum est, materiale est peccati interioris. Quomodo ergo talis homo non potest iuste excusari & conqueri? dicens. Per Deum absuit: ipse enim potuisset meam voluntatem ad dissentendum determinare, & noluit, non mea culpa, sed sua voluntate: nam, antequam ego quidquam peccarem, ipse ita decreuit & fecit. Verè etiam dicere posset, ipse me implanauit: nam ipse voluntatem meam determinauit, & fecit me facere; & nisi ipse talem voluntatem in me inchoasset, ego non potuisssem incipere, nec postquam ipse me determinauit, vitare ego potui malitiam, quam cum tali actu coniunctam habui. Reuerà nihil occurrit, quod tali homini responderi posset. Neque enim apparet, quomodo verum sit, quod in eodè 15. cap. Ecclesi. statim subiungitur. *Deum relinqueret hominem in manu consilij sui*: nam reuera non est, nisi in manu determinationis diuinæ, vt nec ad malum, nec ad mortem possit homo porrigere manum, nisi Deus illum determinet.

Denique hoc declaro aliter, & expèdo, & euidentiùs constet, nam in prædicto exemplo interrogo, an Deus vt prima causa, æquè possit, voluntatem hominis determinare ad actum bonum, qui est nolle nunc tali delectatione frui: & ad actum, qui est malus, scilicet, velle hic & nunc in hoc sensibili obiecto delectari. Nemo prudens & cordatus, qui admiserit posse Deum hoc posterius facere, negabit (credo) posse etiam facere illud prius: nam voluntas ipsa potest illum actum elicere: ergo & Deus æquè poterit eam ad illum efficiendum determinare. Rursus ergo interrogo, an ex vi concursus generalis primæ causæ debeat, potius huic voluntati determinatio ad actum malum, quam ad actum bonum, nec ne. Nulla certè probabili ratione illud prius affirmari potest. Cum enim ista voluntas æquè sit potens ad vtrumque actum efficiendum cum generali concursu: cur potius debetur illi concursus, vel determinatio ad malum, quam ad bonum?

Occurritur obiectioni.

15 **D**icet fortasse quis, nõ æquè deberi hanc determinationem, quia voluntas non est æquè disposita, vel propensa ad bonum, sicut ad malum. Contra, nam,

vel illa dispositio est culpabilis, & voluntaria, vel naturalis. Primum dici non potest, tum quia loquar de primo peccato, verbi gratia Adæ, vel angeli: tum etiã, quia de illa culpabili dispositione inquiram ex qua determinatione orta fuerit, & redibat eadem quæstio. Secundum etiam in primis est falsum, vt in eisdem exemplis cerni potest, de Adamo vel Angelo ante peccatum. Deinde est ita esset, illa ratio potius deberet Deum inducere, vt talem fragilem voluntatem ad bonum potius actum, quã ad malum, determinaret. Quæ namque ratio permittit, nedum postulat, vt quispiam ad cadendum determinetur, propterea quod fragilis vel imbecillis sit? Adde, quod si id esset verum, quoties Deus non determinat ad peccandum hominem tentatum, & fragilem, magis que propensum ad lapsum, toties ageret aliquid, quasi miraculosum, & præter communem cursum naturæ, negando scilicet tali voluntati, & in tali statu, seu articulo constitutæ concursum generalem debitum ex vi muneris primæ causæ: Consequens est per se ad eò absurdum, vt nec improbare illud, nec exaggerare necessesse sit.

Abdum ex opposito confectarium. Addo denique, inde fieri, pertinere ad manus primæ causæ, quoties de mon vehementer hominem tentat, in eo que discrimine constituit, vt in periculo sit consentiendi, & ad illum actum magis propensus, & dispositus, tunc (inquam) pertinere ad manus primæ causæ, promouere, imò consummare tentationem, & hominem ad illum consensum prædeterminare, quod, vel cogitare, horret pia mens. Est autem vanum, hic distinguere de materiali, vel de formali peccati, nam tentatio nõ versatur circa formale, sed circa materiale, nec dæmon aliud ab homine extorquere cupit, nisi vt velit, hanc rem accipere, vel ad hanc formam accedere. Et tamen, cum dæmon non possit immittere hoc velle in homine, sed ad summum, ad illum eum inducere, vel hominem disponere, pertinebit ad Deum, quando ita viderit hominem dispositum, antequam ipse se determinet, imò & antequam se determinare possit, ipsum ad consensum determinare? Absit.

16 Quod si pars altera eligatur, nimirum voluntati hominis in eo discrimine constituta non magis deberi determinationem ad actum bonum, quam ad malum, Deum autem pro suo libero arbitratu hanc potius, quam

quàm illam efficere, quis statim nõ videat, quot absurda, quãq; horrenda ab assertione istac orientur? Primum, quod Deus summè bonus suam creaturam potius eligat perdere, quàm in bono conseruare, nulla interueniente causa, vel culpa ex parte creaturæ, sed omnino antecederet ad eius opus, seu consensum, & in eo articulo, quo, vtendo munere primæ causæ secundum generalem legem, æquè posset vtrumque præstare. Certè, si Deus ita se gerit cum creatura, nõ apparet quomodo illud verum sit, *Nihil odisti eo: um qua fecisti*. Quod enim maius odiù, quàm ad malum determinare, cum æquè posset ad bonum. Reuera, si vnus homo aliquid simile alteri præstaret, summo odio illum prosequi censeretur. Item non video quomodo verum sit illud Iacobi, *ipse autem neminem tentat*. Quæ enim maior tentatio, quàm ad malum determinare, cum possit ad bonum, & æquè bene. Item, sicut in actibus gratiæ Paulus dicit, *Quis enim te discernit? & Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*, quod prædicti auctores probant esse dictum ratione efficacis prædeterminationis, ita in malis actibus dicere cogentur, Deus est qui discernit peccantem à nõ peccante, & Non est volentis, neque cadentis, sed Dei gratis odio prosequentis. Vbi ergo est illud? *Nunquid voluntatis meæ est mors impij?* & illud. *Viuo ego, dicit Dominus Deus: nolo mortem impij, sed vt conuertatur impius à via sua, & viuat*. Nunquid hæc dicta sunt, quia Deus non determinat ad formale peccati? Quid enim hoc ad rem morale attinet? Aut quid confert, vt homo moriatur, vel pereat, si nõn perit, nisi volendo hæc vel illa obiecta sensibilia, & Deus eum prædeterminat, vt illa velit, idque sola sua voluntate, cum æquè posset ad alteram partem determinare?

Sapient. I I

Iacob. I.

1. Cor. 4. Ad Rom. 9

Ezech. 18. & 33.

17

Osee 13.

Augustin.

A lib. 1. ad Simpl. q. 2. quasi præuidens hanc sententiam, ita contra illam scribit. *Neque enim quomodo dictum est, Non est volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, sic etiam dictum est, Non volentis, neque currentis, sed obdurantis est Dei. Vnde datur intelligi, quod infra vtrumque ponit. Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat, ita superiori sententia congruere, vt obduratio Dei sit nolle misereri: & concludit hac notanda sententia: Vt non ab illo irrogetur aliquid, quo sit homo deterior, sed tantum quo sit melior, non erogetur. Certè nulla alia re fit homo deterior, nisi ipso actu quo consentit: si ergo hunc prædeterminat Deus, quomodo nihil irrogat, quo fiat homo deterior?*

Ratio quarta.

18 **Q**uartò veritatem hanc ita declaro, quia ex opposita sententia sequitur, primam radicem & causam, in quam reducenda est praua hominis voluntas, & consensus eius in obiectum prohibitum, esse efficaciam diuinæ voluntatis, consequens est planè impium, & contra dictum testimonium Osæ, *Perditio tua ex te*, & illud Ecclesiastici, *Non dicas, ille me implanauit*. Et contra omnia illa, in quibus dicitur Deus odisse iniquitatem, impium, & impietatem eius. Quomodo enim odit id, quod ipsemet efficaciter facit vt fiat, imò quod non fieret, nisi ipse esset prima radix, & auctor vt fieret? Denique est consequens illud contra eam fidei veritatem, quæ negat, Deum esse auctorem peccati: nam, si est prima radix & origo eius, certè erit etiam auctor eius. Sequela prima probatur, quia proxima radix totius lapsus hominis, est voluntarius eius consensus in hoc obiectum cum hac scientia & cognitione: sed Deus est prima radix huius voluntarij consensus hominis, ita vt verissimum sit dicere, ideò homo consentit, quia Deus facit illum consentire hic & nunc in hoc obiectum delectabile sic propositum, & in re ipsa prohibitum, ergo.

Sed hic etiam occurrent illa distinctione de peccato pro materiali, & pro formali: & concedent materiale peccati reducendum esse in Deum, vt in primam radicem, negabunt tamen inde sequi, etiam peccatum simpliciter dictum, seu pro formali, in Deum esse reuocandum. Sed sumamus in primis, quod nobis conceditur, & euoluamus, ac declaremus illud, nam, si rectè co-

Occurritur solutio ni cõmuni huius rationis.

cipiatur, & attenta mente ponderetur, hoc solum sufficit ad hanc sententiam improbandam. Loquamur ergo de proprio peccato, quod est in voluntate: idem enim potest cum proportione applicari ad actum exteriorē, quamuis tota ratio peccati ad interiorem reuocetur. In actu ergo interiori nihil aliud est materiale peccati, nisi interior voluntatis actus positius, quo voluntas realiter & positiuē conuertitur in obiectum creatum tali modo sibi propositum: hæc enim omnia realia sunt, physica, ac positua: ergo Deum esse primam radicem materialis peccati in peccato Iudæ, vel Petri negantis Christum, nihil aliud est, quam Deū, fuisse primam radicem illius consensus, & voluntatis, qua Petrus voluit negare Christum: ita ut verum sit dicere, quia Deus ita decreuit & efficaciter fecit ut fieret, ideò Petrus voluit Christum negare, & Iudas illū vendere: in his enim verbis solum id, quod materiale est comprehenditur: neque formalis malitia explicatur. Confirmatur, quia Deus dicitur ab his auctoribus prima radix conuersionis voluntatis in bonum honestum, quia determinat illam: ergo ob similem determinationem concedere tenentur Deum esse primam radicem conuersionis nostræ voluntatis in bonum commutabile: nam hoc totum solum dicit positiuum motum & realem in reale obiectum. Sed hæc ipsum, etiam si nihil aliud addatur, est contra diuinam bonitatem, & contra omnem diuinam prohibitionem & legem: ipse enim non solum prohibet formalitatem peccati, sed prohibet ipsum actum & conuersionem ad bonum commutabile, & eam punit. Et, licet verum sit eam prohibere & punire ratione formalis, tamen illam reuera ipse prohibet, quia reuera est mala, licet denominatiuē à deformitate, quam secum affert: ergo eadem ratione non potest Deus esse proxima radix illius conuersionis ad commutabile bonum ob formalem deformitatem, quam habet inseparabilem.

Vnde vterius concluditur, si Deus est prima radix illius conuersionis, necessario consequi, ut sit prima radix illius deformitatis: quia proxima & efficax causa illius deformitatis est voluntaria hominis conuersione ad commutabile bonum: & prima radix huius conuersionis voluntatis humanæ est diuina voluntas & efficacia: ergo, de primo ad vltimum, Deus est prima radix talis deformitatis. Quod enim est causa causa, ut

A sic, id est, quod est illi causa, ut causet; est etiam causa causati à tali causa, quod est maxime verum in moralibus: nam sæpe causa, quæ est per accidens in rebus physicis, est per se in moralibus. Atque ita est reuera in præfenti: nam voluntas humana, neque potest contrahere deformitatem talis peccati, nisi consentiendo liberè in tale obiectum vtile vel delectabile sibi prohibitum; licet non amet illud qua prohibitum, sed qua delectabile vel vtile est: neque etiam potest deformitatem vitare sic amando illud: sed Deus est efficax causa faciens, ut voluntas talem consensum præstet, imò solus ipse sua efficacia illam determinat ad talem consensum: quomodo ergo non est efficax causa (moraliter loquendo) omnis deformitatis per talem consensum contractæ. Itē B perditio hominis formaliter est per culpā, ut culpa est, tamen proxima radix & causa huius perditionis est consensus voluntarius in talem actum, vel obiectum sic prohibitum, sub specie aliqua boni: ergo prima radix huius perditionis est consensus voluntarius in talem actum, quæ radix est diuina voluntas, & efficacia: falsum ergo est illud, *Perditio tua ex se*. Præterea dæmon tentans est in suo genere radix peccati formaliter, seu deformitatis eius, quia proximè inducit ad materiale, id est, ad consensum voluntarium in talem actum vel obiectum: neque enim dæmon inducit ad formale peccati ut sic, seu ad amandum obiectum prohibitum quæ prohibitum est, sed ad illud tantum inducit, ad quod Deus determinat: ergo multo magis Deus erit prima radix totius formalis, quia efficacius ad illum consensum trahit voluntatem. Quo etiam fit, ut grauius Deus tentet hominem, quam dæmon: imò non solum tentet, sed potius illū deiciat, & prosternat: quia cogit illum (ut sic dicam) & efficaciter trahit, ut consentiat hic & nunc tali modo, à quo consensu, sic præstito libero & humano modo, est inseparabilis malitia.

Nec refert dicere, dæmonē esse causam deformitatis, quia tenetur non tentare, vel quia malè facit tentando, aut quid simile? Deus autem non malè facit prædeterminando, nec tenetur non facere: non (inquam) refert, tunc quia, ut diximus, nunc non agimus an Deus malè vel bene faciat, sed an faciat, me peccare: tum etiam quia iam ostendi, Deum malè acturum si id faceret: esset enim contra ipsius rectitudinem: & cum

osten-

ostensum sit talem prædeterminationem non deberi ex generali cōcursu primæ causæ, planè consequitur, Deum, quando eam efficit, non agere munus primæ causæ, sed tentatoris, seu præuicatoris. Denique, si Deus induceret ad actum peccati moraliter, seu excitando ex parte obiecti, tentaret & induceret in virtute ad formale peccati, ut in principio capituli ostensum est: ergo à fortiori hoc totum est illi tribuendū, si efficaciter prædeterminat ad actum peccati. Scio auctores contrariæ sententiæ has & similes rationes solere eneruare, obijciendo, quod, si essent efficaces, etiam probarent, Deum per se & immediatè non influere in actum peccati concursu generali. Sed capite sequente ostendam esse longè disparatam rationem.

Ratio quinta.

21 **Q**uinta ratio & valde efficax ex dictis confici potest, nam sequitur, Deum non solum permittere, sed velle & ordinare peccatum: consequens est falsum & hæreticum, ut in sequente probatione ostendam: ergo. Sequela probo, quia Deus non solum voluit permittere, ut Iudas venderet Christum, sed etiam id definitè voluit, imò prauoluit & præordinauit, priusquam præsciret Iudam id voliturū: ideò enim id voluit Iudas, quia Deus voluit, ut id vellet, & fecit etiā ut vellet. Nam in ratione proximè facta ad hoc deduximus contrarium sentientes, ut cederent (quod & publicè in lectionibus, & in disputationibus faciunt) Deum esse primam causam, & radicem talis consensus humanæ voluntatis: est autem Deus prima causa, & radix per suam voluntatem efficacem, non permittentem tantum, sed prædefinientem, & prædeterminantem humanam.

Quare hic etiam adhibent distinctionem, concedentes, Deum non tantum permittere, sed etiam prædeterminare sua efficaci voluntate illam volitionem hominis malam, permittere autem malitiam. Vnde etiam aiunt, ab æterno cognouisse Deum, futurum fuisse actum illum voluntatis Iudæ, quo voluit vendere Christum, quia ipse hoc prædeterminauit, & præordinauit: deformitatem autem illius permisit, & in hac permissione cognouisse illam esse futuram. Sed primum horum esse satis absur-

dum, & ut per se se apparet, diuinæ bonitati contrarium, repugnantq; definitioni Ecclesiæ, & Sanctorum Patrum traditioni, statim ostendere conabor.

Secundum autem non est verè & consequenter dictum, vbi enim est infallibilis & omnino necessaria consecutio alicuius effectus ex vi prioris voluntatis præordinantis, non est necessaria permissio: imò vix videtur possibilis, si ea voce in propria significatione utamur, & prout Patres ea utuntur, quando permissionem ab ordinatione distinguunt. Permitti enim aliquid alicui est, facultati & voluntati eius ita committi, ut id vel oppositum queat suo arbitrio velle aut operari. Vnde permissio interdū opponitur præcepto, seu illud excludit, & tunc permitti aliquid est, neque præcipi, neque prohiberi: aliquando verò permissio excludit tantum pœnam, & tunc permitti dicitur, quod nec punitur, nec præmiatur. Respectu igitur voluntatis Dei permitti dicitur, quod ex vi illius, nec absolute, & efficaciter ordinatur ut sit, nec impeditur ne sit, nec negatur ei influxus necessarius ut sit: ergo permissio non habet locum, vbi res iam est infallibiliter futura ex vi prioris voluntatis prædeterminantis, ita verò contingit in proposito, nam, si Deus absolute prædeterminat actum, verbi gratia, voluntatis Iudæ, quo voluit vendere Christum, cum omnibus posituis circumstantiis, cum quibus id voluit, ex hac voluntate prædeterminante necessario sequitur deformitas, adeò ut non possit Deus illam impedire etiam de absoluta potentia sua, quomodo ergo ibi locum habet permissio? Reuera erit titulus sine re. Sicut, si diceres, eum qui aquam ad ignem applicat, permittere ut frigiditatem amittat: multo enim magis necessario sequitur deformitas ex illo actu voluntatis circa hoc obiectum cum hac aduertentia facto, quam amissio frigoris ex acquisitione caloris: hanc enim posset Deus de absoluta potentia impedire, illam verò minimè.

Denique, quo modo verū est, non agnoscere Deum deformitatem futuram ex vi solius prioris prædeterminationis: quando quidem illa deformitas necessario consequitur ad actum creatæ voluntatis sic factū, sicut prædeterminatus est? Nam, quidquid necessaria consecutione & concomitantia sequitur ad actum prædeterminatum, potest præsciri in ipsa prædeterminatione seclusa alia permissione: sed deformitas necessario

cessariò concomitatur actum prædeterminatū, prout determinatum est: ergo. Maior videtur evidens ex terminis; quia, præscito futuro actu, præscitur esse futurum, quidquid est necessariò coniunctum cum illo, cum non possit esse vnū sine alio: sed actus dicitur præsciri futurus in prædeterminatione: ergo & omne id quod illi necessariò adiungitur, Quòd verò ita se habeat illa de deformitas & malitia, patet ex terminis, quia ille actus, vt suppono, est intrinsecè malus, vel hìc & nunc prohibitus, & prædeterminatur, vt fiat cum aduertentia & libertate, alijsque conditionibus ad humanū actum requisitis: ergo ab illo inseparabilis est malitia formalis, quando ab obiecto inseparabilis est, vel non separatur malitia obiectiua. Quòd si tandem concedatur, præsciri sufficienter futuram deformitatem in priorivoluntate præordinante, sequitur euidenter non esse necessariam permissionem futuri peccati: quid enim necesse est permittere fore, quod iam præscitur absolutè futurum, tam quoad materiale, quam quoad formale. Sequitur subinde, priorem voluntatem præordinantem, licèt formaliter, & directè versetur tantum circa actum materiale, tamen, quia non circa illum abstractè, sed in indiuiduo, & cum omnibus circumstantijs moralibus versatur, sequitur (inquam) virtute & indirectè esse præordinationem etiam peccati pro formali. Ac tandem sequitur, peccatum re vera nō esse permissum, sed præordinatum à Deo, quod dicere, blasphemum est.

Asertio ex Tridentino confirmatur.

22 **V**nde rectè etiam concluditur hæc veritas ex doctrina Concilij Tridentini. Sic enim ait sess. 6. cap. 10. *Si quis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera, ita vt bona Deū operari, non permissiue solum, sed etiam propriè & per se: aded, vt sit proprium eius opus non minus proditio iude, quam vocatio Pauli: anathema sit.* In hoc ergo decreto primū expendo illa priora verba: *esse in potestate hominis vias suas malas facere*: & inquirō, quomodo sit in potestate hominis vias suas malas facere, cum non sit in potestate eius diuina determinatio, sed ex solo Dei arbitrio pendeat, vt supra conclusimus: & alioqui impossibile homini sit sine diuina prædeterminatione vias suas malas facere. Neq; hic locus relinqui-

A tur distinctioni de materiali & formali: quia satis nobis est, nō posse homines vias suas formaliter malas facere, quin prius Deus ipsos determinet ad eas materialiter faciendas, nā, si hoc fundamentū nō est in potestate hominis, nō est simpliciter in eius potestate vias suas malas facere. Imò, cum, posito materiali, necessariò consequatur formale, vt deductum est, nunquā hoc est in potestate libera voluntatis, de qua Concilium loquitur, sed tantum id erit in potestate Dei.

Deinde perpendo illa verba, *mala opera*, ex quibus constare potest, Concilium non tantum agere de malitia operum, sed etiam de ipsis malis operibus, quæ propriè non dicuntur, nisi actus ipsi reales, qui à voluntate fiunt. Neque enim debuit Concilium distinguere formale & materiale, nec potius clariùs intentionem suā indicare. Quæ euidentiùs constabit consideranti; Concilium voluisse definire contra huius temporis hæreticos, qui non dicunt, Deum per se & directè intendere formale peccati, aut per se illud operari, sed volitionem ipsam malam, ad eam instigando, vel efficaciter prædeterminando voluntatem. Imò, vt Catholici scriptores referūt, ipsi etiā hæretici erubescūt, apertis verbis dicere, Deū esse auctorem peccati, vel instigare ad peccatū, sed aiunt Deū esse auctore illius voluntatis, qua homo consentit, dū peccat, & tentatio ni succumbit, & ad illā, vel instigari à Deo, vel determinari. Et hoc nomine impugnati semper sunt à Catholicis: hoc ergo ipsum intendit damnare Concilium.

C Rursus scrutari oportet verba illa, *Non permissiue solum*, quibus satis excluditur euasio dicentium, Concilium solum excludere præmotionem Dei moralem ad peccatum, per consilium, inspirationem, excitationem & similia, non verò physicam prædeterminationem. In primis enim non est hoc consequenter dictum; nam illa præmotio est moralis ex parte Dei, cum liberè fiat, & ex parte termini etiam est moralis, nam ad actionem moralem hominem applicat: ex parte autem modi, licèt non fiat per moralem influxum, sed physicū respectu causæ applicatæ & motæ, hoc tamen non minuit deformitatem actionis, nam efficacior causa malitiæ est, quæ ita mouet, quā quæ solum morali modo mouet, vt ex dictis est euidens. Deinde illa interpretatio repugnat dictioni exclusiue, quam Concilium ponit:

Obiectio.

Solutur.

Lege D. Th. in i. d. 47. q. 1. ar. 1. ad 2. Scotum ibi §. Ad primū arg. & dist. 41. §. Sed adhuc, et §. Primū istorum soluitur.

ponit: illa enim excludit omnem causalitatem per se & propriam. Et augetur vis huius testimonij, quia ostendimus, iuxta prædictam sententiam nihil esse in peccato, quod propriè dici possit, permissiue esse à Deo, sed præfinitiuè & præordinatiue, vt sic dicā. Quo ergo veritatis colore potuisset dicere Concilium, opus malum simpliciter & absolutè esse à Deo, solum permissiue, si ad ipsummet opus quod malum est ipse suo arbitrio & voluntate humanum arbitrium efficaciter determinaret, cū ab ea determinatione inseparabilis sit malitia? Aut, quomodo tale opus non est propriè, ac per se à Deo, si ex sua voluntate illud eligit, & facit, vt homo idem eligat, seu eliciat? Dices, Si hoc argumentum est efficax, etiam est excludendus concursus generalis ex vi definitionis Concilij Tridentini: nā per concursum generalem verè Deus est causa per se effectus, in quem influit: si ergo Concilium loquitur de toto actu, etiam pro materiali, & negat, Deum operari illum propriè & per se, negat sanè generalem concursum præsertim; cum addat particulam exclusiuam, *permissiue tantum*. Respondetur; hinc optimè percipi Concilij mentem: cum enim ait, *permissiue tantum*, significat in primis, in permissione includi concursum generalem, seu non excludi, quia concomitatur permissionem: significat subinde permissionem naturā sua requirere oblationem concursus de se indifferentis, seu non determinati ad vnum, nec prædeterminantis ad vnum eum cui datur: quia hæc iam non est permissio, sed omni-modi determinatio. Tandem significat, idè non posse dici Deum propriam & per se causam mali operis, quia non prædeterminat ad illud, vt hæretici dicunt, neque offert determinatum concursum ad illud solum. Concedo ergo loqui Concilium de actu malo secundum se, etiam vt actus est à tali creatā voluntate liberè, positiueque factus: hunc verò negat posse refundi in Deum, vt in primum auctorem, & causam propriam, id est ex se determinantem absolutè & efficaciter suum influxum ad illum: & idè non sequitur excludi generalem concursum, qui de se indifferens est, vt cap. sequente latius exponemus. Vbi etiam ostendemus, hanc fuisse communem Scholasticorum omnium sententiam, qui punctum hanc distinctè attigerunt.

A *Auctoritate Patrum confirmatur asertio.*

EX Patribus autem non omnia referā, quæ adduci possunt, quia passim loquuntur eodem modo quo diuina Scriptura, & Concilium Trident. quod doctrinam suam, & loquendi modum ab eis mutuauit. Nec ipsi subtiliter distinguunt inter materiale & formale. Vnde eandem euasionem patiuntur: loquuntur tamen simpliciter de ipsis actibus, vel de effectu eorum, qui est hominis perditio, & nō semper sub nomine mali, aut peccati, sed sub nomine voluntatis huius vel illius obiecti: & eodem modo negant, Deum esse auctorem eius, vel illam velle, aut prædeterminare. Ex his ergo testimonijs nonnulla breuiter indicabo, vt res sit euidentior. Et sanè egregium est testimonium Eusebij libr. 6. de Præparat. Euang. c. 5. *Impius profectò iudicabitur, imò verò pessimus omnium, qui à creatore vniuersi alios ad adulteria, alios ad rapinas, alios ad alia vitia impelli arbitrat, vnde sequitur, aut hac, peccata non esse, aut peccandi causam in creatorem referri.*

Gregorius Nissen. libro septimo Philosoph. capite primo. *Non est fas Deo ascribere turpes actiones.* Plura apud Damascenum libro secundo, capite vigesimo nono, & trigesimo, libro quarto, capite vigesimo, & Dialog. contra Manich. fol. 480. pagin. secunda. Theodoret. sermo. 5. ad Græc. & in epitom. diuinor. decretor. capite de Antichristo, vbi notetur verbum illud, *Neque enim ipse (scilicet Deus) Cain effecit homicidam.*

Irenæus lib. 4. contra hæres. cap. 77. vbi Feuarden, alios Patres refert. Tertullian. lib. 2. cont. Marcion. c. 14. vbi etiam Pamelius refert alios. Dionysius optimè de Ecclesiast. Hierarch. c. 9. & de diuin. nomin. c. 4. in fine.

Cyrillus Alexand. lib. 11. in Ioan. tractans illa verba Ioan. 16. *Nemo ex eis perijt: nisi filius perditionis, vt Scriptura impleteretur. Perditionis (inquit) filium appellat, quia prauitate perijt sua. Non enim diuino inexpugnabili, iudicio in diaboli laqueum proditorem incidisse credendum. Nam, si sic esset, nullo modo culparetur, cum iudicio Dei nemo resistere queat. Ponderentur verba hæc, & ratio Cyrilli, quid enim per diuinum iudicium inexpugnabile, intelligere potuit Cyrillus, nisi voluntatem Dei,*

23

Euseb.

Greg. Niss.

Damasc.

Theodor.

Irenæus.

Tertul.

Dionys.

Cyrillus

Alexand.

Dei efficacissimè mouentem? vel certè, A quidquid nomine iud. cij intellexerit, ratio eius æquè de diuina prædeterminatione procedit: nemo enim ei resistere potest. Sed pergit Cyrillus dicens, *Nulla necessitate, sed proprio iudicio fecit, quod fecit, quare meritò filius perditionis nuncupatur, qui perditionem elegit. Non enim, quia scriptum de illo est, quod periturus esset: propterea eò nequitia processit, sed quia malignitate sua periturus omnino erat: idcirco id futurum Scriptura prædixit: & infra, Qui nouit omnia, & futura, quasi presentia videt, per Scripturam nobis hoc etiam prædixit. Non autè omnia quæ Deus nouit, aut vult, aut imperat.* In quibus omnibus hoc planè agit Cyrillus, vt totam causam ruinæ tribuat humanæ voluntati, & nullo modo diuinæ; & hac specialia causa dicit, Deum non omnia velle, quæ nouit. Vnde inferiùs concludit. Nam, *si ad eius laqueos (dæmonis videlicet) sponte*

Ex Augustino afferri multa possent, nūc ponderare libet quoddam eius testimoniū ex lib. 2. de Peccator. merit. c. 18. vbi tractans illud Pauli, *Quid habes, quod non accepisti?* refert expositionem alludentium, id dictum esse, quia Deus dedit nobis liberum arbitrium, & bene operandi facultatem, ipse autem hoc impugnat dicens, non idè dictum esse, sed quia non tantum facultatem, sed etiam ipsum velle bonum nobis donat Deus. *Quia aliàs (inquit) etiam illud dici potest, malam quoque voluntatem Deo auctori esse tribuendam, quia neque ipsa esse posset in homine, nisi homo esset, in quo esset: vt autem homo sit, Deus auctor est, ita & eius mala voluntates ad auctorem Deum essent referendæ, quod nefas est dicere.* Et inferiùs eodem modo tractat illud ad Philippens. secundo. *Deus operatur in nobis velle & perficere.* Quod negat vllò modo dici posse de malo velle: *quia hoc (inquit) propria voluntatis est hominis; non operis Dei: neque enim ad hoc eum compellit, aut adiuvat Deus.* In quo testimonio præter Augustini verba, quæ sunt satis expressa, expendo discursum & ratione eius, quæ in simili forma plurimum valet contra prioris sententiæ fautores: qui omnia

prædicta verba Pauli, quæ sunt de operibus pietatis, intelligunt dicta esse ratione illius physicae determinationis, per quam in nobis operatur Deus velle & perficere, si ergo eodem modo aiunt determinare Deum voluntatem ad actum malum, necesse est, vt similiter fateatur in nobis operari Deum prauum velle, quod (vt Augustinus dicit) nefas est dicere, Consecutio patet, quia simili forma colligit Augustinus, si id esset dictum ob donum naturæ; vel liberi arbitrij, sequi Deum esse mali auctorem, sicut & boni. Quod si distinguant de materiali & formali, quomodo Augustinus non vidit, illam responsionem rationi suæ posse adhiberi? Vel ergo Augustinus non rectè colligit, vel (quod verum est) de ipso actu positiuo, quo nostrum arbitrium vult malum, censet esse nefas, illud ad Deum auctorem referre.

Confirmant veritatem hanc egregia verba, & optima ratio eiusdem Augustini ad articulos sibi falsò impositos, articulo sexto. *Sicut prauaricatoribus angelis Deus non intendit illam, qua in veritate non steterunt, voluntatem, ita nec hominibus hunc affectum, quo Diabolum imitantur, inseruit.* Idè artic. 10. Sed maxime sunt notanda verba, arti. 11. qui talis erat. *Quando patres incestant filias, vel serui dominos occidunt, idèd fit, quia Dominus prædestinauit, vt ita fieret.* In quibus verbis obserua, vix amplius contineri, quàm materiale peccati. Respondet autem Augustinus. *Si diabolo obcyeretur, quod talium facinorum ipse auctor, ipse esset inuentor, hac se posset exonerare inuidia, & talium scelerum patratores de ipsorum voluntate vinceret, quia etsi delectatus sit de furore peccantium, probaret tamen non intulisse vim criminum. Qua ergo insipientia, quæue dementia definiatur, ad Dei referendum esse consilium, quod nec diabolo in toto ascribi potest, qui in peccantium flagitijs illecebrarum adiutor non voluntatum credendus est esse generator?* Ponderetur hoc vltimum verbum, quo euidenter constat, non fecisse vim Augustinum, nec qui eum calumniabantur, in formalitate peccati, sed in voluntate illa, & consensu quo peccatur. Et de hac voluntate loquens, ait Augustinus. *Qui eam voluntatem Deum in nobis gignere dicit, magis facere Deum peccati auctorem, quàm dæmonem, quia multò peius est, voluntatem hominis ad concursum determinare (quod Deo attribuitur, & Augustinus id videtur appellare inferre vim criminum) quàm allicere vel inuitare,*

tare, quod solum potest facere dæmon. Ad articulum etiam 13. idem repetit, nihilque eorū, quæ sunt in peccato, vult tribui Deo vt auctori, sed libertati arbitrij proximè, re motè verò, vel dæmoni, vel concupiscètia, cum tamen nec dæmon, nec concupiscètia proximè inducat & per se ad formale peccati, sed ad materiale, inò nec ipsum liberum arbitrium directè se exerceat circa formale, sed circa actus ipsos. Illa etiam sententia quæ frequens est apud Augustinum. *A Deo sunt omnes potestates, non tamen omnium voluntates,* hoc optimè declarat, quia in ea locutione non est sermo de peccato formaliter, sed de voluntate qua peccatur. Legatur 5. de Ciuit. c. 8. & 9. lib. 12. confess. c. 11. & optimè de Spirit. & litera cap. 31.

Similia testimonia sunt apud Prosperum frequentia 2. de vocat. Gent. c. 4. alias 12. *Quæ voluntas (scilicet humana) in malis actionibus sola esse potest, in bonis sola esse nō potest.* Eiusmodi habet cōplura in libris quibus respondet ad Gallos & ad Genuenses: nam liber ad obiectiones Vincentianas idem est cum libro Augustini ad articulos sibi falsò impositos. In libro ergo ad obiect. Gallor. legende sunt responsiones ad 1. 3. 5. 6. & in 7. notentur verba illa. *Horum lapsus Deo ascribere immodice prauitatis est, quasi idèd ruina ipsorum impulsor atque auctor est, quia illos ruituros propria voluntate, præsciuit.* Et infra. *Ne quemadmodum ex libero arbitrio oritur causa labendi, ita ex ipso videatur & standi: cum illud humano fiat opere, hoc diuino impleatur ex munere.* Et caput vnde cimum totum est de hac re, vbi notentur illa verba. *Non sunt Dei opera ista, sed diaboli, cuius gaudium est ruina sanctorum.* Et in c. 12. notentur illa: *Si Deus hominem sibi obedientem à veritate deturbat, & bene currentem cadere facit: ergo pro bonis mala retribuit, & iniuste punit, quod vt fiat impellit. Quid tam peruersum, quid tam insanum dici aut excogitari potest?* Interrogo igitur, an Deus puniat solum formale, vel etiã materiale peccati? Quid dicit Scriptura? *Quantum glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum & luctum.* Quid Theologi? Pœna damni punitur auersio, pœna sensus voluntatis ad creaturam conuersio. At conuerti ad creaturam, eam frui, ad materiale peccati spectat, quamuis coniunctum habeat formale, vtrūq; igitur punit Deus: iniuste ergo punit, quod vt fiat impellit: Quis enim neget ad id Deū impellere voluntatem, ad quod eam determinat? Nullus sanè efficacior impulsus excogitari potest.

test. Si ergo ad actum malum determinat, ad illum impellit: quomodo ergo illum punit? Nam quòd illum puniat vt cōiunctum habet formale, eum nō excusat, quia ita impellit vt materiale fiat, vt necessariò cōiunctum habeat formale. Sed (addit idem Sanctus) *in talem sensum trahuntur, qui putant, in omnibus hoc esse præsciètia Dei, quod & voluntatem: cum voluntas eius nunquam velit nisi bona, præsciètia autem & bona præscit, & mala, sed bona, quæ aut ipse facit, aut vt nos faciamus imperat. Mala autem quæ omnino ipse non facit, neque fieri suasit, aut impulit.* Omnia hæc verba sunt consideratione dignissima, sed ne nimium immerer, cōsideretur tantum illa duo verba, *suasit, & impulit:* nam primum videtur pertinere ad moralem motionem, & ex parte obiecti secundum ad physicam, & ex parte potentia, & vtrumq; inductionis genus in Deum posse cadere meritò negat.

Et his optimè consentiunt verba Leonis serm. 16. de pass. *Quòd Dominus Iesus Christus furorem frementium pati voluit, in nullo auctor eorum criminum fuit, nec cogit vt hæc vellent, sed celsit vt possent, & sic vsus est obsecratæ plebis in sania, quomodo & perfidia traditoris.*

Rursum hoc confirmant verba Fulgentij lib. 1. ad Monim. c. 13. *In illis (id est, bonis) opera sua glorificat (Deus videlicet) in istis autem (id est, malis) opera non sua condemnat.* Idem fere c. 21. & in toto illo libro, vt c. 4. latius videbimus.

Anselmus lib. de casu diab. cap. vlt. cum dixisset, ipsum velle iniustas, quatenus est aliquid, esse à Deo, ait. *Nempè non solum hoc habet aliquis à Deo, quod Deus sponte dat, sed etiã quod iniuste rapit, Deo permittente.* Non potuit sanè elegantius declarari, quo modo velle quod malum est, non inchoetur in nobis à Deo sponte sua nos prædeterminante, sed à nobis rapientibus, & quasi cogentibus Deum, vt nobiscum concurrat. Loquitur autè Anselmus de malo velle ratione actus materialis, vt euidentius constat ex cap. 20. eiusdem libri, vbi disertè loquitur de voluntate mala vt est quoddam bonum, dicitque non esse à Deo, nisi permittente. Præterè dialogo de liber. arb. à c. 5. probat, voluntatem nō nisi à se posse ad consentiendum tentationi efficaciter pertrahi, & c. 8. specialiter demonstrat, impossibile esse id fieri ex motione diuina, nam hoc ipso rectum esset, quia iam esset diuina voluntati conformis, quandoquidem ex illius efficaci impetu ac voluntate fieret.

24 Legatur Aug. lib. 2. de pecc. merit. ca. 17. lib. 2. de nuptijs, & concupis. cap. 28. de Prædestinat. & grat. ca. 4. de Prædest. sanct. c. 10. lib. 83. q. 99. q. 3. et 21.

26 Prosper.

Apoc. 18.

Opusc.

8. mor. 205.

1. 1. 1.

3. 5. 1. 1. 1.

27

Leo.

Fulgen.

Ansel.

Vbi

Vide Bedā Vbi etiam optimè quadrat dictum illud A
 tom.8. col. Bedā lib. 1. var. qq. quæst. 13. *Deus nos non cogit ad malum, sed potius nos cogimus Deum ut videat malum.* Ex illa enim antithesi constat, latè ibi sumere verbum cogendi, vt necessitatem vel determinationem quamcunque significat. Nos enim non cogimus Deum, si strictè loquamur, sed dum voluntas nostra libera ad peccandū definitur, diuinā scientiam obiectiue determinat, vt ipsam videat peccaturam. Sunt etiam optima verba illa Bernardi. lib. de grat. & lib. arb. *Velle ipsum est, quod vel proficit, vel deficit.* Porro ipsum vt esset, creans gratia fecit, vt proficiat, saluans gratia facit, vt deficiat, ipsum se deicit.

Bernat. Denique non omittam Fausti Galliarum Episcopi testimonium, quia, licet ex se auctoritatem non habeat, indicat tamen testimonia & rationes non contemnendas. Igitur lib. 1. cap. 18. & 19. de grat. & lib. arb. ex professo probat, homines Dei voluntate non impelli in mortem, sed propria tantum voluntate ad malum ferri, seu (quod idem est) determinari. Et inter alia inquit, *Quomodo eos in mortem, (vt blasphemias) impellit, quos ad vitam non solum nutu iubentis, sed affectu supplicantis inuitat.* Et infra tractans locum Lucæ 19. *Videns ciuitatem, fleuit super eam. Hic (ait) constringendi sunt heretici. Si Dominus perituris salutis intercluserat aditum: ergo falso illorum fleuit exitium. Si autem eorum perditionem vero, vt manifestum est, dolore perdoluit, non voluntatem suam homini, sed consensum hominis voluntati sua defuisse monstrauit. Quid mirum, si pro salute hominum lacrymas fudit, mox sanguinem profusus: Et infra. *Duas res hic agit sermo diuinus. Nam, dum dicit, Quoties volui, & nolui, in Deo propositi bonitas, in homine arbitrij est expressa libertas.* Et lib. 2. c. 2. ita concludit. *Ergo non de violentia prauidendi imponitur homini causa peccandi, sed magis de consecuturis hominum meritis ordo exoritur prauoscendi.* Et infra. *Aliud est quod vult Deus, aliud quod permittit Deus, vult bonum, permittit malum, præsicit verumque.* Et inferius. *Vbi non compulsio, sed consensio peccandi deprehenditur, in querela non auctor, sed prauaricator in culpa est.* Ex adductis ergo testimonijs satis constat mens & traditio Patrum, qui merito nihil distinxerūt in hac causa inter materiale & formale peccati, quia sciebant, in subiecta materia vnum necessariò consequi ex alio, & hereticos, qui tribuunt Deo nostra vitia, non aliud sentire, quàm Deum creare in nobis, vel præmouere nos ad illos actus voluntatis, quibus peccamus.*

CAPVT III.

Soluuntur nonnullæ obiectiones contra doctrinam capitis superioris, & Scholastici auctores pro nostra sententia referuntur.

Multa solent contra sententiam à nobis cõfirmatā obijci, quæ si rectè perpendantur, eadē argumeta sunt, quibus heretici probare nituntur, Deum esse auctorem peccati, & idè, vt hinc magis nostra veritas cõfirmetur nonnulla proponemus. Primò obijciūt testimonia Scripturæ, in quibus actiones peccaminosæ Deo attribui videntur. 2. Reg. c. 16. *Dominus præcepit Semei, & c. & c. 24. Commonuitque Dauid, & c. Psal. 104. Declinasti semitas nostras à via tua.* Et similia. Huc etiā spectat, quod Deus interdū dicitur *indurare corda hominum.* Exod. 7. Ios. 11. Rom. 9. & c. Itè excæcare Isaiæ 63. *Tradere in reprobum sensum.* Rom. 1. *Decipere.* 3. Reg. 22. Iob. 12. *Conuertere ad odium.* Psal. 104. Addi etiam solent generales locutiones, quibus omnia opera creaturarum Deo tribuuntur. 1. Corinth. 12. *Qui operatur omnia in omnibus.* Rom. 11. *Ex quo omnia, per quem omnia.* Item Ierem. 10. *Non est in homine via illius.* Quod vniuersim tam de recta, quàm de obliqua via dictum videtur. Ephel. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis sue.*

Secundo obijciūt nonnullæ duriores locutiones Aug. lib. etenim 5. con. Iulian. c. 3. vbi latissimè tractat, vnum peccatum esse interdū pænā alterius, iuxta illud ad Ro. 1. *Tradidit illos Deus in reprobum sensum,* referens sententiam Iuliani his verbis. *Quid est, quod dicis, cum desiderijs suis traditi dicentur, relictī per diuinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata cõpulsī: ipse sic opponit. Quasi non simul posuerit hac duo idem Apostolus, & patientiam, & potentiam, vbi ait. Sic autem volens Deus ostendere iram, & demonstrare potentiam suam, attulit in multa patientia vasa iræ, quæ perfecta sunt in perditionem.* Sentit ergo Augustinus, Deum non tantum per patientiam expectare, sed etiam per potentiam in peccata compellere. Vnde paulò superius, *Tradit (inquit) Deus, siue deserendo (quod solum fatebatur Iulianus) siue alio quocumque explicabili, vel inexplicabili modo, quo facit hac summè, ac ineffabiliter iustus.* Ergo secundum Augustinū, Deus tradit hominē in desideria praua,

I
 1. obiect.
 ex Script.

2. obiect.
 ex Aug.

non solū negatiuè, id est, deserendo, sed etiā positiuè efficiendo & mouendo. Quod inferius apertius videtur his verbis exponere. *Facit hac miris & ineffabilibus modis, qui nouit iusta iudicia sua non solum in corporibus hominum, sed etiam in ipsis cordibus operari.* Alia equè difficilia vel obscuriora verba habet idem Aug. lib. de grat. & lib. arbit. vbi ait c. 20. *Ita esse in Dei potestate, non solum bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis, sed etiam illas qua conseruant saculi creaturam, vt eas quò voluerit, & quando voluerit, faciat inclinari.* Et ibidem ait, *Voluntatem proprio vitio malam in hoc peccatum iusto suo iudicio inclinauit.* Et c. 21. *Operatur Deus in cordibus hominum ad inclinandas eorū voluntates quocumque voluerit, siue ad bona pro sua misericordia, siue ad mala pro meritis eorum.* Alia quæ ad prædefinitionem peccati spectant, attingemus infra, c. 5.

Tertiò potest obijci ratio desumpta ex necessitate diuini concursus ad actum peccati. Nam, si rationes superius factæ, quidpiam probant, etiam concludunt, Deum nullo modo per se & directè efficere actus peccati, quoniam aliàs etiam dicendus erit auctor peccati, quia efficit actū hīc & nūc, à quo est inseparabilis malitia. Item, quia, si cõcurrit, ergo vult concurrere ad actum: ergo vult, actum illum fieri ab hac voluntate cum his circumstantijs: ergo virtute vult malitiam. Quod si argumentum hīc non concludit, vt reuera nō facit, quia id quod bonum est in actu, per se est separabile à malitia, & Deus suo intellectu & voluntate potest hæc præscindere; eodem ergo modo, etiam si Deus sua voluntate prædeterminet nostram ad materiale peccati, non idè determinabit ad formale, neque erit causa eius. Item in moralibus perinde est inducere aliquem ad malū, & cooperari illi: si ergo Deo malum non est cooperari nobiscum ad actum qui malus est, quod facit concurrendo, etiam non erit malum inclinare, vel determinare voluntatem nostram ad actum eundem. Accedit, Deum non casu concurrere cum hominē, quando illum ad actū peccati iuuat, sed perfecto consilio & providentia: ergo, vel vult adiuuare, quia homō vult peccare: & hoc est impossibile, quia homo nō potest velle, nisi à Deo iuuetur, vel, è contrario, vult hominē iuuare, volendo vt homo hoc vel illud velit, & hoc est determinare eius voluntatem ad actum qui est malus.

Nota. Circa hæc argumenta, præsertim circa te Opusc.

stimonia tam Scripturæ, quàm Augustini, in primis obseruo, si quid probant, non solum id esse de materiali peccati, sed etiā de formali & simpliciter de toto peccato: nam, si corticem literæ spectemus, interdū videtur esse sermo formalissimus, in illis verbis, exēpli gratia. *Declinasti semitas nostras à via tua, & similibus.* Sunt ergo hæc testimonia ab omnibus Catholicis ita explicanda, vt nostræ sententiæ non aduersentur, nisi velint ita ea interpretari, vt hereticis faueant.

Deinde obseruo ex superius dictis esse certissimum, Deū non inclinare moraliter voluntatē hominis aut angeli ad malū actum, nec pro formali, nec pro materiali. Ex hac ergo parte vterius concludimus, multò minūs posse Deū alio modo physico & ex parte potentia voluntatem ad actū malum inclinare, nedū prædeterminare, quia prædeterminatio summa inclinatio est, & efficacissima. Vnde hæc causalitas habet omnem absurditatem, & malitiā, quā prior, & longè maior: sed hoc in superiori capite actū est. Ad rē ergo præsentē, in omnibus testimonijs citatis, tã Scripturæ, quàm Augustini, potissimū est sermo de priori modo inductionis & inclinationis, & idè nō tam procedunt cõtra nos, quàm cõtra sententiā omnium, omnibus ergo horū argumētōrū solutio incūbit.

Exponuntur scripturæ testimonia de permissione diuina.

AD testimonia ergo sacre Scripturæ, primò in genere dicitur, omnia similia loca esse de permissione diuina intelligēda. Chrysoft. hom. 36. in Matth. non longè ab initio. *Quaquam non ipse, sed ha minum improbitas horum omnium causa futura esset, se tamen facturum omnia dicit, talis quippe est scripturarum consuetudo.* Aug. de grat. & lib. arb. c. 23. *Quando auditis dicentem Dominū, Ego seduxi, & quem vult indurat, in eo quem seduci, vel obdurari permittit, mala eius merita credite.* Damasc. lib. 4. c. 20. *Scire illud attinet, in Scripturæ more positum esse, vt Dei permissionē, actionē ipsius appellet.* Idè fere Prosper ad capitula Gallor. c. 11. & 12. Ratio itè hoc demonstrat ex generali regula interpretandi Scripturā sumpta. Quādoquēq; enim ex sensu verborū omnino proprio & quasi materiali sequitur absurdū aliquod pietati, aut alijs locis eiusdē Scripturæ contrariū, tunc est signū euidēs, in verbis illis latere aliquam metaphoram, vel mysteriū; sic ergo in prædictis locis ne-

4
 ni ur
 adia lib
 Dec
 ad
 ad
 obom
 scilicet

7
 7

3
 Chrysoft.
 Aug.
 Damasc.
 Prosper.

2
 Nota.

cessariū est, verbū illud *agendi, seducendi, inducendi*, & similia cum aliqua improprietate & metaphora interpretari, quæ non potest esse alia, nisi quod Deo tribuitur tanquam operanti, id quod solum permittit.

4 Ratio autem, ob quam Spiritus sanctus voluit, ea metaphora & loquendi genere uti, esse potest multiplex. Prima ad terrendos homines: nam, licet Deus hæc posituē non operetur, tamen ob eius infinitam præscientiam conditionalem actuum omnium, quos singuli homines in omnibus euentibus operaturi sunt, si in eis constituatur, ob hanc (inquam) præscientiam, tam infallibiliter sequitur, quod permittit fieri, sicut id quod efficit, & præordinat. Vnde, quod ad hominem spectat, non minus malum ei prouenit, diuina posita permissione, quā si positiua esset ordinatio & efficacia Dei. **B** Ut ergo homines diuinā permissionē timeant, per modum effectiōnis proponitur, quod est tantum permittit.

Secunda ratio. Per hoc genus loquendi significatur, quamuis peccatum non sit à Deo, tamen effectum peccati esse ab ipso intentum, & sepe præordinatum, vel in pœnā peccantium, vel in alium finem bonum, sic Assur v. g. dicitur *virga furoris Dei*, quia licet Assyrij peccarent, affligēdo populum Dei, tamen Deus illud peccatum permisit in pœnam sui populi, cuius afflictionem & pœnionem, quæ bona erat, Deus volebat, licet peccatum non vellet, sed permetteret tantum.

Tertia ratio est specialis in aliquibus peccatis, ad denotandū, non ex sola generali prouidentia, sed aliquo speciali Dei consilio & ratione permitti. Aliquādo enim Deus, præter generalem concursum causæ primæ, aliquid speciali & proprio ac peculiari consilio vult, ex quo certo scit fore ut homo peccet: ratione cuius talis permissio specialis dicitur, & illis locutionibus explicari solet, etiā nostro loquēdi more. Id autem quod Deus hoc modo vult, interdū est aliquid negatiuum, interdum aliquid positiuum. Negatiuum est, cum Deus præuidens fore, ut, si hominē non corrigat, vel aliqua correctione affligat, lapsurus sit in plura peccata, nihilominus peculiari consilio & inscrutabili iudicio castigationem remouet, hominemq; desiderijs suis tradit. Hoc modo dicitur pater perdere filium, magister discipulum, & pædagogus alumnū. Vnde Eccles. 30. *Tunde latera filij tui, ne forte induret.* Hunc modū attigit Orig. 3. Periarch. c. 1. & explicatur op-

timè Psal. 72. *In labore hominum non sunt, & cum hominibus non flagellabuntur, ideo tenuit eos superbia.* Deinde potest etiā esse hæc permissio, quando Deus iusto iudicio negat auxilium aliquod speciale ad vitandam culpam, quod, licet non sit simpliciter necessarium, est tamen moraliter necessariū, aut ferè, quia, considerata hominis dispositione, & occasione difficillimum est vitare culpam, nisi Deus speciali modo adiuuet, quod tamen facere non tenetur, & ideo interdum iusto iudicio illi negat. Quomodo inter homines, qui alium relinquit in manibus hostium, neq; ei subuenit, dicitur eum tradere, licet positiuē non adiunet, quo exēplo vtitur Chrysof. hom. 3. in epist. ad Rom. exponens verba illa. *Tradidit eos Deus, &c.*

Positiuum autē aliquid facit Deus, quādo non solum homini malum non infert, sed etiam beneficia confert, præuidens fore ut illi sint in scandalum, & ruinam, quod non solum de temporalibus bonis, sed etiam de spiritualibus verum est. Interdū enim mittit Deus prædicatorem ad eū, quem præcitat non fore corrigendum, sed obdurandum potius. Sic etiā fecit miracula & signa coram Pharaone præsciens illū fuisse obstinatiores reddendum. In quo exemplo fortasse vterq; modus concurrat, nimirū & positiua signorū operatio & denegatio abundantioris auxilij, illi hominē necessarij, vel ex se moraliter loquendo, vel iuxta præscientiā Dei. Aliquando etiam Deus aliquid præcipit fieri, quod sit postea futurum homini occasione ruinæ. Sic præcepit filijs Israel, ut ab Aegyptijs peterent vasa aurea & argentea; & hac occasione dicitur conuertisse corda eorū, ut odirent populum suum, nō in eis odium operando, sed aliquid ordinādo, ex quo illi erant in odiū excitādi, & conuertendi. Aliquādo etiā Deus liberam facit homini vel dæmoni facultatem malum aliquod faciendū, & ideo solet nomine actionis vel præcepti significari, ut Damascenus supra aduertit, ut, cum Christus dixit Iudæ, *quod facis facitis*, si formam verborum spectemus, videtur esse præceptum, fuit tamen permissio, & ostensio animi paratissimi ad moriendū, ut notauit Leo Pap. ser. 7. de Pass. ac si diceret, ego libeter tradar Iudæis, & quā citissime pro hominib; moriar, tu fac quod libuerit. Sic Matt. 3. *Implete mensurā Patrum vestrorū.* Ioā. 3. *Soluite tēplum hoc.* & Job. 1. ait Dñs dæmoni. *Ecce vniversa, quæ habet, in manu tua sunt, quæ sunt verba clara solius permissio-*

Cur interdū tribuatur Deo opus solum modò permissum.

Ysa. 7.

Interdū aliquid vult Deo ex quo certo scit futurum ut homo peccet.

Id aliquando est quid negatiuum.

Eccles. Psal.

Vide Greg. 11. Moral. c. 13. Aug. epist. 105. & lib. 1. ad Simplician. q. 2. ser. 88. de tēp. Origen. hom. 7. in lib. Iudicum. Chrysof.

Interdū vero est positiuum. D. Tho. ad Rom. 9.

Aug. Psal. 164.

Ioan. 13.

Leo.

Matth. Ioan. Job. 5.

nis:

nis: & tamen c. 2. ait Dñs ad Dæmonem. *Tu autem commouisti me, ut affligerem eum frustra.*

6 Vltimò est in his omnibus obseruandum, quod, licet Deus faciat aliquid, vel facere omittat cum certa præuisione futuri peccati, tamen nec ipsa intendit per se & directè peccatū; neq; etiam indirectè potest ei peccatū imputari. Non quidem illud per se intendit, quia malum est alienum à diuina bonitate, quod non solū de formali, sed etiā de actu ipso peccati verū est, ut latius dicam in sequente capite: quia ille actus ratione malitiæ, quam habet adiunctam & inseparabilem, est prauū, & indignum obiectum, ut in diuinam intentionē, & voluntatē directè cadat. Neq; etiā indirectè ei imputari potest, quia non tenetur, vel id facere, quod omittit, vel id omittit quod operatur, ne peccatū quod præuidet futurū, inde sequatur. Vt autem ex principijs moralibus constat, effectus per accidēs secutus ex actione vel omiffione alicuius, nō imputatur ei, nisi intercedat obligatio cauēdi vnū, ne aliud sequatur. Quo fit, ut huiusmodi peccata non possint Deo verè ac propriè attribui: Si ergo interdū in verborū specie Deo attribui videtur, vel est metaphorica locutio, ut dixi, ad mysteriū aliquod significandū, præsertim ad indicandam diuinam iram, & animaduersionē à qua talis permissio procedit, vel certè nō intelligitur de ipso peccato, sed de aliquo bono effectū, quem Deus intendit per talis peccati permissionem. Sic enim dixit August. in Enchirid. cap. 100. *Nec fineret bonus fieri mala, nisi omnipotens etiam de malis facere posset bene.*

1. 2. q. 6.

August.

7 Permissio cur interdum præceptum vocatur. 2. Reg. August.

Psal.

telligenda, in alijs Scripturæ locis satis explicatur. Ier. 5. *percussisti eos, & non doluerunt, attriuisi eos, & reuerunt accipere disciplinam, in durauerunt facies suas, & noluerunt reuerti.* Vnde Psal. 9. *Hodie, si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Et Rom. 2. *Tu autem secundum duritiam tuam, &c.* Ita latè August. lib. 1. quæst. ad Simp. q. 2. D. Thom. ad Roman. 9. lect. 3. Vnde rectè dixit Faust. lib. 1. cap. 18. de grat. & lib. arb. *Non utique violentia compellentis, sed clementia relaxantis obdurationis occasio est.*

Ierem. Psal. 9. Ad Rom. 2. August. Faust.

Ad alias generales locutiones Scripturæ respondetur, esse vel iuxta subiectam materiam, vel cum distributione accommodata intelligenda. In capite ergo 1. 2. 1. Corinth. aperte est sermo de operibus gratiæ. *Diuisiones (ait) gratiarum sunt, idem autem spiritus, diuisiones operationum sunt, idem vero dominus, qui operatur omnia in omnibus.* Extendendo verò illa verba ad omnia quæ simpliciter fiunt, verum est, Deum omnia operari, vel specialiter vel generaliter ad ea concurrēdo, ad vnumquodque quatenus ens est, & ita etiā operatur entitatem actus peccati concurrēdo ad illam, non tamen prædeterminando. Eodē modo exponuntur verba Ro. 11. *Ex quo omnia.* Locus autem Hierem. 10. iam supra lib. 1. c. 11. tractatus est: aperte enim ibi est sermo de via morū, quam non potest homo facere rectam, nisi à Deo dirigatur, & hoc modo dicitur non esse in homine, ut ibidem statim declaratur. Locum autem ad Ephes. 1. ibidem optimè exponit per distributionem accommodatam Hieron. dicens, *Non quod omnia, quæ in mundo sunt, Dei voluntate & consilio peragantur, alioqui & mala Deo poterunt imputari, sed quod vniversa, quæ faciunt, consilio facit ac voluntate.* Sic ergo peccatum, voluntate etiam & consilio permittit, & ad actum peccati voluntate & consilio concurrat. Quomodo etiam dixit Aug. in Enchirid. cap. 100. *Peccatum ipsum, quod est contra Dei voluntatem, non est præter Dei voluntatem.*

8 I. Cor. Ad Rom. Hierem. Ad Ephes. Hieron.

Augustini locutiones exponuntur.

9 AD Augustinum priusquam respondēdam, certum est, eum nunquam sensisse, Deum directè & propriè inclinare voluntatem ad malum actum, sicut de Iudæis ipse ait, tract. 53. in Ioan. *Reuerunt peccatum, quod eos non compulsi facere,*

qui peccatum non placet, sed facturos esse praesciuit. A
 Similem doctrinā frequenter repetit Aug. semperq; exponit similes locutiones sacrae Scripturae de permissione, vt videre licet epist. 105. & 106. & de predest. & grat. c. 4. & seq. Ad Simpl. q. 2. Ad artic. sibi falso impositos, saepe. Vbi notatu dignum est, nec Augustinum nec Prosperum, respondendo ad obiectiones, respondisse, Deum esse auctorem peccati pro materiali, nō pro formali, sed simpliciter negasse, à Deo nos moueri ad malas voluntates vel actiones. In locis ergo in obiectione citatis nihil habet Augustinus huic doctrinae contrarium, sed in primo loco meritò distinguit inter patientiam & potētiam Dei, nam Paulus, quē ipse citat, illa distinxit: sensus autem distinctionis est, quòd Deus, quosdam expectat per patientiam tantum, vt eorū misereatur, alios deserit etiam per potentiam, quia, supposita eorum malitia, vult eos acriter punire. Itaque per patientiam spectare Deum, nihil aliud est, quā nō statim punire. Quod præcisè sumptum, potius est opus misericordiae, quā iustitiae, iuxta illud. *Ignorans, quia benignitas Dei ad poenitentiam te adducit?* Vnde hoc modo per patientiam expectare, nō est deserere, nam propriè deserere est opus iustitiae. Vnde constat, quid sit per potentiam tradere hominem desiderijs suis, est enim illum deserere. Hoc autem non est, per potentiam inclinare voluntatem hominis ad malum actum, sed est, Deum potentia sua hominē acerrimè punire, primum non agēdo, sed relinquendo, & postea efficiendo, vt homo, suam propriam voluntatem implens, ea maximè torqueatur, quod est signum maximae potētiae Dei; & idè dicitur, in hoc potentiam suam manifestare, deserēdo hominem, & vitijs ac desiderijs suis illū tradendo, vt tandem in illo diuina ira & iustitia manifestetur, iuxta illud. *In hoc ipsum excitauit te, vt ostendam in te virtutem meam, & illud. Quod si Deus volens ostendere iram, & notā facere potentiam suam.* Rursus, quod Aug. ait, *vel deseyendo, vel alio quouis modo*, idè dixit, quia, vt declarauit, Deus non solum non agēdo, sed etiam aliquid exteriùs vel interiùs, operando, id facit, vel offert homini, quod illi est occasio ruinae, quā, licet Deus non intendat, nec ad illam directè inclinet, tamen admirabili potētia, & iudicio occultissimo vititur, dum id operatur in homine & in corde etiā hominis, quod, licet de se bonum & sanctum sit, & ad id quod honestū est incli-

nans, tamē ipsi homini futurum est in scandalum & occasionem ruinae. Ita exponit D. Tho. lect. 3. in ad Rom. 9. D. Tho. IO
 Ad aliū locum Aug. primum responderi potest eodem modo ex generalibus principijs positis. Sed, vt clariùs in specie mēs August. intelligatur, aduertendū est, in principio capituli in particulari loqui de voluntatibus angelicis: has enim videtur intelligere, cū ait, *Verūmetiam eas, scilicet voluntates, quae conseruant seculi creaturam:* quāuis extendi id possit ad quascunq; volūtates principū, & potentiū: has ergo voluntates ait Aug. inclinare Deū, vel ad beneficia praestanda, vel ad poenas ingerēdas: vtrūq; autē fieri potest sine malitia voluntatis, & ita ex hoc capite non sequitur inclinare Deū voluntatem ad actū malum. Quia verò interdū punit Deus quosdam, per malas voluntates aliorū, addit Aug. mirabilem quendam modum, dicens, *interdum Deum voluntatē iam vitio suo malā inclinare in hoc peccatum potius quā in aliud, vt talē hominē puniat vel affligat,* vel interdum etiam vt à tanto malo eum liberet, vel ob alios fines prouidentiae suae, v. g. cū dāmon paratissimus sit ad tentandos vel affligendos homines, inclinat eum Deus vt hunc potius, quā illum affligat. Et de Semei, ait Aug. fuisse hoc modo inclinatū à Deo ad maledicendū Dauid, quia iam suo arbitrio odium Dauid conceperat, & voluntatem ei nocendi habebat. Optimum exemplum est in fratribus Ioseph, qui iam decreuerant, eum interficere, & Ruben eis persuasit, vt non effunderent eius sanguinem, sed in cisternā viuum immitterent, & postea, transeuntibus Madianitis, Iudas fratres induxit, vt eum venderent, potius quā ibi mori sinerent: hāc ergo inclinatio illarum voluntatum in tale obiectum, rectè potuit esse ex speciali Dei prouidentia & excitatione, de qua Augustinus loquitur, non de praedeterminatione physica. Et ratio est, quia hoc modo voluntatem iam per se malam, ex suo libero decreto inclinare ad hoc vel illud obiectū, non est per se malum, imo potest esse honestum, si ad minus malum inclinetur, vt in exemplo dato apparet; vel interdum etiam satis erit, vt malum sit eiusdem rationis & grauitatis, solumq; materialiter diuersum, vt, si volūtas principis decreuit inferre bellum, & deprædari quicquid possit, non est malum inclinare illam ad hanc gentem potius, quā ad illam, etiam si in eo non cernatur minus malum: satis enim est, quòd non

non cernatur maius. In his ergo casibus potest Deus iuxta infinitā suam sapientiam & iustitiam inclinare voluntates, vel directè interiùs cōsulendo per angelos bonos hoc potius, quā illud opus eligere, vel per angelos malos eis facultatem praebendo limitatam & definitam ad talem personam, vel actionem, quo modo legimus se gessisse cū dāmonē Iob. 1. vt notauit etiā August. lib. 1. ad Simpl. q. 2. Vel certè praebendo occasiones, vt talia obiecta representētur, vel excitetur memoria talis personae, aut quid simile, quo facto, statim homo prauam volūtatem priùs conceptam, ad talem actionem vel personā applicat. His ergo modis intelligendus est Aug. cū saepe ibi ait, *agere Deū in cordibus hominum etiā motus voluntatis eorum,* scilicet, cū motus est bonus, directè illum intendendo, cū verò est malus, vel permitendo solum vel intendendo etiam vt volūtas, iam ex se praua & ad malum determinata, in hac re potius quā in alia se exerceat: hoc enim intendere, malum non est. Ita ferè rem hāc explicuit Hug. Victor. lib. 1. de sacram. p. 5. c. 29.
 In tertia obiectione proposita duo petuntur, quae breuiter explicanda sunt. Primum, quo modo volūtas Dei se habeat ad actum peccati, seu quomodo ad illum prebeat concursum. Secundum, quae sit differentia inter concursum & praedeterminationem, vt ex hac sequatur aliquid diuinae bonitati repugnans, nempe Deum esse auctorem peccati, non verò ex illo. Circa priorem partem, quoniam diuina voluntas considerari potest (sicut in fine superioris libri dixi) vel vt intrā se disponens, vel vt ad extra exequens: quo modo sub priori ratione se habeat ad actū peccati, dicitur c. sequēte, quoniam ampliores declarationes requirit. De altera verò ratione, quae ad praesens spectat, dicendū est, Deum non concurrere ad actū malum creatae volūtatis, medio aliquo actu voluntatis suae, quo absolute & efficaciter vult talem actum esse aut fieri in rerum natura, sed medio actu quasi conditionato, quo vult talem actum fieri, & in eum influere, si voluntas creata in illum etiam influere. Vnde ex vi talis decreti seu actus suae volūtatis, Deus non determinat concursum ad actum malum solum, sed indifferenter applicat potentiam suam executiuam, ad hunc vel illum actum, ad quē voluntas creata se se applicauerit, & postea in tempore ex vi illius applicationis & volūtatis, dum illi

se se adiungit causa secunda, influunt in actū malum diuina voluntas, humana simul se determinante. Hunc modum concurrenti in dicit Epiph. hāref. 66. vbi, ad vindicandum Deum à causalitate peccati, inquit, *iuxta permissionem liberi arbitrii omnibus propria voluntate vt concedit, vt quisque, quod voluerit, faciat, quòd ipse quidem malorum causa non sit.* Eum quē cōcurrēdi modū satis explicui in fine libri superioris, & ex ibi dictis constat, & sufficientem esse & possibilem. Necessitas autem eius maximè conspicitur in actibus malis: & idè in eis frequentius est à Theologis declaratus, quos hīc referre nō pigebit, vt doctrina huius & superioris capituli amplius confirmetur.
Quid scholastici senserint de cōcursu Dei ad actum malum.
ET, quoniam auctores cōtrariae sententiae potissimū afferre solēt in eius confirmationem Marfilium, & Greg. ab his primū incipiā. Marfilius igitur nostram sententiā docet in 1. q. 40. art. 2. p. 1. in fine 4. concl. & p. 3. supposit. 4. Proprius in q. 45. ar. 2. vbi post conclusionē, agens de peccato Euae, ait, Deū voluisse illius actum, non absolute, sed quasi sub cōditione, si ipsa vellet, & ex vi generalis voluntatis, qua voluit cōcurrere cū causa libera ad actū tam malū, quā bonū, quem ipsa eligeret. Imò addit. *In his actibus, qui discoueniūt volūtati, voluntas quasi praeuenit Deū, qd est sano modo intelligendū, scilicet, non secundū propriā antecessionē causalē, sed secundū rationē quādam causa determinatis, vt sup. lib. 1. explicatū est.*
 Greg. in 2. d. 28. q. 1. art. 3. ad 12. ait, Deū concurrere cū volūtate ad actū malum, *non faciendo illā eligere actum malum, sed partialiter (ait) efficiendo, qui est modus cōmunis, quo cōcurrat ad cuiuslibet creati agentis quēlibet effectū.* Vocat autem concursum Dei partialē effectiōnem, partialitate (vt aiunt) causae, non partialitate effectus: non enim agit partem effectus, sed totum, tamen quia non solus agit, sed cum alia causa, idè ait, esse partialem coefficientiā ex parte causae absolute sumptae: quamuis in suo genere, causae scilicet primae, agat Deus vt causa totalis. Quoniam verò ipse Gregorius opinatur, ad omnē actū bonum esse necessariū auxiliū gratiae, idè differentia in hoc constituit inter actus bonos & malos, quòd ad actus bonos Deus applicat voluntatem, non ad malos, sed intelligit de applicatione per gratiā excitatē,

Ad Rom. 2.

Ad Rom. 9. Ibidem.

August.

Hug. Vict.

II

Quo actu voluntatis suae Deus concurrat ad actū malum voluntatis creatae.

Epiph.

Epiph.

12

Marfil.

Gregor.

1102

1102

quæ non tollit potestatem resistendi, ut ibidem dicit. Idem in 2. d. 34. art. 3. ad 8. agens de concursu Dei ad materiale peccati, ait, potius Deum sequi determinationem voluntatis, quam e contrario, quod quo modo intelligendum sit, iam dixi.

13 Gabriel. Andreas de Castro nouo.

Gabriel omnino imitatur Greg. in 2. d. 37. q. vnica, ar. 3. dub. 2. Andreas de Castro nouo in 1. d. 22. per plures quæstiones copiose, & acutè, & non ineruditè hanc rem disputat, & eodem modo declarat hunc concursum ad actum peccati, & specialiter q. 2. ad 2. ait, Deum velle hunc actum non velle absolute simpliciter, & efficaci, nec velle præordinante, sed solo velle generalis influentia, quod est tantum velle secundum quid, & conditionaliter, quia, quantum est ex se potius velle Deum, illum actum non fieri, tamen, si voluntas creata vult illum ponere, non vult subtrahere influentiam suam. Et magis vult (ait) voluntatem creatam suæ libertati relinqui, & per consequens suam generalem influentiam paratam esse, quam voluntatem creatam omnino impedire, vel necessitare. Postea verò q. 5. 6. 7. & 8. videtur admittere has locutiones. Prima causa prius naturam agit, quam secunda, & secunda agit, quia agit prima, & non e contrario; sed quo sensu loquatur superiori libro dictum est.

Almain.

Almain. tract. 1. Moral. c. 1. refert quosdam asserentes, Deum non velle actum malum, etiam si efficiat illum: ipse autem ait, velle, non antecedenter, sed concomitanter, quod non potest aliter intelligi nisi ex parte obiecti. Clarum namque est, velle Dei antecedente, est enim eternum, tamen per illud non vult Deus nisi concomitater influere in actum.

Scotus.

Quod in idem redit, quia hoc ipsum nihil aliud est, quam velle actum non simpliciter, sed si voluntas creata velit simul concurrere.

Scotus.

Scotus in 2. d. 37. §. Ad solutionem, hanc planè sententiam docet, cuius verba supra retuli lib. 1. c. 5. in fine.

Mairon.

Franciscus Maironis secutus Scotum in 2. d. 43. q. 4. ait Deum concurrendo ad actum peccati, non velle illum voluntate antecedenti, sed consequente, quod explicans, ait, Vult enim pactum tenere & non fugere, scilicet quod in omni actione creatura assistit in causando, & ad bonum & ad malum.

Bonauent.

Bonauent. in 2. d. 37. art. 1. q. 1. ad vltim. In operibus (inquit) indifferentibus, vel etiam malis, non est nisi sola cooperatio diuina virtutis, qua existens in creatura potentialiter, essentialiter, & presentialiter, sicut conseruat eam in essendo, sic adiuuat in operando, propter quod conceditur ibi esse co-

peratio non præuictio, vel subsecutio; & ibidem ait, Deum non excitare, nisi ad opera bona & meritoria, non ad mala & indifferentia, intellige, ut indifferentia sunt.

Alensis.

Ex Alensi plura adduxi supra lib. 1. c. 14. quæ hic etiam applicari possunt, sed præcipue fauet 1. p. q. 40. memb. 4. ad 3.

14 D. Thom.

Ex D. Thom. præter ea, quæ de generali Dei concursu in superiori libro allegata sunt cap. 14. addere possumus quod 1. 2. q. 80. artic. 1. ad 3. ait, Deum esse vniuersale principium omnis interioris motus humani. Sed quod determinetur ad malum consilium voluntas humana, hoc directe quidem est ex voluntate humana. & in 1. d. 47. q. 1. artic. 1. & 2. ubi ait, aliquid fieri præter voluntatem beneplaciti Dei: non autem contra illam, scilicet actum peccati, de quo non habet Deus absolutam voluntatem ut non sit, aliàs esse non posset, quia nihil potest resistere tali voluntati Dei; sed neque etiam habet talem voluntatem absolutam, & beneplaciti ut sit: imò habet voluntatem prohibendi illum, & idè esse dicitur præter Dei voluntatem beneplaciti, & contra voluntatem signi: ergo ex D. Thom. doctrina, non habet Deus absolutam voluntatem qua velit actum peccati esse, sed solum antecedentem, qua vult concurrere, si voluntas creata velit. Et ibidem ait, posse voluntatem humanam facere oppositum eius, quod à Deo permixtum est; & loquitur aperte in sensu composito; & reddit optimam rationem. Quia permissio respicit potentiam causa ad vtrumque oppositorum se habentem: vnde neutrum oppositorum contra permissionem est, sed vtrumque est secundum eam: ergo iuxta sententiam D. Thomæ permissio peccati pro formali, non includit prædeterminationem eius pro materiali: alioqui omnino repugnaret fieri oppositum eius in sensu composito.

15 Capreol.

Capreolus in 2. d. 25. q. 1. art. 3. ad 4. Scoti contra 2. concl. eandem doctrinam insinuat, dum ait, probabiliter negari signa prioris & posterioris inter causalitatem primam, & secundam causam; & subdit. Illis autem signis concessis secundum modum nostrum intelligendi solam & nullatenus extra intellectum, Deus in actu voluntatis humanae causat perfectam rectitudinem in comparatione ad se, non autem in comparatione ad voluntatem creatam, si loquamur de actu peccati. Nec inde sequitur (ait) voluntatem creatam in secundo signo non liberè peccare quia simpliciter potest efficere actum rectum, licet in sensu composito non possit, id est, posito quod Deus ipsum non efficit. Quæ doctrina ad

ad hoc tendit, quod ibi non antecedit determinatione Dei, & illa signa, quæ ratio nostra distinguit non excludunt veram concomitantiam concursus diuini & nostri, & idè talis sensus compositus non est ex suppositione antecedente, sed concomitante, quapropter non tollit absolutam potestatem rectè operandi, & habendi concursum, quo Deus efficit rectitudinem actus, etià in ordine ad voluntatem creatam, si ipsa cooperari velit. Expressius verò in 2. d. 28. q. 1. art. 3. ad 12. contra 2. concl. cum distinxisset cum Gregorio duplicem modum operandi Dei cum nostra voluntate, scilicet, vel partialiter efficiendo actum, vel præmouendo & applicando voluntatem ad illum, subdit. Ad productionem actus mali solum primo modo concurrat Deus, quia non facit voluntatem agere actum malum. Atque hinc constat, quomodo intelligendus sit alius locus Capreoli, qui in contrario citatur, ex 2. d. 37. q. 1. ad 2. principale, ubi ait, Dum voluntas agit actum malum, actionem eius quoad omne positium esse posteriorem actione Dei, quia nulla creatura agit nisi mota à Deo: & infra dicit, voluntatem determinari in hoc actu à Deo. Si tamen sincerè legatur, & cum alijs locis conferatur, non agit de prædeterminatione præterea, sed de determinatione, quæ fit per ipsummet actum. Nec loquitur de actione, aut motione distincta, quæ in re sit prior, sed de ipsomet concursu immediato in actum, quæ motionem vocat more loquendi D. Thomæ; & secundum rationem tantum ibi admittit prius & posterius, ut alijs locis declarauit, quæ hic, & in fine superioris libri indicauit.

16 Conrad.

Conradus 1. 2. q. 79. art. 1. expressis verbis hoc declarauit dicens. Cum in hac materia dicitur, quod Deus est causa actus peccati quoad substantiam per prius, & plusquam voluntas peccans, licet non agat vel sit causa deformitatis, nota propter Scotum, quod non debet intelligi quasi prima causa in aliquo instanti attingat effectum & operationem causa secunda in se ipsa, quasi habeat vniuersalem motionem præuiam actioni creature voluntatis peccantis. Et illa motio præuia prius producat pro aliquo instante, quam voluntas. Ille enim sensus falsus est: non enim, cum aliquis vult, oportet, antequam velit, præcedere motionem Dei, loquendo de naturali volitione vel mala. Et in hoc sensu videtur se fundasse Scotus, in alio proposito, ubi vult quod ad hoc quod res sint contingentes, oporteat voluntatem diuinam esse contingentem, id est, liberam, ita quod si ex necessitate vellet,

nihil esset contingens. Et in hoc scienter contradicit Philosophis, etiam Aristoteli, quamuis immerito. Sed de hoc alibi. Sensus autem verus est, quod secunda causa non producit nisi in virtute prima, quæ secundam coniungit suo effectui, & intimius attingit effectum, quam secunda. Sed cooperando intrinsecè secundum modum natura causa secunda: vnde attingit operationem voluntatis modificatam iuxta conditionem voluntatis. Et ergo talis effectus non habet necessariam habitudinem ad causam primam, sed contingentem, quia fit ab ea secundum conditionem voluntatis & causa secunda quæ est contingens. Vnde habet motionem cooperatiuam propriae actioni creature & secundum modum eius. Vnde, si Deus ageret ex necessitate natura, ut Philosophi posuerunt, staret nihilominus contingentia rerum, propter defectibilitatem & libertatem causarum secundarum. Quare in proposito intelligas iuxta Doctoris Sancti mentem, Deum primo concurrere ad actum peccati, quia videlicet voluntas non agit nisi in virtute Dei, quæ tamen solum habet motionem cooperatiuam, & prius attingit cooperando, quia intimius attingit; & non imageris modo Scotico, quasi sit aliqua duratio natura, in cuius primo instanti Deus attingat actum peccati, & in secundo creatura, sed simul duratione, tamen Deus prius profectio. Et inferius ait, totam radicem defectus attribui voluntati creatæ, quia increata quantum est de se dat rectitudinem antecedenter, & dat (inquit) etiam consequenter, quantum est ex parte sui, nisi adsit impedimentum: nam, quantum est ex se Deus illum rectitudinem causaret, si voluntas sua casualitatem causaret: Et inferius doctrinam ex Capreolo, Gregorioque relatam inculcat sæpius.

Omitto recentiores, qui sententiam hæc, nimirum, Deum non prædeterminare voluntates nostras ad actus malos, ita approbant, ut oppositè grauem censuram inurant, quæ ego nunc prætermittendâ censui, sed videri possunt Driedo de Captiuit. & red. gen. hum. tit. 5. c. 4. Pighius lib. 7. & 8. de lib. arb. Stapleton. Bellarm. & c. Adde etiam cumel. 1. 2. q. 111. ar. 3. disp. 3. & 1. p. q. 22. Bellarm. art. 4. Quam verò consequenter loquatur, dicam infra c. 6.

Voluntate quasi generali concurrat Deus ad actus malos.

EX his ergo satis constat, quomodo & per quam voluntatem, Deus conferat generalem concursum ad actum

Cur ar...

bin...

bell...

Driedo. Pighi. Staplet. Bellarm. cumel.

17

malum, nimirum, non voluntate premouente, nec voluntate absoluta, quia velit talem actum esse, sed voluntate quasi generali, qua vult ad illum actum concurrere, & qua vult illum actum esse, non absolute, sed subintellecta conditione, si liberum arbitrium ad illum efficiendum se se applicuerit, seu determinauerit. Cui autem voluntatem illam generale appello, non est sensus, vt quidam interpretati sunt, voluntatem Dei solum confuse versari circa actus voluntatis creatae, volens generatim concurrere ad actus eius: que interpretatio est in rigore falsa, nam in Deum non cadit confusa cognitio. Vnde, sicut distinctissime omnia intuetur, ita sua voluntate vniuersa in particulari, vel disponit, vel permittit. Atque ita in presenti ad hunc actum in particulari, etiam si malus futurus sit, vult Deus concurrere volente homine. Vocatur autem illa voluntas generalis, quia Deus, quantum est de se non limitat concursum suum ad illum actum, sed offert illum ad alios, bonos vel malos, etiam in particulari, quos in eodem momento posset voluntas hominis habere si vellet. Neque enim probo quod quidam aiunt, Deum de facto non habere voluntatem concurrenti in hoc instante cum hoc libero agente creato, nisi ad hunc actum malum, quem praescit voluntatem creatam operaturam. Aiunt enim Deum scientia conditionata praescire, quid voluntas creata effectura sit, si ipse prebeat ei concursum, & prauidens effecturam hunc actum malum, ad illum solum velle concurrere, quia superfluum esset velle concurrere ad alios, quos praescit hominis voluntatem non esse facturam. Hoc (inquam) mihi non probatur, quia, si Deus de facto non offerret suum concursum ad alios actus, absolute non esset in proxima potestate hominis illos efficere, & ita non esset liber ad illos efficiendos iuxta doctrinam lib. 1. c. 1. & 3. traditam, & que contra opinionem Scoti c. 12. & sequent. eod. lib. dicta sunt. Nec illa praescientia conditionata obstat, quia illam supponit ex parte obiecti hanc conditionem, scilicet, si Deus det concursum accommodatum voluntati humanae, ipse liberè hunc actum eliciet, potius quam alium: ergo vt effectus postea liberè fiat, oportet vt haec conditio impleatur: ergo Deus non tantum ad illum actum, sed etiam ad alios, debet offerre concursum: aliam non implebitur conditio & actus non erit liber, saltem quoad specificationem. Vnde non est otiosa, aut superflua illa voluntas Dei, quando quidem ad hoc tendit,

A vt voluntas humana re ipsa sit expedita ad actum cuiuscunque speciei, quem in eo instante posset efficere. Cum autem illa voluntas sit conditionata, non oportet, vt aliquid ponat in effectu non adhibita conditione, sed quod sit tantum in affectu seu preparatione ex parte Dei. Dices. Ergo ponitur in rerum naturam aliquis effectus positius, & realis, sine absoluta & efficaci voluntate, qua velit Deus illum esse, contra illud, *Omnia quaecunque voluit fecit*; & illud, *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suae*, & illud Aug. 3. de doctrin. c. 4. *Voluntas Dei est prima & summa causa omnium corporalium specierum atque motionum*. Et lib. 83. qq. q. 3. *Hoc est aliquid fieri Deo agente, quod Deo volente*. Et super id Psal. 144. *Iustus Dominus in omnibus vijs suis. Apud Deum hoc est velle quod facere, quia ex eius voluntate res habent esse*. Nec videtur sufficere voluntas conditionata, quia non solum necesse est, vt Deus velit concurrere si creatura agat, sed vt illa agat, necesse est, vt Deus illam agere velit: & ita necesse est, vt ipsa conditio cadat in voluntatem Dei: & ita voluntas conditionata transit in absolutam. Assumptum ostendo, quia, sicut non potest creatura esse, nisi Deus velit illam esse, ita nec potest agere, nisi Deus velit illam agere: tantum enim in agendo, quantum in esse, a Deo pendet. Respondetur, concededo, aliquem reale effectum a voluntate creata fieri, quem Deus absoluta voluntate beneplaciti non vult esse. Neque hoc est mirum, quia, nec talis voluntas absoluta Dei necessaria est, vt ille effectus fiat, sicut declaratum est, nec ille effectus, prout in re fit, est obiectum decens diuinam voluntatem, vt seq. capite latius ostendam. Neque hoc est alienum a doctrina Concilij Tridentini dicentis, Deum hos actus malos operari tantum permittendo: non igitur simpliciter volendo illos. Idemque fere est, quod Augustinus, & alij Sancti dicunt, Deum esse auctorem omnium potestatum, non autem omnium voluntatum, scilicet actualium, seu volitionum: si ergo illarum auctor non est, neque illas simpliciter vult. Denique idem est, quod D. Tho. dixit, hos actus non esse ex voluntate Dei consequente & beneplaciti, neque contra illam, sed praeter illam. Et idem est sensus aliorum Theologorum, quos retuli. Quamuis ergo Deus, omnia quae voluit fecit, quae tamen simpliciter non facit, non oportet, vt ea simpliciter velit: huiusmodi autem sunt peccata. Vt etiam

18 Obiectio.

Psal. 113. Ad Ephes 1 August.

Responsio.

Conc. Trid.

D. Tho.

Cur voluntas haec generalis appellatur.

Quid sentiunt aliqui de ista voluntate Dei.

Reijcitur illorum placitum.

in actus illorum influat, & suo modo illos efficiat, satis est vt in eos etiam velit influere, non per se solum neque absolute, sed concurrente causa secunda. Vnde eo modo, quo hunc effectum operatur, illum facit secundum consilium voluntatis suae, accommodatum tali modo concurrendi. Nam eterno suo consilio prudentissimè decreuit suum concursum ad hos actus praestare, & id exequitur media voluntate, modò supra declarato. Et ita etiam verae sunt omnes locutiones Augustini, sumptae cum distributione accommodata: nam voluntas Dei est principium huius effectiois, prout a Deo est, non tamen voluntas absoluta de tali actu secundum se, sed voluntas concurrendi ad illum modo praedicto. Neque oportet, vt Deus absoluta & efficaci voluntate velit, nostram voluntatem agere, ad hoc vt ipsa agat, sed satis est, quod eam agere permittat aut sinat: atque adeò, vt velit, eam agere, non simpliciter, sed subintellecta conditione, si ipsa velit. Neque est in hoc exacta similitudo inter esse & agere: nam voluntas habet esse a solo Deo, & ideò necessaria est absoluta voluntas Dei, qua velit, ei dare esse seu creare illam: voluntatem verò agere non est a solo Deo, sed est etiam ab ipsa voluntate, & ita est ab illa, vt possit non esse ex intrinseca vi & facultate eius, & ideò non est necesse, quod Deus simpliciter velit illam agere, sed quod velit praebere concursum, illamque sinere vt sua facultate volendi, & agendi vtatur.

Differentia inter praedeterminationem & concursum.

19 A Tque ex his facile est intelligere differentiam inter hanc voluntatem concurrenti, & voluntatem praedeterminantem: est enim multiplex. Prima, quod in voluntate concurrendi modo praedicto Deus nihil efficit se solo circa actum peccati, & ex hac parte non potest ei tribui, vt auctori. At verò per voluntatem praedeterminantem Deus se solo efficeret in voluntate nostra determinationem ad actum peccati, prauiam ad illum: ratione cuius meritò tribueretur Deo, & actus peccati, & quidquid cum illo coniunctum est. Nam, si illa praedeterminatio est aliquid physicum & reale voluntati inherens, illud est tanquam grauitas quaedam pertrahens voluntatem ad profundum peccati: meritò ergo tribuetur peccatum Deo danti tale impetum, multò magis, quam motus grauis

A tribuatur generati, vel quae consequuntur formam, ei qui dat illam, vel motus proiectorum imprimenti impetum. Si verò illa determinatio non est aliquid prauium inherens, sed efficax motio Dei, immediatius tribuendum erit Deo quidquid ex illa motione consequitur: sicut tribuitur voluntati, quidquid ex brachij motione sequitur, quamuis nihil prauium imprimat, sed ex naturali subiectione efficaciter moueat. Secunda differentia est, quod voluntas concurrendi non est de se determinata ad malum actum, sed indifferens vt explicatum est. At verò voluntas praedeterminans est ex se definita ad actum malum, & ideò ex vi eius cadit in Dei voluntatem actus malus: & virtualiter saltem & implicitè malitia eius: quando quidem Deus ex solo suo arbitrio ad illum potius, quam ad bonum, suum velle definiuit, & per illud voluntatem humanam determinauit. Ex vi autem prioris concursus non cadit in Dei voluntatem absolutam actus malus, sed sola permissio eius. Tertium discrimen est, quod voluntas concurrendi, de se & absolute non est efficax, sed sufficiens, & cum cooperatione humanae voluntatis habet effectum: voluntas autem praedeterminans esset efficax ex se, & ideò ratione illius verè diceretur Deus facere vt faciamus malos actus, quod nullatenus dicendum est.

Ad tertiam ergo obiectionem in forma respōdetur, negado sequelam, scilicet, Deum dici posse auctorem peccati ratione generalis concursus, prout a nobis est explicatus, tum propter dicta, quod Dei concursus ex se offertur indifferenter, tum etiam, quia tota illa actio realis, quae est a Deo, prout ab ipso est, manere posset sine vera ratione culpae aut mali moralis: vt, si homo cum ignorantia inuincibili, aut inaduertentia naturali eundem actum reale haberet, careret malitia peccati: & Deus eundem influxum numero praebere. Et hac etiam ratione nec dici potest Deo causa per se physica peccati, vt per se constat, nec moralis: quia ad illud non mouet, nec praedeterminat. Neque etiam potest dici causa moralis per accidens, vel indirectè, quia non tenetur suum concursum negare. Neque etiam physica per accidens dici potest, quia cum eius causantate physica vt illius est, non est necessarium coniuncta deformitas. Si autem praedeterminaret voluntatem humanam ad talem actum, dicendus esset Deus causa moralis, & per se vt pote liberè mouens, & pertrahens ad peccandum, & per accidens, vt potè, dās motionem, non necessariam ex vi generalis concursus.

20 Responsio ad vltimam obiectionem

obseruatio ibi dicitur quod non est sol

Et idem etiam non sequitur, quod voluntas concurrendi sit virtualis voluntas malitia, sed permissionis tantum, quia illa voluntas ex se indifferens est, & inefficax de se: at verò si esset prædeterminatiua, esset virtualis volitio malitiæ, quia esset definita ex se ipsa & efficax. Rursus propter eandem causam non potest Deus dici ratione concursus cooperari ad malum, tunc quia eius cooperatio de se abstrahit à malitia; tunc etiam quia non debet illam negare, sed concedere propter generalem rationem providentiæ, & propter alia maiora bona. Secus verò esset de prædeterminatione, quia ex vi eius sequeretur infallibiliter malitia, quia prædeterminaret actum morale ut sic, & cum omnibus circumstantiis, ut satis declaratum est. Denique non sequitur Deum casu concurrere, sed ex perfectissima præscientia, quia prævidet hominem effecturum actum malum, si ipse velit cum eo concurrere, & nihilominus vult, & ita in tempore actu influit, videns quid faciat, & propter quid, non tamen volens absolutè ut homo faciat, sed tantum volens permittere, quod in sequentibus capitibus amplius adhuc explicandum erit.

CAPUT III.

Non prædefinire Deum aeterno suo consilio & voluntate actus prauos.

Distinxi in fine superioris libri prædeterminationem diuinam transeuntem (ut sic dicam) seu efficientem passiuam præmotionem ac prædeterminationem in voluntate nostra à prædefinitione immanente & interna, qua Deus intra se disponit, quæ operari aut fieri intendit. Diximusque hanc prædefinitionem non repugnare actibus liberis, etsi prior determinatio repugnet. Nunc ergo addimus, licet hæc prædefinitio non repugnet actibus voluntatis, eò quod liberi sint, repugnare his actibus malis, quia mali sunt, seu quia malitiam habent necessariò adiunctam. Oppositum docent, non solum hæretici huius temporis, sed etiam aliqui Theologi. Addunt verò illam limitationem, scilicet, prædefinire Deum actus peccatorum pro materiali, non tamen pro formali.

Prædefinitio diuina non potest in actus malos cadere.

A Contrariam sententiam veram esse censemus: quam multæ Sacræ Scripturæ locutiones declarant, in quibus dicitur hi actus mali omnino alieni à diuina voluntate: quæ autem Deus prædefinit, non sunt ab eius amore & voluntate aliena; cum illa verè amet & efficaciter velit, Habac. 1. *Mundi sunt oculi tui ne videant malum, & respicere ad iniquitatem non potes.* Vbi ad litteram sermo est de scientia approbationis: est autem eadem vel maior ratio de voluntate prædefiniente: non enim potest Deus non approbare, quæ absoluta voluntate, & decreto vult fieri. Vnde est generalis illa locutio Psalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es.* Et specialiter de voluntate prædefiniente optimè intelligitur illud Ierem. 19. *Repleuerunt locum istum sanguine innocentium; & edificauerunt excelsa Baalim, &c. Quæ nec præcepi, nec locutus sum, nec ascenderunt in cor meum.* Quo testimonio excluditur in primis hæreticorum distinctio, quod Deus hæc nolit voluntate signi, velit autem ac præfiniat voluntate beneplaciti: prædictis enim verbis non solum voluntas signi, quæ præcepti nomine indicatur, sed etiam voluntas beneplaciti excluditur per illa verba. *Nec ascenderunt in cor meum.* Quomodo enim dici potest non ascendere in cor Dei, quod absoluto decreto præfinitur, & absoluta ac efficaci voluntate amatur? Et, ne ad formalitatem peccati quis confugiat de ipsis actibus, & materialibus operibus peccatorum sermo est expressus, de quo plura statim. Hoc confirmant illa testimonia, in quibus dicitur Deus hæc odio prosequi, Psalm. 72. Sap. 14. & similia, quæ, quia eandem fugam habent, & vulgaria sunt, congerere non est necesse.

C Secundo probatur eadem veritas ex Concilio Arausicano II. can. 25. dicente. *Aliquos ad malum diuina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam, si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.* Aut enim hoc intelligendum est de malo pænæ aut culpæ: si de malo pænæ; ergo à fortiori est verum de malo culpæ, tum quia detestabilis hoc est, tum etiam quia non potest prædefiniri malum culpæ, quin in eo virtute prædestinetur malum pænæ. Si autem intelligitur de malo culpæ, habemus quod intendimus: nã prædestinatio & prædefinitio solis hominibus differunt. Et, si vtraque vox ad voluntatem, vel vtraque ad intellectum applicetur, idem proorsus significant ambæ; & hæc est

2 Probatio ex scripturis.

Habac.

Psalm.

Ierem.

Psalm.

Sapient.

3 Probatio ex Concilijs.

est frequentior vsus harum vocum apud Patres, ut constat, & in sequentibus videbimus. Si verò prædestinatio ad intellectum, & prædefinitio ad voluntatem referatur, licet ratione differant, inter se tamen conuertuntur: nam quidquid sub prædestinationem cadit, præfinitur, & è contrariò. Nam ad id Deus per prædestinationem ordinat certa media quod per voluntatem præfinitur: si ergo Deus peccatum non prædestinat, neque etiam illud prædefinit.

Præcluditur cõmunis fuga.

Hic verò statim occurrit illa responsio, hanc Concilij definitionem intelligi de malis prout mala sunt formaliter, non de actibus qui deformitati morali subternuntur. Sed ad hanc fugam refutandam satis opinor esse quæ in cap. 2. dicta sunt; in hac enim prædefinitione sunt quodammodo clariora. Nã quid est, quæso, prædefinire Deum absolute decreto peccatum Iudæ quoad materiale, nisi æterno suo consilio ac voluntate intra se statuisset, & efficaciter voluisset, ut Iudas venderet, seu vellet vendere Christum libero & humano modo? Non est enim aliud materiale in illo peccato interno nisi hæc voluntas, aut hæc actio. Interrogo igitur, si vellet Deus prædefinire peccatum Iudæ, quoad formale, quomodo id esset facturus? Hic enim dici non potest, ut Deus prædefiniat actum malum quoad formale, oportere quod actus prædefinitus habeat rationem peccati in ordine ad prædefinitionem diuinam: non enim prædefinitur talis actus, sed qui sit peccatum in ordine ad voluntatem humanam: satis ergo erit quod Deus prædefiniat, ut ille actus fiat à tali voluntate cum tali scientia, prohibitione & modo, ut in ordine ad proximam voluntatem, à qua fit, necessariò habeat malitiam: at verò totum hoc re vera includitur in prædefinitione illius materialis peccati, ut declaratum est. Neque etiam est necesse, ut Deus velit directè & formaliter actum illum quia malus est, vel ut malus sit: hoc enim nullus hæreticorum dixit; nec Conciliū in hoc sensu, qui in nullius mentem venerat, loqui potuit. Adde ex opposita sententia sequi, Deum ipsammet malitiam velle, non propter seipsam, sed saltem ut medium ad alium finem à se intentum, ut in hoc capite & sequente ostendam; quo fit, ut malum, etiam ut malum, prædestinatum sit saltem ut medium.

Conc. Valentin.

Vnde hanc etiam veritatem confirmat canon. 23. eiusdem Concilij Arausic. dicentis. *Suam voluntatem homines faciunt, non Dei.* Opuſc.

A quando id agunt, quod Deo displicet. Accedit etiam decretum Concilij Valentini Gallici sub Lothario. cap. 3. dicens. *Fatemur, prædestinatione ea tantum Deum statuisse, qua ipse vel gratuita sua misericordia, vel iusto iudicio facturus erat: in malis verò ipsorum malitiam præscisse, quia ex ipsis est, non prædestinasse, quia ex illo non est, & infra. Aliquos ad malum prædestinatos esse diuina potestate, non solum non credimus, sed etiam, si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione, sicut Arausica Synodus, illis anathema dicimus.* Huc etiam spectat quod in V. Synod. act. 4. inter blasphemias Theodori refertur, quod dixerit disposuisse Deum, ut homines peccarent, quia ita eis expediebat.

V. Synod.

Patrum testimonijs intenta assertio comprobatur.

EX Patribus multa possunt afferri, quibus hæc veritas confirmetur, ut tamen breuitati consulam, pauca & illustriora testimonia annotabo.

4

Leo Papa primus serm. 16. de Pass. Domini, tractans illud Actor. 4. *Conuenerunt in ciuitate ista aduersus puerum tuum IESVM, Herodes & Pilatus cum gentibus & populis Israel facere, qua manus tua & consilium tuum decreuerunt fieri, (inquit.) Numquid iniquitas persequentium Christum ex Dei est orta consilio? Et illud facinus, quod omni maius est crimine, manus diuina præparationis armauit? Non hoc planè de diuina iustitia sentiendum est, quia multum diuersum, multumque contrarium est, id quod in Iudæorum malignitate præcognitum, & quod in Christi est passione dispositum.*

Leo. Pap. I.

Leo IX. in Epistola ad Petrum Antiochen. in suæ fidei professione inter alia inquit. *Credo, prædestinasse solummodo bona, præsciuisse autem bona, malaque.*

Leo Papa IX.

Augustin. de prædestinat. Sanctor. cap. 10. inter prædestinationem & præscientiam ita distinguit, ut sine præscientia prædestinatio esse non possit, possit autem esse sine prædestinatione præscientia. *Prædestinatione quippe Deus ea præsciuisset, qua fuerat ipse facturus; præscire autem potens est, etiam que ipse non facit, sicut quacumque peccata.* Idem Augustin. ad artic. sibi falsò impositos, seu Prosper. ad obiect. Vincent. in 4. *Insanum omnino & contra rationem est dicere, voluntatem Dei ex Dei voluntate non fieri, & damnatorem diaboli, eiusque famulorum, velle ut*

August.

Lege Augustin. lib. 2. de orat. d. 1. & lib. 6. Hypognostic. à medio.

K diabol.

diabolo seruiatur, & in 10. Detestanda & abominanda opinio, quæ Deum cuiusquam male uoluntatis, aut male actionis credit auctorem; cuius prædestinatio nunquam extra bonitatem, nunquam extra iustitiam est. Vniuersæ enim uia Domini misericordia & ueritas. Adulteria enim maritalium, & corruptelas virginum non instituire nouit sancta diuinitas, sed damnare, non disponere sed punire. In 11. Nihil talium negotiorum Deus prædestinauit ut fieret, neque illam animam, nequiter turpiterque uicturam, ad hoc ut taliter uueret, preparauit. In quibus omnibus sermo est de actionibus ipsis, quæ præ uerè ab hominibus fiunt. Et ferè in omnibus articulis sequentibus similia repetuntur.

6 Prosper. **Pro**per lib. 2. de uocatione. Cent capit. 4. alias 12. Hæc, (inquit) summam breuiterque perstrictam ad id ualeant, ut certissime nouerimus, nullum fidelium, à Deo non discedentem, relinquere, neque cuiusquam ruinam ex diuina esse constitutione dispositam: Et ad capitula Gallor. c. 1. Prædestinationis fides multa Sanctorum Scripturarum auctoritate munita est, cui nullo modo fas est, ea quæ ab hominibus male aguntur ascribi. Nom potuit clariùs de actionibus ipsis materialibus loqui: illæ enim sunt, quæ malè aguntur. Idem sumitur ex capitul. 6. 7. 11. 12. 14. & in 15. concludit, Contrarium errorem inde oriri, quodd inter prædestinationem & præscientiam non discernitur: ubi eadem ferè uerba habet, quæ ex Augustin. lib. de prædestin. Sanct. cap. 10. retulimus.

7 Fulgent. **Fulgentius** de hoc argumento integrum librum scripsit, qui est primus ad Mononymum: & idè uerba eius referre superuacaneum uideri potest, sed lectorem rogare, ut eum totum attentè legat; & nō fallor, apertè conspiciet, quàm sit & ueritati & Augustino conformis doctrina, quam in hoc opere tradimus. Nihilominùs tamen nonnullas Fulgentij sententias hîc inferere non grauabor, tum ut breuiter mēs eius præ oculis habeatur, tum quia optimas rationes continet ad præsentem ueritatem confirmandam. Intendit ergo in toto illo libro ostendere, Deum æterna sua dispositione ea tantùm prædestinare, quæ uel per misericordiam, uel per iustitiam in nobis operatur, non autem ea, quæ tantùm permittit. Hoc (inquit) prædestinauit Deus, quos erat ipse facturus, aut quod fuerat largiturus: illud uerò nullatenus prædestinauit, quod siue per gratiam, siue per iustitiam, facturus ipse non fuit; & subdit inferiùs. Quæramus itaque

A utrùm credendum sit Deum iniquorum opéra prædestinare, pro quibus eos condemnet, sicut in Sanctis prædestinare dicitur pro quod coronet, & infra. In utroque ergo (id est, iustis & iniustis) tria quadam consideranda existimo, initium uoluntatis, progressum operis, finem retributionis. Ut in his quæcunque iustæ & bonæ uidemus, iusto & bono Deo demus: illa autem Deo indigna nouerimus, in quibus nec bonitatem nec iustitiam inuenimus. Et infra. Iniquos ad supplicium iuste prædestinauit, quia eorum mala opera licet futura præsciret, non tamen ipse prædestinauit ut futura essent, quia non ipse fecit ut facerent: & inferiùs. Ad uoluntatem malam Deus hominem non prædestinauit, quia homini eam daturus ipse non fuit; & hoc sæpiùs repetit. Neque habet locum fuga de materiali uel formali peccati, tum quia non potest expressius loqui de ipsis actibus uoluntatis, quibus homo conuertitur ad creaturam, & de operibus ipsis quibus peccat, tum etiam quia rationes Fulgentij optimè procedunt de ipsis actibus. Quia prædestinare tales actus non est opus iustitiæ, ut per se constat, quia non est circa retributionem præmij aut pænæ. Neque est opus misericordiæ, ut per se est euidentissimum. Qui igitur dicunt prædestinare Deum talè actum, incidunt in illud absurdum, quod Fulgentius infert, his uerbis. Si dixerimus prædestinatum à Deo opus aliquod malum, nos Deo misericordi & iusto tale opus ascribimus (quod absit) ubi nec misericors possit inueniri nec iustus. Rursus sequitur aliud, quod ita infert. In se habuit (quod absit) iniquitatis originem, si hominem à se factum, ipse prædestinauit peccatorem. Hoc enim ipsum supra ostendimus sequi, si Deus absolutè uult actum peccati. Præterea illa ratio etiam de ipsis actibus procedit, scilicet. Posset peccatum ex prædestinatione Dei esse, si posset aliquis hominum iuste peccare. Eodem enim modo dicam, posse Deum prædestinare actum uolendi uendere Christum, si potuit Iudas iuste illum exercere: at sicut hoc non potuit fieri, ita neque illud. Optima etiam est illa ratio. Deinde attendimus, quia nulla ratio redditur, quæ homo prædestinatus ad peccatum à Deo credatur: quam postea nos persequemur. Attendatur etiam ratio illa. Nunquam ad hoc Deus potuit prædestinare, quod ipse disposuerat præcepto prohibere: non enim prohibet Deus solam deformitatem, sed totum actum. Notentur etiam illa uerba exclusiua. Præsciuit uoluntates bonas & malas, prædestinauit autem non malas, sed solas bonas. Neque

Neque enim materialis actio peccati dici potest uoluntas bona, cum non sit honesta. Denique consideretur tam in hoc, quàm in reliquis Patribus; ipsos non inuenire medium inter opus aut prædestinatum & præscitum, aut præscitum tantum: nec ullum unquam opus inuenisse, quod sub ratione materiali prædestinatum sit; & sub ratione formali tantum præscitum: quia reuera nullum est tale neque esse potest, quando formale est necessariò coniunctum cum materiali, ut supra ostendi. Nam tunc prædestinato materiali, prædestinatur formale, & non est solum præscitum, sed simul etiam præscitum, & in ipsamet præscitione præcognitum.

In citatis omnibus patribus de distinctione materialis formali rationis in peccato mentionul la.

8 Tertullian. **Tertullianus** hic etiam adiungi possunt uerba Tertulliani, quæ optimam rationem continent. lib. de exhortat. ad castitatem cap. 2. Excusabitur omne delictum, si dixerimus, nihil fieri à nobis sine Dei uoluntate. Et alia quæ optimè profertur, dicens euertere omnem disciplinam, si contrarium doceatur. At uerò non potest dici, sine Dei uoluntate fieri, quod à Deo prædestinatum est: nam prædefinitio fit per absolutam Dei uoluntatem. Idem auctor. lib. de spectac. cap. 2. sic scribit, Si omnem malignitatem, & si tantam malitiam excogitatam Deus exactor innocentie odit, indubitè quacunque condidit, non in operum exitum constat condidisse quæ damnat, licet eadem opera per ea quæ condidit admittentur.

Hieronym.

Notanda etiam sunt uerba Hieronymi exponentis illud ad Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium uoluntatis sue. Non quod (ait) omnia quæ in mundo fiunt, Dei uoluntate & consilio peragantur: alioquin, & mala Deo poterunt imputari: sed quod uniuersa, quæ facit, consilio facit & uoluntate.

Ex Scholasticis nihil addere oportet his, quæ in præcedenti capite posuimus: cum enim simpliciter negent actus peccati ex uoluntate beneplaciti Dei, clarum est omnem uoluntatem prædefinientem excludere: nam hæc absoluta est, & magnū ac perfectum Dei beneplacitum.

Rationibus id ipsum ostenditur.

9 Superuacaneum etiam uideri potest, post tot Patrum testimonia, nouas adiungere rationes, ut tamen omnibus

A satisfaciam, paucas adiungam ex eisdem Patribus desumptas. Prima, quia quod Deus prædefinit, prædestinat; quod autem prædestinat, procurat, inchoat, facit ut fiat: (loquor enim in humanis actibus:) at repugnat Deo procurare, inchoare, & facere ut fiat actus peccati: ergo & prædestinare: ergo & prædefinire. Itaque non fundatur hæc ueritas in eo quodd hæc prædefinitio ad intrà tollat libertatem actus prædefiniti: hoc enim falsum est, ut in fine superioris libri dixi: & dicam latius in fine huius & sequentis: & ex his, quæ ex Fulgentio retuli satis intelligi potest: sed fundatur in eo quodd talis prædefinitio necessariò infert causalitatem & physicam, & moralem peccati. Prima ergo propositio probata est à nobis tractando locum Concilij Arausicani. Et præterea sic declaratur. Prædefinitio hæc est efficax uolitio, intentio, uel electio obiecti prædefiniti: ergo ex uilius infallibiliter futurus est effectus prædefinitus: non enim supponitur futurus ante hanc prædefinitioem, & illa posita, non potest non fore: ergo oportet, ut ex uilius fiat, uel immediatè, quod de hac prædefinitioem non dicitur, si tamen dicatur, à fortiori sequitur quod intendimus, uel mediatè ordinando media, per quæ infallibiliter obtineatur, quod ad prædestinationem pertinet. Altera uerò propositio seu posterior pars maioris, est etiam clara ex definitione prædestinationis, quam sæpè repetit Fulgentius citato loco, & sumpta est ex Augustino libris de prædestinatione Sanctorum, & de dono perseverant. Et probatur facillè, quia quod Deus prædestinat, prouidet ut fiat: pertinet autem ad eum qui perfectam habet prouidentiam, ut ea faciat, uel fieri procuret, quæ absolutè prouisa & prædefinita sunt: igitur, si Deus prædefinit actum malum, etiam adhibebit media conuenientia ut fiat, qualia sunt exhortatio, consilium præceptum uel. Quod autem repugnet diuine bonitati, ita se gerere circa actus peccatorum, ut eos fieri procuret, aut facere faciat, satis est ostensum capit. 2. repugnat ergo, Deum hos actus prædefinire aut prædestinare.

10 Altera ratio sumitur ex eo quodd diuina uoluntas est regula suprema omnis bonitatis: unde si absoluto decreto uelit aliquem actum petita.

actum à me fieri, seu me velle aliquid, hoc ipso ego non peccabo, si id velim, quia conformor meæ regulæ: ergo repugnat, aliquem actum voluntatis humanæ esse prædefinitum à Deo & esse, malum, quia hoc ipso quod à Deo est prædefinitus, est conformis voluntati eius si fiat: ergo est conformis primæ regulæ totius bonitatis: ergo bonus. Ratio est sumpta ex August. 3. de lib. arb. cap. 17. Anselmo lib. de lib. arb. cap. 8. Sed dicitur fortasse, bonitatem actus consistere in conformitate ad voluntatem signi, non ad voluntatem beneplaciti: illi enim tenemur conformari semper; huic autem non semper. Sed contra primò, quia estò possit Deus aliquid velle voluntate signi, quod non vult voluntate beneplaciti; & hoc sensu ille duæ voluntates non semper coniungantur; tamen, vt rectè indicauit Ambrosius lib. 1. exam. capit. 8. fieri non potest, vt illæ voluntates sint positivè & directè oppositæ, ita vt simul velit Deus me obligare ad aliquid nolendum: & efficaciter statuatur, & velit, vt ego id velim, simpliciter præueniendo voluntatem meam: quia hæc posterior voluntas est repugnans priori, includit enim oppositum eius, & aliquid amplius. Nam talis voluntas Dei efficax qua vult absolutè vt ego velim aliquid, hanc includit obligationem, vt ei non repugnetur. Quod aliter declaratur, quia licet ego non teneam conformari voluntati beneplaciti Dei in voluto materiali; & in his quæ ad meam voluntatem non spectant, vt docent Theologi, & sumitur ex Augustino in Enchirid. capit. 101. tamen in formalitate, & in his, quæ vult me velle: nam eius voluntas est regula voluntatis meæ. Vnde si, posita illa prædefinitione actus peccati, homini reuelatum esset, Deum statuisse absoluto decreto, vt ipse homo hoc obiectum vellet, nimirum, occidere hunc hominem, non peccaret, imò optimè faceret id volendo, nulla enim potest esse magis recta voluntas creata, quàm illa, quæ vult, quod Deus vult illam velle. Quapropter cum tali volitione hominis non potest esse coniuncta moralis deformitas: nam hoc ipso desineret esse deformitas & obliquitas; vel certè sequeretur contradictio, quod actus sit obliquus & conformis regulæ, & consequenter quod

Augustin. Anselm. Occurritur obiectioni.

Ambros.

August.

ipsum prima regula totius bonitatis obliqua sit & deficiens. Aliter posset eiusdem rationis vis declarari, quia Deus prohibet ipsummet actum malum etiam pro materiali, vt patet tum ex forma legis, Non concupisces, tum quia leges sunt de ipsis humanis actibus, tum etiam quia deformitas non contrahitur ab homine nisi per actum, vnde nec prohibetur, nisi prohibendo actum: ergo non potest Deus ipse ex se talem actum velle & præfinire: nam si, quod destruxit, iterum ædificat, præuicatore certè se constituit. Quæ enim maior præuicatio aut repugnantia voluntatis rectæ, quàm velle, & ex se amare, quæ prohibet, & prohibendo testari, se id maximo odio habere? Vnde rectè Ambrosius 1. Exam. capit. 8. *Eradicari hanc vult Deus, id est malitiam, de animis singulorum, quo modo eam ipse generat?* Hoc sanè etiam de actu ipso meritò dici potest. Ultima ratio sit, quia illud obiectum est turpe & contra rationem, & idèd non potest Deus illud absolutè velle. Ponamus enim peccatum illud esse mendacium: cur, quæso, non potest Deus velle mentiri? Certè non alia ratione, nisi quia mendacium est turpe obiectum, & per se se contra rectam rationem. Eandem ergo ob causam non potest Deus absolute actu prædefinire & velle, vt ego velim mentiri: quia hoc velle meum tam est turpe obiectum, quàm ipsum mendacium, includit enim totam illius obiecti turpitudinem. Dices, non velle Deum vt ego velim mendacium, nam sub his vocibus includitur formalis deformitas, sed velle vt velim dicere hæc verba, quæ in re sunt mendacium, quod est materiale tantum. Sed hoc non satisfacit, quia Deus in ea prædefinitione non vult in abstracto ac confusè me velle dicere hæc verba, sed hinc & nunc, & cum hac estimatione & cognitione: ergo reuera vult, me velle loqui contra mentem, quod est mentiri; & idem est euidentis in voluntate homicidij, aut turpis concubitus. Sed aiunt, totum illud materiale actus peccati esse bonum, cum sit ens, & idèd posse Deum absolutè id velle. Sed in hoc errat, quia non distinguunt inter bonum transcendens, & bonum honestum. Est itaque illud bonum transcen-

II Declaratur magis vis huius rationis.

Ambros.

II Ultima ratio.

Aliquorum refutatur euasio.

transcendentale, non verò honestum simpliciter: & idèd non potest cadere simpliciter sub absolutam & efficacem Dei voluntatè. Sed id solū, quod in eo actu positio potest esse honestū, potest Deus velle, nimirum concurrere ad illum, vt causam primam, si causa secunda ad illum se determinauerit, prout in superiori capite declaratum est. Respondent adhuc, licet in eo actu nulla sit bonitas sufficiens vt propter se præfiniatur, esse tamen posse vtilem ad honestos fines; & hoc modo posse Deum absolute voluntate illum velle aut prædefinire. Sed contra hoc est primò illud Pauli, Non sunt facienda mala, vt veniat bona: quapropter non potest honestè amariturpe medium ob honestum finem, nisi prius turpitudine tollatur. Deinde est illud Sapientis, Non sunt ei necessarij homines impij: non ergo indiget Deus actu peccati, vt medio necessario ad aliquem finem à se præstitutum: nulla ergo ratione illum præfinire potest.

Ultimè euasioni occurritur.

Ex Paul. ad Rom. 3.

Eccles. 15.

CAPVT V. Soluuntur obiectiones contra assertionem capitis superioris.

I Prima obiectione ex Scriptura sacra



Contra prædictam assertionem obijci possunt in primis nonnulla Scripturæ testimonia, in quibus affirmari videtur, prauas quasdam hominum actiones ex Dei consilio, voluntate ac præfinitione fuisse perfectas. Quale est illud Genes. 45. *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum: est autem sermo de venditione Ioseph, quod fuit grauissimum crimè fratrum eius. Quod autem illa voluntas fuerit efficacissima & præfinitiuæ, patet ex capit. 50. vbi de eadem voluntate dicitur, Num Dei possumus resistere voluntati? Similia sunt illa testimonia Actor. 2. *Hunc diuino consilio, & præscientia Dei traditum.* Actor. 4. *Conuenerunt Herodes, &c. facere, qua manus tua, & consilium tuum decreuerunt fieri.**

Secunda ex Augustino

Secundò obijci possunt verba Augustini. de correct. & grat. capit. 7. vbi, comparans ceteros Apostolos cum Iuda, ait, *Illos elegit ad obtinendum regnum celorum, illum ad effundendum sanguinem suum.* Similia habet super Psalm. 34.

Tertiò sumitur argumentum ex reprobatione eorum, qui damnantur: nulla enim ex parte eorum datur reprobationis causa: voluit ergo Deus, eos à regno expellere, prædefiniendo damnationem eorum ante omnem præscientiam actuum eorum, sed illa voluntas includit prædefinitionem peccatorum, ob quæ damnatur: ergo. Maior patet ex illo ad Roman. 9. *Antequam quidquam boni aut mali egissent, &c. & ex illo. An non habet potestatem figulus, facere aliud quidem vas in honorem, & aliud in contumeliam? & ex illo. Quod si Deus, volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa ira apta in interitum, &c. Et in illo. In hoc ipsum excitauit te, vt ostendā in te virtutem meam: quod etiam Exod. 9. dictum erat. Denique Prouerb. 16. dicitur, *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum:* ergo prædestinavit Deus hominem reprobum ad diem malum; & idèd illius etiam ruinam præfinit, vt in eo virtutem suam ostenderet. Vnde Augustin. de Prædestin. Sanctor. capit. 14. significat, huiusmodi homini reprobo, si aliquando iustus sit, vitam produci, donec à iustitia cadat, & de bono per se. capit. 12. *Plerumque (ait) festinantibus parentibus, & paratis ministris, vt bapuzma paruulo detur Deo nolente, non datur, qui eum paruulum in hac vita non tenuit vt daretur.* Et capit. 14. ait huiusmodi homines non saluari, quia non sunt prædestinati: & c. 22. similes sententias habet, quibus illum modum diuinæ reprobationis indicat, qui sine vllò dubio præfinitionem peccati inuoluit. Ac denique libr. de perfect. iustit. ait, quosdam esse prædestinatos ad interitum.*

Tertia ex ratione.

Quarta obiectione sumitur ex alijs effectibus diuinæ prouidentie quos prædefinitos à Deo esse credimus, & necessariam habent connexionem cum actibus peccatorum: vnde necesse etiam est, actus peccatorum esse prædefinitos. Nam, si finis prædefinitur, prædefiniuntur etiam necessaria media, quæ in fine virtualiter includuntur. Quod maximè necessarium in Deo est, tum quia ante præfinitionem finis, præuidet necessariam connexionem cum medijs, tum etiam quia perfectissimè vult & disponit omnia, vnde non vult finem aliquem nisi per definita & determinata media atque ita simul præfinit finem per media, & media cum fine. Prima verò propositio assumpta

Quarta ex consimilibus effectibus diuinæ prouidentie.

assumpta tribus exemplis declarari potest. Primum est de actibus contritionis & virtutis pœnitentiæ, hos enim sæpè Deus præfinit, præsertim in prædestinatis, quorum media per quæ saluandi sunt, Deus præfinit, & vnum ex his medijs sæpè est pœnitentia: at verò pœnitentia necessariò supponit culpam: ergo. Secundum exemplum est de Passione Christi, quam Deus ad nostram redemptionem præfinit. Tertium est de Passionibus martyrum, quos Deus ad aureolam martyrij prædestinauit, & tamen sine peccatis tyrannorum martyres esse non possent. Vnde non satisfacit his duobus vltimis exemplis, dicendo, passiones esse bonas, & has prædefinire Deum, non verò actiones. Passio enim non potest esse sine actione; ab illa enim procedit, vel in re est idem cum illa: vnde, qui illam præfinit, hanc etiam præfinit necesse est ob rationem factam.

Quinta obiectio.

Quinta ratio in hunc modum formari potest, quia vel ex permissione peccati seu ex denegatione auxilij efficacis ad non peccandum, infallibiliter sequitur actus peccati, vel non sequitur infallibiliter. Si dicatur primum, vt multi sentiunt; ergo, quod ad rem attinet, & respectu Dei tantumdem est velle permittere peccatum non subueniendo homini per auxilium efficacis, ac velle actum eius: ergo, sicut illud prius potest facere & facit, poterit & hoc posterius. Quod si potest, certè facit, quia ille est modus prouidentie perfectior. Et quia diuina voluntas non manet quasi suspensa respectu alicuius obiecti extra se, sed vel illud vult esse, aut vult non esse: actum tamen peccati non vult non esse cum futurus est: ergo vult & disponit vt sit. Si verò dicatur secundum, scilicet; ex illa negatione non sequi infallibiliter fore peccatum, sequitur, non posse Deum habere perfectam prouidentiam de rebus omnibus, nisi de actibus ipsis peccatorum disponat, & præfinit vt sint, vel non sint; & consequenter necessaria erit in Deo talis prædefinitio. Sequela declaratur, quia sæpè vtitur Deus malis actibus peccatorum ad suos fines bonos, & à se præfinitos: non potest autem vti illis, media sola permissione, quia esset medium incertum, & ex se inefficax; & ita Deus non certa & infallibili dispositione

procederet in sua prouidentia, quod est absurdissimum: est ergo ad perfectionem prouidentie diuina hæc præfinitio malorum actuum necessaria.

Ad obiectionem ex Scriptura petitam solutio.

AD primum testimonium dici posset, ex vi illorū verborū nihil esse, quod nos fateri cogat, aut venditionem Ioseph, aut aliquem effectum eius esse à Deo præfinitum ante præscientiam futuri peccati fratrum Ioseph, sed solum ex præscientia illius peccati præuisi summi pisse Deum occasionem exaltandi Ioseph; & tunc prædefinisse & ordinasse principatum eius. Nā vt, D. Tho. dixit 3. p. q. 1. art. 3. ad 4. prædestinatio supponit præscientiam futurorum. Vnde colligit, ex præscientia peccati humani generis summi se Deum occasionem præfiniendi suam incarnationem. Sic ergo in Ioseph, qui figura fuit Christi, intelligi potest, Deum non præfinisse venditionem, sed, illa præuisa præfinisse exaltationem eius. Et ad hunc sensum possent non difficilè accommodari verba Scriptura.

Meliùs tamen & Scripturæ conformiùs dicitur, Deum præfinisse quidem transitum Ioseph in Ægyptum, & exaltationem eius, non tamen venditionem; sed hanc solum permisisse ex certa scientia & infallibili, quod esset futura, si permitteretur; & eam permissionem ac malam actionem præuisam ita ordinasse, vt per eam, finem à se intentum consequeretur. Hæc enim prouidentie ratio summam Dei sapientiam declarat cum summa bonitate, qua vnūquodque vult, ordinat, & permittit, prout decet. Quod ergo Deus præfinierit transitum Ioseph, & exaltationem eius in Ægypto, patet ex illis verbis; *Pro salute vestra misit me Deus ante vos in Ægyptum*, & infra, *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum: qui fecit me quasi patrem Pharaonis.* Vbi considerandum est, non dixisse, Dei consilio vendidistis me, sed, *Huc missus sum*, quod solum significat transitum in Ægyptum, & effectum venditionis, in quo, vt per se constat, nihil erat, quod non potuerit à Deo præfiniri: erat enim bonus effectus & per se nullam requirebat culpam, etiam in medijs. Rursus cum Deus iuste possit permittere culpam, ad

sapientia eius pertinet, vt eā culpam ad suos bonos & peculiare fines ordinet, & illo malo permisso vtatur ad efficiendum bonum. Atque ita idem Ioseph. c. 50. Genes. dixit ad fratres suos. *Vos cogitastis de me mala, sed Deus vertit illud in bonum.* Hoc autem facit Deus optimo modo. Vnde non solum in hoc eius sapientia manifestatur, quod præuiso iam peccato futuro, illud ad bonum ordinat, sed multo magis in eo quod ante præuisum peccatum vt absolute futurum, ipsamet permissione eius ad finem à se prædefinitum ordinat, eadē certitudine & infallibilitate ac si actum ipsum præfiniret.

Genes.

Genes.

Chrysof.

Ad Act. restimonia in contrarium addita.

Ex verbis igitur illis Genes. 45. non colligitur præfinitio actus mali, sed boni effectus eius, de quo etiam intelligi possunt verba illa: *Genes. 50 Num Dei possumus resistere voluntati* vt non de voluntate permissionis peccati, sed de dispositione qua voluit vt ipse regnaret in Ægypto, intelligantur. Vera tamen & literalis expositio est, illa verba Ioseph non referri ad eam voluntatem, qua Deus voluit permittere ipsum vendi, nec ad illam, qua ordinauit, ipsum in Ægyptum transmittere, sed ad eam, qua volebat Deus, vt ipse parceret fratribus suis. Vnde Græca lectio, cui conformis est Hebraica, non habet illa verba, *Nā Dei possumus resistere voluntati*: sed loquor illorum habet hæc: *Nam sub Deo sum ego*: & ita legit Chrysostomus, & exponit, *Deum timeo, equis me parere necesse est.* Vnde reddit idem sensus verborū quæ sunt in Vulgata Latina. Nō possum, scilicet, licitè resistere voluntati diuinæ, qua vult, me parcere vobis.

Primum testimonium Actorum secundo ita exponi potest; vt illa verba. *Definito consilio & præscientia Dei traditum*, nō ad eandem personam referantur, sed consilium, hominum esse intelligatur, præscientia verò, Dei. Nō enim dicitur, diuino consilio, sed simpliciter, *Definito consilio*: Et videtur expositio sine vlla vi textui adaptari: sic enim habet, *hunc definito consilio, & præscientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes, interemistis.* Id est, Vos interemistis hunc Iesum definito quidem consilio vestro, Deo autem præscientie & permittente. Deinde, etiam si vtrumque ad Deum referatur, est facilis intelligentia: nam vt Christus traderetur, & definitum Dei consilium & præscientia interuenierunt: consiliū quidē ad permittendū tantū scelus, & ordinandū illud in infinitū bonum; præscientia verò, qua vidit Deus prauum opus Iudæorū, cuius ipse

auctor non erat. Aliud etiam testimonium facillimam habet intelligentiam ex ipsamet verborum mutatione, & ponderatione: sic enim habet. *Conuenerunt Herodes & Pilatus, Actor. 4. facere, qua manus tua & consilium tuum decreuerunt fieri.* Non ait, quæ tu decreuisti vt faceret, sed, *Quæ tuū consilium decreuisti fieri.* Decreuit ergo Deus, vt Christus pateretur pro hominibus, vt eos redimeret: quod autē Iudæi faceret illam Christi passionē non decreuit, sed permittit. Ita exponit Leo Papa Serm. 16. de Pass. dicens, *Multum diuersum est id, quod in malignitate Iudæorum est præcognitum, & quod in Christi est passione dispositum: non inde processit voluntas interficiendi, vnde moriendi.*

Actor. 4.

Leo Papa.

Quid in malis actibus prædefiniat Deus ex Aug. & Prosp. sententia.

Præterea duo addunt Aug. de Præd. San. c. 16. & Prosp. ad excerpta Genes. c. 7. Vnū est, malā Iudæorum voluntatem non ex Dei consilio aut prædefinitione processisse; supposita tamen eorum malitia, diuino consilio ac prædefinitione ordinatū esse & taxatū, quid ab eis fieri oporteret. *Tanta quippe* (ait Augustinus) *ab inimicis Iudæis manus Dei & consilium prædestinavit fieri, quanta necessitas erat propter nos.* Aliud est, Deum non prædeterminasse voluntatem malam Iudæorum, sed quid ex ipsa mala voluntate ipse esset facturus; & hoc est quod Augustinus ait. *Est ergo in malorum potestate peccare, vt autem peccando, hoc vel hoc illa malitia faciant, non est in eorum potestate; sed Dei diuidentis tenebras, & ordinatis eas, vt hinc etiam quod faciunt contra Dei voluntatem, non impleatur nisi voluntas Dei.* Vtrumque autem explicuit Prosper, addens. *Male enim velle facillime est malis, & eorū damnabilem voluntatem dubium non est diuina potestate concludi, vt effectum cupiditatis suæ, nisi ille permiserit, habere non possint.* Vti autem sapientiam & iustitiam Dei, etiam malorū operibus, qua ex ipsorum procedunt appetitu ad implenda consilia & iudicia sua, nullus, vel tenuiter secundum pietatem doctus, ignorat, qui videt Dei Patris optimam voluntatem, non parentis Filio suo, sed pro nobis omnibus tradentis eum, pessima traditorum Iudæ & Iudæorum voluntate compleri, &c. Et hoc amplius declarabimus in solutione quartæ obiectionis.

Ad secundā respondetur, verbū illud Augustini pie esse exponendū: inā mens Augustini tā ex illo loco, quam ex multis alijs est clarissima: verba autem sunt duriuscula & minus propria. Deus ergo præuidēs futurā malitiā Iudæ si illum permitteret suo arbitrio & voluntate vt, æterno consilio decreuit id permittere, & mala illa voluntate ad bonum vt, & voluntatem permittendū

Ad secundam obiectionem ex August.

peccatum Iudæ, & ordinandi illam in tale bonum vocavit Augustinus. Electionem ad effundendum sanguinem, non quia Deus per se intenderet maleficium Iudæ, sed quia intendebat bonum effectum, ad quem ita seruebat illa permissio, ac si esset prædefinitio, ac electio. Huiusmodi autem locutiones non sunt à nobis vsurpandæ, nedum extendendæ; ne occasionem erroris vel scandalii alijs tribuamus.

Tertie ob-
iectionis di-
lucio.

Ad tertium respondetur, si argumentum esset validum, non solum probare Deum prædefinire materiale actum peccati, sed etiam formalem malitiam eius, quod sic declaro & ostendo: nam Deus neminem voluit excludere à regno suo, aut in infernum detrudere ex absoluta potentia & dominio, sed ex iustitia, ita vt licet illa ratio iustitiæ non fuerit principium illius voluntatis, iuxta illam sententiam, fuerit tamen in obiecto illius voluntatis contenta. Sicut voluntas, qua Deus elegit prædestinatos non fuit orta ex iustitia, in obiecto tamen habuit, & respexit rationem iustitiæ, volens illis gloriam & coronam iustitiæ, quam suis meritis assequerentur. Sicut ergo in hac voluntate circa prædestinatos virtute prædefiniuntur media, ita in illa voluntate circa reprobos, virtute prædefiniuntur demerita: at verò demeritum non est in peccato, nisi ratione sui formalis, à quo habet rationem culpæ, & meritum pænæ: ergo, de primo ad vltimum, præfinitur, saltem virtualiter, in ea voluntate culpa vt culpa. Respectu autem Dei, vt dixi, perinde est virtute, ac formaliter, præfinitur: quia Deus distinctissimè omnia sibi proponit & vult finem per media certa & definita. Confirmatur, quia si Deus habuit illam voluntatem circa reprobos, id fuit ad ostensionem iustitiæ suæ, scilicet, vindicatiuæ: ergo ea voluntate id præfinitur, circa quod formaliter vindicatiua iustitiæ versatur: iustitia autè vindicatiua nõ versatur solum circa materiale peccati, sed maximè circa formale: imò non punit materiale nisi ratione formalis: ergo.

Ad malum
non præde-
finat Deus
vllum.

Deinde respõdeo negando assumptum, nam reuera videtur coincidere cum illorum sententia, qui dixerunt, prædefinasse Deum quosdam ad malum, sicut alios ad bonum; quod expressè damnatum est in prædicto canone Concilij Araucanici, & Valentini; & ex professo à Pro-

spero & Fulgentio citatis locis. Verba Conciliorum sunt. *Aliquos ad malum prædestinatos esse non solum non credimus, sed etiam, si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione in illos anathema dicimus.* Reperto ergo argumentum superiori capite factum. Aut in hac definitione est sermo de malo pænæ, aut de malo culpæ. Si de malo pænæ, ergo cum æterna damnatio sit summa pœna, neminem Deus ad illud malum prædestinavit ex solâ sua voluntate absoluta, & prædeterminante. Si verò intelligenda dicatur definitio illa de malo culpæ. Primum, licet hoc verum sit; tamen quòd de illo solo intelligatur, est apertè contra mentem Concilij nam qui oppositum dicebant: & contra quos Concilium definit, non de solo malo culpæ, sed de malo æternæ damnationis loquebantur, vt constat ex Prospero & Fulgentio. Item quia in Concilio Valentino expresse conceditur, sicut datur prædestinatio ad vitam, ita etiam dari prædestinationem ad mortem; sed diuerso modo: nam in prædestinatione ad vitam, electio præcedit bonum meritum, in prædestinatione autem ad mortem, meritum malum præuisum præcedit prædestinationem: ergo apertè est sermo de prædestinatione ad malum pænæ? nam ad malum culpæ Deus non prædeterminat, nec ante nec post merita hominis mala. Deinde non potest Deus prædestinare ad pœnam, si propriè & formaliter sermo fiat de pœna, quin etiam prædestinet ad culpam, nisi illam supponat, vt superius argumentabar: ergo, si Deus non prædestinat ad culpam, etiam ex se non prædestinat ad pœnam, præsertim æternam. Vnde nullius momenti est, si quis respondeat, licet Deus ex sua voluntate prædefiniat aliquos ad æternum interitum, non tamen prædestinare eos ad malum, quia non ordinat media per quæ damnandi sunt, sed permittit tantum: hoc (inquam) valde friuolum est, tum quia Concilium apertè loquitur de prædestinatione ratione actus voluntatis seu electionis quam includit, tum etiã quia si ita Deus ex se prædefiniret æternam damnationem, sicut regnum æternum, ita ad eum pertineret prouidere de medijs necessarijs. Nec magis repugnaret, media quàm talem finem cadere sub directam intentionem Dei.

Qualiter ad
malum pœ-
næ, præde-
stinare di-
catur.

Occurritur
obiectioni.

Dico

6

Dico autem, si ex se Deus id vellet absolute ac præfinitur, quia quòd id velit quasi coactus ex hominis culpa, id non solum non repugnat, verum est maximè consentaneum diuinæ iustitiæ: & hoc modo dixit Concilium Valentinum, Deum prædestinare aliquos ad damnationem & mortem ex eorum culpa. Et tunc iam culpa non est propriè medium ad executionem illius diuinæ voluntatis, sed est materia circa quam iusta illa voluntas versatur. Atque hac ratione optimè confirmatur hæc veritas illis testimonijs Scripturæ, in quibus dicit Deus se nolle mortem peccatoris, & quod mortem non fecit, nec delectatur in perditione morientium: hæc enim omnia significant, Deum ex se hæc non voluisse, sed nostris actibus, & prauis meritis irritatum. Atque hoc modo distinxit Damascen. lib. 2. cap. 29. voluntatem diuinam in antecedentem, & consequentem, quam etiam *beneplacitum Dei* appellat. Prioremque, scilicet, antecedentem, ait habere Deum ex se, & per illam velle hominum salutem, quia nõ supplicij aut cruciatus causa, verum vt ipsius bonitatis participes essemus, nos effinxit. Posteriores verò ait esse illam, qua Deus vult hominem punire, qua ex ipsius hominis vitio oritur; & idè consequens dicitur. Et hoc ipsum est, quod dixit Chrysostomus homil. 3. in Genes. *Propter hoc, id est, propter felicitatem, nos formauit, non vt pereamus, nec vt supplicijs nos torqueat, sed vt nos saluet.* At, si Deus absoluta voluntate ex se, & sine præuisa culpa hominis alicuius, eum decreuisset in æternum punire, planè dicendus esset in hunc finem eum creare, vt in eo ostendat iustitiã suam: nec posset dici, ex se velle illum saluare, quandoquidem ex se solo efficacissimè vult illum damnare. Et idè Augustin. ad articul. sibi falsè imposit. articul. 3. *Nemo, ait, à Deo creatus est vt periret: & hanc veritatem sæpe ibi docet, præsertim articul. 7. 12. 13. 15. & 16.* Vnde libr. 3. contr. Iulian. capit. 18. *Potest, ait, aliquos sine bonis meritis liberare, quia bonus est, non potest aliquos sine malis meritis damnare, quia iustus est.* Idem Prosp. ad capit. Gall. præsertim duob. vlt. c. latissimè & efficacissimè Fulgent lib. 1. ad Monim. vbi plures rationes affert, quæ superiori cap. insinuatæ sunt.

Damasc.

Distinctio
voluntatis
diuinæ in
antecedentem
& consequentem
breuiter ex-
ponitur.

Chrysost.

Augustin.

Prosp.
Fulgent.

sentiunt, voluntatem Dei prædeterminantem, seu prædefiniantem tantum esse, aut in bonis quæ ex misericordia confert, aut in malis pænæ, quæ ex iustitia rependit, quia omnes viæ Domini misericordia & veritas: cum ergo præfinitio & præelectio hominis ad damnationem æternam non sit opus misericordiae, vt per se manifestum est, non est in Deo nisi quatenus est actus iustitiæ, & idè necesse est, vt culpam prauisam supponat, quam puniendam statuat: & hanc esse D. Thomæ sententiam, etiam moderni Thomistæ docent. Quæ autem sit hæc culpa, & alia, quæ ad profundiorum huius reideclarationem pertinere possunt, nõ sunt huic loco necessaria; & idè hæc attingisse sufficiat.

Quot &
quæ sint ob-
iecta præde-
stinatio-
nis diuinæ
ex prædi-
ctorum Pa-
trum sen-
tentia.

Bañes 1. p.
q. 2. 3. ar. 5.
dub. vltim.
ad 2.

Tertie obiectionis occasione agitur de reprobationis causa.

Ad tertiam ergo obiectionem, in qua inquiritur reprobationis causa, si sit sermo de reprobatione positua, quæ includit absolutam, efficacem; ac posituam Dei voluntatem excludendi aliquem à regno, neganda est propositio ibi assumpta, scilicet, solam voluntatem Dei sine vllaratione ex parte hominis esse causam huius reprobationis: supponitur enim præuisa culpa hominis, & pertinacia, seu duratio in illa vsque ad mortem; & propter illam tandem reprobat. Et hoc docet apertè Concilium Valentinum & alij Patres citati, & innumeri alij quos breuitatis causa omitto. Si autem sermo sit de non electione, quam nonnulli reprobationem negatiuam vocant, sic verum est, causam illius esse solam Dei voluntatem: nulla expectata causa ex parte hominis. Nam, sicut verum est, ante omnia præuisa merita bona, Deum quosdam elegisse gratuita voluntate sua, ita etiam verum est, ante vlla mala merita præuisa, ex suo arbitrio alios non elegisse: ac denique ante omnem præscientiam absolutam futurorum, cum causa omnium æqualis esset, hunc elegisse Deum suo arbitrio, illum non elegisse: sicut, cum infiniti essent angeli, quos Deus creare posset, & in omnibus esset æqualitas quædam seu indifferentia, suo arbitrio hos creare voluit; illos autem minimè. Et de hac negatione electionis intelligi

7

e
slo
ma
q
ib
si
mulo
st
1200

Ad Rom. 9. ex Malac. cap. 1.

Luca.

8

Reprobationis causam quam assignat August.

intelligi possunt (vt alias expositiones A praterream) illa verba Pauli , Antequam quidquam boni aut mali egissent, Iacob dilexi Esau autem odio habui : Sape enim in Scriptura minor amor solet odium appellari, Luca 14. Si quis venit ad me & non odit Patrem suum: &c.

D. Augustinus varijs in locis hanc causam refert ad originale peccatum: intelligit enim, Apostolum loqui de massa humani generis iam infecta originali peccato; ex qua (si conditionem eius spectes, vt scilicet peccato primi parentis infecta est) formantur vasa iræ apta in interitum, & odio digna, & vasa contumeliæ. Ex hac ergo massa dicitur habere potestatem figulus facere quædam vasa in honorem ex misericordia, alia vero in contumeliæ, id est, non auferendo ab ipsis contumeliæ, quam ex sua origine infecta contraxerunt, vel non ita auferendo, vt tandem efficiantur vasa in honorem perpetuum. Quam remlatè prosequitur Augustinus epi. 105. 106. & alijs in locis. Et est probabilis expositio, quia Paulus loquitur de genere humano vt nunc est: Simpliciter tamen non est necessaria ad Deum vindicandum ab omni iniustitia & crudelitate. Primò quidem, quia eadem causa inter angelos acta est, in quibus nulla erat massa perditionis aut naturæ infectæ, & tamen quosdam elegit Deus, alios non elegit, & quosdam destinavit in honorem, alios verò reliquit vt fierent vasa contumeliæ. Secundò quia ex hominibus peccato originali prius infectis multi iustificantur, & ab illa culpa liberantur: & nihilominus non omnes illi eliguntur ad gloriam Sed permittuntur fieri vasa contumeliæ. Tertio denique, quia hæc non electio non est pœna, vt culpam prærequirat, sed est solum quædam negatio gratuiti beneficij, quod Deus vt supremus Dominus negare potest.

9 Non electio nis ante opera præuisa, diuina voluntas pro ratione existit.

Igitur, quod attinet ad hanc negationem electionis ante præuisa opera, non oportet recurrere ad originale peccatum, sed sola voluntas Dei sufficit. Quod verò attinet ad illa verba de vasib honoris & contumeliæ, dupliciter possunt intelligi. Primò in ipsamet electione quorundam & aliorum non electione; & sic eadem proportione intelligenda sunt, scilicet, vt permissiue seu negatiue tantum dicantur fieri vasa in contumeliæ: Deus enim fa-

cit vasa omnia, & quædam in honorem, alia verò non destinant in specialem honorem, nec in eum gradum & ordinem, in quem alia: vnde fit, vt fiant vasa in contumeliæ, Deo permittente. Secundò, & melius, possunt referri illa verba non ad electionem, sed ad conditionem & formationem vasorum: quando enim Deus hæc vasa format, iam præscit futuram eorum prauitatem & malitiam, & nihilominus ea format: & hoc modo facit vasa, quæ futura sunt in contumeliæ. Et hæc vasa, in quibus talis prauitas præuidetur, dicuntur vasa iræ apta in interitum, vt Fulgentius supra notauit, Fulgent. ex his ipsis verbis colligens, Deum neminem eijcere à regno nisi ex præuisa culpa, quia ira Dei non est, nisi vbi præcessit hominis iniquitas. Et hoc etiam declarant satis illa verba Pauli, Sustinuit in multa patientia vasa iræ: patientia enim Dei erga hominem in iniurijs & peccatis sustinendis ostenditur. Ac denique hoc modo dicitur Deus excitare Pharaonem, vt in eo ostendat fortitudinem suam, vel hominem impium in diem malum. Non quòd hæc fuerit primaria intentio Dei in alicuius hominis creatione, sed quòd peccatum hominis, etiam si à Deo fuerit præscitum, non potuerit obstare quominus à Deo crearetur homo: nam in eo etiam sua prauitate infecto ostendit Deus gloriam, & potentiam suam, quam potest intendere supposita eius malitia præuisa. Quæ omnia & vera sunt in humana natura, supposito originali peccato, & sine illo etiam procedunt, & applicari omnia possunt ad causam angelorum. Et ad omnia applicari potest illa ratio Augustini in Enchirid. cap. 27. Melius putauit Deus ex malis benefacere, quam mala nulla esse permittere: hac enim ratione creauit quosdam angelos, licet præsciret futuros malos, quia in eis etiam poterat gloriam suam ostendere.

August.

Quædam Augustini sententiæ exponuntur.

AD Augustini sententiâ in illa obiectione propositas respondeo, omnes esse negatiue & permissiue intelligendas, non verò positiue & præfinitiuè. Itaque Deus non conseruat aliquem in vita vt tandem cadat, & pereat, neque

10

neque aliquem è vita præmaturè rapit, vt non baptizetur: Absint hæc à diuina bonitate & pietate: sunt enim contraria illi voluntati, qua vult omnes homines saluos fieri, sed negatiue & secundum præscientiâ ac permissionem verum est, etiam si Deus aliquem rapiat, ne malitia mutet intellectum eius: alium nihilominus non rapere, sed relinquare, vt vitæ suæ cursum naturalè agat, etiam si videat illi futurum in occasionem ruinæ, & æternæ perditionis, quam Deus nõ intendit, nec propterea eum conseruat, sed conseruat illum, quia non vult, naturalem vitæ cursum immutare, aut generalem influxum negare, permittit autem malum quod futurum præuidet, illudq; in gloriam suam ordinat. Et ad hunc modum sunt cetera intelligenda, quæ ita etiam interpretatur Prosper in citatis responsionibus ad obiectiones Gallorum, & alijs locis. Nam etiam illo tempore quidam malè intelligentes Augustinum, illi hanc sententiâ obiecerunt, vt refert etiâ Fulgentius in fine primi lib. ad Monim. à qua dicti Patres eum vendicant; & ipsemet Augustinus eodem modo respondet, in libro (si ipsius est) ad articulos sibi falso impositos: Et ex alijs locis & testimonijs eius idem constat, vt ostendimus. Vnde illa vltima sententiâ eius, Quosdam esse prædestinatos ad interitum, ita exponitur à Fulgentio vt intelligatur de prædestinatione ad pœnâ ex præuiso peccato. Et idè proportionaliter est intelligenda de pœna illa, quæ peccato respondet, propter quod homo in tempore punitur: quod enim prædestinatur, infallibiliter habet effectum; & idè si propter aliquod peccatum præuisum homo prædestinatur ad interitum, necesse est vt propter illud peccatum in tempore puniatur & intereat. Et iuxta hunc vocis usum prædestinatio non dicit antecessionem talis præordinationis hominis in interitum ad præscientiâ demeritorum eius, sed dicit antecessionem æternitatis ad tempus, seu præfinitionis diuinæ æternæ ad talem effectum punitiois ac iustitiæ. Et idè in hoc etiam est differentia inter culpam, & damnationem pœnæ, quòd illam nullo modo prædefinit, nec absolute vult Deus, nec præfinitione antecedente præscientiâ, nec etiam consequente, hanc verò præfinit, non tamen ante præuisam culpam, propter quam in tempore puniendus est homo, sed post illam præuisam.

11 Obiectio.

Sed obiiciet aliquis, Voluntas diuina nunquam est suspensa & quasi neutra circa

aliquid obiectum, sed aut vult, aut non vult, seu vult non facere: quia hoc pertinet ad perfectam eius determinationem; verbi gratia cum primò voluit creare hos Angelos, non intelligitur Deus mansisse suspensus circa alios, quos non creauit, sed habuisse posituum decretum non creandi alios: sed in illo primo signo, quo aliquos homines elegit ad regnum, non elegit alios: ergo tunc non mansit voluntas eius suspensa & neutra circa illos: ergo habuit posituum decretum non admittendi illos ad regnum. Respondetur in primis, priorem propositionem assumptam veram esse de instante durationis seu æternitatis, non oportere autem, quòd in omnibus signis rationis, quæ mente præscindimus, similiter procedat: quia ratio nostra præintelligit voluntatem diuinam, vt nihil extra se volentem, & postea liberè se determinantem. Intelligit etiam illam voluntatem in quodam signo volentem voluntate antecedente, omnes homines non mori, & nondum efficaciter volentem vt mortales vel immortales oriatur, donec præuidit Adæ peccatum. Sic ergo in præsentem pro instanti æternitatis verum est, Deum voluisse positiuâ voluntate excludere à regno, quem non elegit, non tamen in illo primo signo ante præuisa opera, in quo neutram patrem, admittendi scilicet, vel excludendi illum voluntate efficaci statuit.

Deinde addendum est, in illo primo signo habuisse Deum, circa non electos, aliquos actus positiuos voluntatis & prouidentia suæ. Vnus est simplicis voluntatis, qua voluit illos saluari, & beatitudinem consequi, quantum est ex parte ipsius Dei iuxta illud. Deus omnes homines vult saluos fieri. Et hoc eodem actu, vel alio secundum rationem, voluit eisdem prouidere sufficientia media, quibus salutem consequi possent, quod quidem propositum, sub hac generali ratione explicatum, circa omnes habuit, quanuis pro suo arbitrio poterit varia auxilia conferre, & quibusdam minora, alijs maiora, licet præuideret, non fuisse habitura effectum, & si essent sufficientissima, & interdum vberiora, quam necessaria sint. Denique habuit etiam voluntatem permittendi, eos peccare; quam voluntatem permissiuam ita aliqui declarant, vt præfinitenti æquiualeat; vel quia dicunt, permisisse formale peccati, præfinit.

Responsio:

1. ad Tit. motb. 21

præfinito materiale, cum quo illud for- male est infallibiliter cōiunctum, ut visum est. Vel quia dicunt, Deum voluisse per- mittere, ut infallibiliter talis lapsus acci- deret reprobis, constituendo hanc infalli- bilitatem non in aliqua scientia condi- tionata antecedente secundum rationem, sed in voluntate ipsa Dei, quod planè est attri- buere infallibilitatem lapsus permisi effi- cacia diuinæ voluntatis, quod & rationi permissionis repugnat, ut ex D. Thoma & Scoto supra ostendi; & planè confundit voluntatem permittentem cum præfiniten- te. Inde enim fit ut infallibilitas talis euen- tus seu peccati permisi contineatur sub obiecto illius voluntatis, & sit à Deo per se ordinata & volita, quia aliàs non potest ad efficaciam diuinæ voluntatis pertinere. Igitur illa voluntas permissiua talis fuit, ut B ex vi illius non foret infallibile peccatum.

D. Thom. in 1. d. 47.

Vnde per- missionè peccati in fallibilis lapsus comitetur.

13 Nō electio cur ab ali- quibus ne- gatiua re- probatio nominata.

Permissio nis pecca- torum om- niū nulla dā ex par- te peccato- ris causa.

Quia tamen Deus sua infinita scientia præ- sciebat, quid voluntas creata in quocun- que euentu operatura sit, si cum talibus conditionibus creetur, & permittatur ope- rari, hinc consequens fuit, ut Deus, ha- bendo talem voluntatē permissiuam, præ- uiderit etiam, talem hominem non ele- ctum fuisse damnandum, & hoc totum si- mul permiserit.

Atque hinc obiter constat, cur illa ne- gatio electionis dicta sit ab aliquibus repro- batio negatiua, quia nimirum semper ha- bet adiunctam prædictam permissionē cum tali præscientia conditionata, quibus po- sitis, infallibile est, hominem non electum, fore reprobum, non quidem ex præfinitio- ne diuina antecedente, sed ex præscientia. Hinc etiam intelligitur, voluntatem illam permittendi peccata reprobi, si ad totum eius lapsum comparetur, non habere cau- sam ex parte illius. Namque in angelis ma- lis, v. g. quòd Deus permiserit primum eor- um peccatum, non potest habere causam ex parte illorum, quia ante primum pecca- tum non est aliud, & tamen ante primum eorum peccatum antecessit permissio eius: illa ergo non habet causam specialē ex par- te Angeli. Et idem est in hominibus quoad permissionem peccati. Adæ, ut secludamus quæstionem de permissione aliorum pec- catorum actualium post præuisum origina- lē. Hac verò prima permissio, vel voluntas eius non potest dici reprobatio positiua, quia nullo modo processit ex voluntate dā- nandi reprobum, neque ex iustitia vindica-

tua aut punitiua, sed ex quadam ratione ge- neralis prouidentia, qua Deus vult sinere causam secundā, ut motus suos agat. Vnde, quod quidam aiunt, Deum voluisse illam primam permissionem, ut ostendat iustitiā suam in punitione peccati, si intelligant, Deum intendisse hunc finem efficaci volū- tate & præfinitione; & idèd permississe pec- catum, falsum est & incidit in sententiam impugnatam de prædestinatione hominū quorundam ad mortem ante præuisum pec- catum. Si autem non id intelligant de vol- untate præfinitente, sed quasi conditiona- ta, sustineri potest. Deus enim, licèt nō præ- finierit seu absolutè decreuerit exercere iu- stitiam suam vindicatiuam, antequam per- miferit & præuiderit peccatum; voluit ta- men punire peccata, si fierent; & præuides etiam in hoc posse manifestari gloriam suā ex permissione peccati, voluit illam, habes hoc propositum, quasi conditionatum, ope- randi hoc bonum ex illo malo, si fieret. Et hæc sint satis de illa tertia obiectione, quā- tum breuitas præsentis operis permittit.

Qualiter Deus intē- derit mani- festationē iustitiæ suę vindicati- uæ in per- missione peccati.

Ad 4. obiectionem.

V T ad quartam obiectionem respō- deam, suppono, dupliciter posse ef- fectum aliquē prædefinitū à Deo respicere culpā. Vno modo omnino essen- tialiter, ut actus proprius pœnitentiæ cul- pam supponit, prout talis actus dicit retra- ctationem & satisfactionem aliquam offen- sę commissę, item redemptio, pœna ut pœ- na, & similia, quæ formaliter respiciunt cul- pam ut culpa est, tanquam obiectum vel materiam circa quam versantur. Alio modo bonus effectus potest supponere culpā ut occasionem tantum, vel ut causam extrin- secam nō simpliciter necessariā, sicut actus humilitatis potest vehementius exerceri occasione culpæ, & homo potest generari per actū peccaminosum, qui etiam posset sine culpa generari.

14

De effectibus prioris generis censo nō posse prædefiniri à Deo ante præscientiam peccati, circa quod versantur, ob rationem in illa obiectione tactā, scilicet quia in illa præfinitur culpa non tantū materialiter, sed etiā formaliter, quia culpa ut culpa ad talem actum seu effectū gratiæ supponitur. Nec verò hinc sequitur Deū non prædefi- nire actus pœnitentiæ, sed solum sequitur, nō prædefinire illos ante præscientiā omniū operum

Bonus effe- ctus essen- tialiter cul- pam suppo- nēs, hac nō præuisa, præfiniri nequit.

operum futurorum in tali homine; cuius A pœnitentia præfinitur, quod verissimū est. Vnde, licèt fortasse Deus præfinit in præ- destino omnia media prædestinationis; de quo infra dicitur, non tamen est neces- se, ut, nostro more concipiendi, omnia præ- finiat in eodem signo rationis, & cum ea- dem antecessione ad præscientiam futuro- rum. Et hoc modo præfinit actum pœni- tentiæ; postquam præuidit lapsum pecca- toris. Exemplo etiam redemptionis Chri- sti Domini id explicari potest, sentiunt enim frequentius Theologi, Deum nō præ- destinasse Christum Dominum sub ratio- ne redemptoris, nisi supposita præscientia originalis peccati, quia redemptio essentia- liter dicitur habitudine ad peccatum, illud- que supponit, saltem in radice infecta: & B nihilominus absolutè verum est, Christi redemptionem fuisse ab æterno præfinitam, & de Incarnatione secundum se est probabile fuisse ante præscientiam origi- nalis culpæ præfinitam.

15 Boni effe- ctus non necessario peccatum supponen- tes, illius tamen oc- casione e- xecutioni mandandi, ipso non præuiso, queūt præ- finiri.

De effectibus autem posterioris generis non est inconueniens præfinitur etiam ante præscientiam actus peccati, cuius occasio- ne vel causalitate in tempore fiunt tales ef- fectus. Sic potuit fieri, ut Deus prædesti- nauerit Petrum antè præscientiam pecca- ti, ad talem humilitatis gradum, & tamen postea permiserit peccatum, ut illi esset oc- casio talem humilitatem comparandi. Sic etiam præfinitur potuit Deus, Ioseph regna- re in Ægypto, antequam permitteret; vel C præsciret absolutè futurum peccatum fra- trum eius, qui eum vendiderunt: quia re- uera ille effectus talis erat, qui posset sine peccato fieri, tamen, quia etiam poterat fie- ri occasione peccati, & hoc magis Dei sa- pientiam manifestabat, facillè intelligitur Deus deinde permississe peccatum illud, quod sibi esset occasio conferendi Ioseph illud bonum. Et ad hunc modum intelli- guntur optimè multa opera diuinæ sapien- tiæ & prouidentia, in quibus ita vtitur Deus voluntati bus malis ad suos bonos ef- fectus etiam à se præfinitos; ac si ipsas etiā malas voluntates præfinitur, cum tamen il- las solum permittat, quia hoc satis sibi est ad suos fines consequendos, & alius modus volendi talia opera non decet ipsius boni- tatem. Et in hoc posteriori ordine collo- canda est Christi Domini passio, de qua in exposit. Psalm. 42. nomine Hieronymi sic legitur, *Reprobat autem cogitationes populorum,*

Opusc.

hoc est, iudicorum consilia, quia non potuerunt illa facere, nisi quantum à Deo præfinitum erat: In hoc item ordinè passiones fortasse Marty- rum sedè vendicant, quæ ut passiones sunt, bonæ sunt, & essentialiter, seu ex intrinse- ca habitudine culpā non requirunt; & idèd sub tali ratione præfinitur potuerunt; etiam ante præscientiam, vel permissio ne actū iniquorum, per quos in tempore effectæ sunt; quia in illis passionibus, ut sic non sunt præfinitur tales actus, etiam virtualiter, & ut per tales actus postea fierent; eorum permissio sufficiebat. Hic tamen dicendi modus necessariò supponit esse in Deo præ- scientiam illam conditionatam, qua præ- scit, quid voluntas humana sit operatura in omnibus euentibus & occasionibus; si in eis constituatur & operari sinatur. Nam, ut supra dicebam, non potest esse infallibile, posita permissione, futurum esse peccatū, nisi ex suppositione huius scientiæ: ut autè diuina prouidentia effectus à se præfinitos infallibiliter consequatur, media permissio ne peccati, necesse est, ut peccatum permit- tatur infallibiliter futurum. Per hæc ergo satisfactū est omnibus difficultatibus; quæ in illa quarta obiectione tanguntur.

Scio aliquibus Theologis magis place- re, nullā præfinitionem horū effectū, qui occasione peccati fiunt, admittere; nisi post præscientiā absolutā futuri peccati, ne co- gantur admittere in Deo illam præscientiā conditionatā. Alijs verò è conuerso magis placere, prædefinitionem admittere ante præscientiam peccati; non solum in effecti- bus posterioris ordinis, sed etiam prioris; quia non existimant sequi præfinitur pecca- tum, sed tantum permissionē eius. Qui mo- di dicendi sunt probabiles & sustineri pos- sunt, dummodo prædefinitio actus mali nō admittatur, quæ nec ad effectus diuinæ pro- uidentia necessaria est, nec diuinam decet bonitatem. Modus autem dicendi à nobis propositus, & distinctio data, videntur ap- tissima ad omnia concilianda, & ad mirabi- lem diuinæ prouidentia sapientiam, fortitu- dinem, ac suauitatem declarandam.

Quinta obiectioni fit satis.

I N quinta obiectione multa inuoluuntur, quæ explicanda sunt; & singulatim expedienda. Dicunt ergo aliqui, quoad infallibilem consecutionem, tam necessa- rio sequi; peccatum esse futurum, si Deus

De modo permissio- nis pecca- ti quorun- dam sentē- tia.

L decreuit

decreuit negare auxilium efficax ad vitandum illud, sicut sequitur, posita eius præfinitione, seu prædeterminatione. Cumque hi auctores ponant permissionem peccati in negatione huiusmodi auxiliij efficacis, hinc concludunt, ex voluntate permittendi peccatum, illud sequi infallibiliter, non ratione præscientiæ conditionatæ, quam hi auctores, vel non agnoscunt, vel illius mentionem non faciunt, sed ex vi talis voluntatis permissiua. Imò aiunt, in hac voluntate negandi efficax auxilium infallibiliter cognosci, creatam voluntate esse lapsuram.

Bañez. 1. p. q. 14. ar. 3. dub. 1. per totum, præsertim post 4. conclu. arg. 2. cum solutione.

17 Prædicta sententia improbat.

Occurrit responsioni.

Quod sic ostendo, nam, vel hi auctores ad efficiendum bonum actum liberum, & moralem, & ordinis naturalis requirunt prædeterminationem efficacem Dei, (vel ut alij loquuntur physicam) ex vi subordinationis voluntatis nostræ, ut causâ secundâ est ad Deum, ut causam primam, vel ex aliquo speciali titulo & motiuo. Si primû dicant necesse est fateantur, eandem prædeterminationem requiri ad efficiendos actus malos, nisi dicant, voluntatē nostram efficere malos actus sine dependentia & subordinatione ad Deum, ut causam primam, quod non dicent, cum erroneû sit: ergo ex sola voluntate qua Deus decreuit non determinare voluntatem hominis ad actum bonum, nõ potest infallibiliter sequi, quod voluntas humana determinabitur ad actum malum, quia existente illa negatione, non potest ipsa sic determinari ad actum malum, nisi prædeterminetur: potest autē nõ prædeterminari ad malum, etiã si non prædeterminetur ad bonum, quia vtrumq; Deo liberum est. Quod si forte dicant, licet de potentia absoluta hoc sit possibile, tamē ex cõmuni lege prouidentia, non ita relinquere humanam voluntatem suspensam, sed hoc ipso quod non prædeterminatur ad bonum, prædeterminari ad malum: Si ita (inquam) respondeant, nõ occultent sententiam, sed dicant apertè cognosci peccatum futurum) in ea voluntate, qua Deus voluit prædeterminare voluntatem

hominis ad actum malum, saltē pro materiali: & in materiali, sic futuro ex vi talis prædeterminationis, cognosci formale. Quam verò hoc falsum sit, latis constat ex dictis in superioribus. Vnde Sancti Patres nunquã dicunt, peccatum futurum, prius cadere in voluntatem Dei, quam in præscientiam, sed potius è cõuerso, ut patet ex Augustin. de Præd. & grat. c. 6. & tract. 53. in Ioan. & ex alijs supra adductis. Deinde non est cur hi auctores in hoc constituant differentiam inter actum bonum & malum, sed pari ratione dicere debent, Deum cognoscere actum bonum futurum, hoc ipso, quod statuit, nõ prædeterminare voluntatem humanam ad actum malum, quia ex communi & stabili lege prouidentia etiam sequetur, prædeterminaturum illam ad bonum, quia nõ relinquet illam suspensam.

August.

Si autem dicant, prædeterminationem physicam requiri ad actus bonos, & non ad malos, ideoq; non ex generali influetia primæ causæ esse necessariam, sequuntur alia absurda ex illorũ sententia. Primû, quod explicare non possunt, quid sit illud propter quod illa prædeterminatio est in talibus actibus specialiter necessaria: Agimus enim de actibus moralibus proportionatis nature: nã hi sufficiunt regulariter ad vitandum peccatum commissiõnis: at verò sola moralis bonitas non est sufficiens ratio huius necessitatis, cū sit proportionata & connaturalis voluntati. Vnde sequitur secundum incommodum, nimirum, hominem nõ posse operari aliquem actum bonum moraliter cum communi influetia primæ causæ, quã sententiam ipsi in Greg. Arim. vehementer dant: & certè falsa est. Præsertim cum idē dicendū consequenter sit de homine in statu integræ nature, quia ipsi absolutè eã conditionem attribuunt voluntati humanæ, imò videntur planè loqui de omni voluntate creata: nam illo modo sentiunt cognosci potuisse peccatum angelorum, & Adæ. Tertium & magnum inconueniens est, quia sequitur voluntate humanam, suæ nature, & efficacitati relictam cum generali influetia primæ causæ, esse ex se determinatam ad operandum actum malum, quod videtur dogma Manichæorum, & Lutheranorum. Sequela patet, quia illa voluntas sibi relicta cum communi influetia, in omnibus actibus infallibiliter operatur malum. Quæ igitur maior determinatio ad malum excogitari potest? Imò hoc etiam sequitur ex illo-

Quot absurda oriuntur ex sententia afferente prædeterminationem physicam ad bonos actus, ad malos negante.

illorum doctrina, dicunt enim (& rectè) nõ posse effectum futurum cognosci in causa proxima, nisi sit prædeterminata, & non impedita. Et adiungunt, actum malum cognosci futurum in voluntate hoc ipso, quod à Deo non prædeterminatur ad bonum: ergo necesse est fateantur, illam ex se, & secluso extrinseco agente esse determinatam ad actum malum. Nec refert distinguere de actu malo pro materiali, vel pro formali: cum hæc sint inseparabilia ab actu morali, de quo loquimur.

18 Permissio non infallibiliter peccatum infert, si diuinam solum spectemus voluntatē. Secus si conditionatam simul præscientiam includam.

Dicendum igitur in primis est, ex vi permissiõnis peccati non esse infallibile futurum esse peccatum, si solum voluntatem Dei spectemus, ut sæpe in superioribus dictum est ex doctrina D. Thomæ & Scoti, & ex terminis est ferè euidens, & ex rationibus proximè factis. Supposita tamen scientia conditionata, qua Deus nouit quod facturus sit homo in qualibet occasione constitutus; adiuncta permissione, euidenter cognoscitur, quid ille homo facturus sit. Solet autem nomen permissiõnis frequentius in hac acceptione sumi: tunc enim dicitur Deus permittere, hominem labi, quãdo præuidens, quod si in tali occasione constituitur, & tentari permittatur, & cum talibus auxilijs relinquatur sine dubio deficiet, nihilominus eum sic constituit & permittit: & idèd dici solet, effectum permissum esse infallibilem, nõ tamen ex vi solius permissiõnis, ut dictum est.

19 Corollarium.

Discrimen inter voluntatem præfinitiuam, & permissiuam mali actus,

Atque hinc ulterius colligitur, nec physicè, nec moraliter equiualeere illa duo, scilicet, velle efficaciter vel prædefinire actum peccati, & permittere illum, etiam cū præscientia infallibili, quod sit committendum peccatum si permittatur. Quia per voluntatem prædefiniendam est directè volitus actus peccati, & cū sit volitus in particulari, & cum omnibus conditionibus moralibus; cū quibus efficiendus est, ibi est virtute volitã malitia, quæ ab illo actu est inseparabilis: ratione cuius, actus ipse, etiã ut talis actus moralis est, est prauum obiectum, & indignum; quod in directam Dei voluntatem cadat. At verò per voluntatem permittendi, vel non impediendi peccatum, vel non dandi auxilium efficax, quo infallibiliter euitaretur: per hæc (inquã) voluntatē nõ est directè volitus actus peccati.

Opusc.

ti, sed ipsa permissio, & cõkursus generalis causa primæ, ut in cap. 3. exposuimus. Per hanc autem voluntatem, nec directè est volitus actus malus; ut per se constat, neque etiam indirectè, quia non tenetur Deus, nec pertinet ad eius rectitudinem & bonitatem, omnia mala impedire; aut generalè concursum denegare ne fiant. Imò, non solum in Deo, sed etiam in homine distinguuntur maximè illæ duę voluntates, ut supra tactum est; possum enim ego non impedire interdum peccatum alterius hominis; etiã si certò sciam futurum esse; ut illud committat: non tamen possum directa voluntate velle, ut in illud incidat. Respectu etiam ipsius malitiæ formalis peccati est id euidentissimum. Potest enim Deus velle; illã permittere; aut non impedire: non potest autem illam directè velle, quod reuera esset amare illam. Denique, ut supra etiam dicebam, prior voluntas permittendi & concurrenti pertinet ad munus primæ causæ; & in obiecto proximo non habet deformitatem, nec repugnantiam cum recta ratione: posterior verò neque ad munus primæ causæ necessaria est, neq; habet obiectum per se decens, aut consentaneum diuinę bonitati, & idèd in Deum cadere non potest.

Quod si...

Quod si...

20 Quatenus cõplacet Deus in actu peccati, post permissionem illius.

Vnde tandem concludo, non solum non præfinire Deum actus peccatorum, priusquam videat, illos esse futuros; sed etiam postquam illos præuidet, non habere voluntatem absolutam, qua in illis complacet simpliciter & absolutè, sed solum quatenus ab ipso manant: & ad aliquod bonum efficiendum deseruire possunt. Itaque, præuiso futuro peccato; complacet Deus in eo concursu; quem ad illud præbet, quia iuste & prudenter datum esse cognoscit. Complacet interdum in bono effectu, quem ex tali actu oriri contingit: Complacet in iusta ordinatione qua talem actum ordinat ad manifestationem iustitiæ suæ. Ac denique placet illi, si quid utilitatis ex tali actu elicere potest ad alios honestos fines. De actu verò ipso; ut est emanatio à voluntate humana; simpliciter non complacet, nec absolutè vult fieri; sed tantum sub illa imbibita conditione; si ipsa humana voluntas se se determinauerit: non vult enim illam impedire, sed potius eum illa concurrere.

L. 2. CAP.

C A P. VI.

*Deum non prædeterminare physicè
hominum voluntates ad actus
bonos morales ordinis
naturalis.*

I Prior sententia affirmans proponitur.

DE actibus humanæ voluntatis moraliter bonis, & ad ordinem naturæ pertinētibus nihil oportet in particulari dicere, nisi necessarium esset varias auctorum sententias, rationes, & censuras expendere, ut veritas magis elucescat. Qui ergo docuerūt, prædeterminare Deum voluntatem hominis efficaci prædeterminatione ad actus malos pro materiali, mirum non est quod de bonis idem dicant: id enim est necessarium consequens, ut per se est evidens. Non desunt tamen Theologi, qui, cum de actibus malis temerarium, ac impium censeāt dicere, Deum ad illos prædeterminare dicto modo voluntatem nostram etiam quoad materiale, nihilominus doceant, Deum nos prædeterminare physicè ad omnes actus moraliter bonos. Qui non loquuntur solū de prædefinitione immanēte, seu præordinatiua Dei, de qua dicemus cap. sequen. sed de prædeterminatione transeunte in voluntatem nostram, & efficaciter ac physicè applicante illam: imò omnes harum prædeterminationum & prædefinitionum defensores inter has duas nihil distinguunt, & hæc posteriorem ex illa priori sequi existimant. Hanc denique prædeterminationem auctor quidam, ad morales actus bonos, & naturales ita existimat esse necessariam, ut sine illa neget voluntatem nostram illos efficere posse, vel saltē asserat infallibile esse illos non effecturam: idque tam certū esse dicit, ut contrarium temerarium, & errori proximum vocet: & in eos inuehatur qui id docent, dicens decipere plebē, sibiq; sapientes videri, quasi ex arrogantia sua novam doctrinam introducāt. Idemq; auctor oppositā sententiā dolendam, & viro Catholico indignā asserit: Hæc refero, non ut huic verborum acerbitati similibus verbis respondeā: id enim neq; necessariū, neque opportunū iudico: primò quidem ac præcipue, ut ne indirectē quidē à Sūmi Pontificis voluntate nobis insinuata discrepare videar. Tum etiā, ut dicēdi ac disputandi modestiam religiosi viri dignam pro viribus

sumel in 1. p. q. 19. ar. 3. disputat. vnic. concl. 3. q. 23. ar. 3. dub. 2. c. 3.

A obseruem. Tum denique, quia speramus fore, ut ipsa veritas, quam sincerè inquiremus, pro nobis respondeat. Refero igitur huius auctoris sententiā, ne aliqui fortasse huiusmodi exaggerationibus, & dicendi libertate terreantur, sed pacatè conspiciant, qua auctoritate talis sententia & censura cōfirmetur, quodve Scripturæ testimoniū, quæ Conciliorum definitio, aut Sanctorū Patrū traditio, quæ Theologorū antiquorū auctoritas, aut deniq; quæ efficax ratio ex principijs fidei petita in eius probationem afferatur. Quod si sententiam illā his omnibus destitutā, contrariam verò illis ferè principijs omnibus, ac locis Theologicis viderint non parum fundatam, intelligent sanè auctorem hunc affectu potius quàm ratione ductum fuisse. Sed ad causam redeamus.

B Ego sanè nihil noui habeo, quo demonstrarem, Deum non prædeterminare voluntates nostras ad hos actus morales bonos & naturales, quia in eis non est vlla specialis repugnantia, præter eam, quam ostēdimus esse in actibus liberis ex communi & generali ratione illorum. In quo video esse discrimē inter actus bonos & malos, quod in malis repugnat prædeterminatio diuina non solū, quia liberi sunt, sed etiā quia mali sunt, bonis autem non repugnat quia boni sunt: hac enim ratione optimè possunt in diuinā voluntatem absolutā & efficacē cadere: repugnat tamen illis, quia liberi sunt, ut ostendi libro primo.

Contraria sententia probatur.

C Illud verò addendū & demonstrandum hoc loco est, vel contradiçoria docere, aut in aliquo certo principio deficere, qui hanc prædeterminationē physicā existimant esse necessariā ad hos actus bonos, & negant, eandē vel similit̃ esse necessariā ad actus malos, prout actus reales sunt in tali specie reali constituti, quod in fine præcedentis capituli ex parte ostensum est, & nunc amplius declaratur. Quia vel necessitas huius prædeterminationis physicæ in actibus bonis oritur ex generali subordinatione voluntatis creatæ ad primam causam, & generali influxu, seu cōcursu eius, vel ex speciali ratione & bonitate talium actuum. Si hoc posterius dicatur, sunt in primis omnes rationes, quibus hæc sententia fundatur: omnes enim sumuntur ex generali prouidentia, causalitate & influxu Dei, ut

Prædeterminatio ad actus bonos, necessaria non est ex eo, quod boni sunt.

statim videbimus. Deinde sequitur ex prædicta sententia hanc prædeterminationem non requiri ad actus bonos, ut generalem concursum primæ causæ, sed ut speciale auxilium, sine quo fieri non possunt: incidunt ergo in opinionem Gregorij, quam alijs locis ipsimet damnant, scilicet, non posse fieri à nobis vllum actum moraliter bonum sine speciali auxilio. Imò plus multò asserunt, quàm Gregorius: ille enim solū requirit auxilium morale, & excitas, ut statim dicam: hi verò requirunt auxilium physicum efficacissimum & prædeterminans. Ad hæc, nullam afferunt specialem rationem, ob quam hoc auxilium specialiter sit necessarium ad hos actus, eò quod boni sint. Nam tota entitas talis actus, & tota bonitas eius est proportionata virtuti actiua naturali voluntatis nostræ: idè enim hi actus dicuntur esse ordinis naturalis, & proportionati naturæ: idè etiam per eos acquiruntur habitus naturales, qui ad eos efficiendos in suo ordine sufficiunt: in hoc denique differunt hi actus à supernaturalibus actibus, ut lib. 3. dicemus: ergo ratione suæ speciei, & bonitatis non excedunt vim actiua nostræ voluntatis, ut causæ proximæ & sufficientis in suo ordine: ergo ex hoc capite nõ requirunt speciale auxilium: reliqua autè omnia, excepta bonitate & specifica differentia, cōmunia sunt his actibus cū actibus malis pro materiali: ergo vel ad hos etiā est illa prædeterminatio necessaria, vel nõ est ad illos.

4 Quod si alteram partem eligant, nimirum hoc auxiliū esse necessariū ad bonos actus ex generali influxu causæ primæ: ergo vel necesse est, ut doceant, generalem influxū causæ primæ non esse necessariū ad actus malos pro materiali; quod ipsimet erroris damnant contra Durandum, & meritò: vel certè, ut eandem prædeterminationē physicā ad actus malos requirant. Neq; enim fingere possunt varietatem aliquam in modo influxus, & concursus Dei, ut causæ primæ est in ordine naturæ tantum, & ut physicè concurrat cum libero arbitrio ad actus naturalis ordinis, ut ad quosdam dicatur necessaria simpliciter præuia applicatio, & prædeterminatio efficax causæ primæ, & nõ in alijs: quia tam essentialiter, & per se pendens est voluntas à Deo in actibus malis, sicut in bonis: & vtrorumq; habet Deus prouidentiam positiuam, quia hæc tantum se extendit, quantum causalitas Dei. Vnde ad utrosque concurrat non casu, vel fortuito, Opusc.

A sed ex certa scientia & prouidentia: ergo, si hæc omnia, & tota illa dependentia, & subordinatio saluantur sine præuia illa applicatione in effectione actuum malorum, saluabitur etiam in effectione bonorum. Rursus voluntas prius naturā quàm se determinet ad actum malum, tam est indifferens ad illum, aut contrarium actum eliciendum, sicut est prius naturā quàm prædeterminetur ad actum bonum: ergo, si non obstante illa indifferentia, nõ indiget tali prædeterminatione, ut se determinet ad actum malum, neque etiam ad actum bonum illa indigebit. Patet hæc vltima consequentia ex dictis, quia etiam ad actum bonum est indifferens perfectò modo, & cum sufficiente & proportionata virtute.

B Non video sanè, quid possint his rationibus respondere, nisi fortasse aliquam euasione sic excogitant, nimirum, his rationibus optimè probari, ex parte causæ secundæ, voluntatis videlicet humanæ, non esse necessariam simpliciter hanc prædeterminationem ad actus bonos, tamen ex parte Dei posse semper dari sine vllò inconuenienti, quia, ut ipsi putant, non pugnat cum libertate, & alioqui ex tali qualitate actuum non repugnat, ut nos fatemur, quia boni sunt: & idè de facto voluit Deus hunc modum concursus tribuere, ut perfectiorem, & suæ perfectioni, & bonitati magis conuenientem, atque ita est hæc prædeterminatio necessaria ex ordinatione, ac prouidentia diuina, non ex absoluta necessitate ipsius causæ secundæ. Hæc euasio nõ est iuxta sensum prædictorum auctorum, ut legenti facillè patebit; & ex his que retuli, & rationibus eorum facillè constabit. Sed neque in se probabilis est. Primò quidem, quia id totum quod asserit, est gratis confictum, & sine vllò fundamento. Secundò, quia potius spectat ad perfectionem diuinæ prouidentia, ut causas secundas suo modo connaturali agere sinat: ille autem modus prædeterminationis, & reuera impedire videtur vsum libertatis: & licet non impediret, est valde alienus ab indifferentia propria, & connaturali potentia libera. Tertio, si modus illæ prouidentia ad vsum & executionem applicetur, inuenitur in eo quædam repugnantia: Constituamus enim hominem actu considerantem de obiecto, circa quod potest bonum & malum actum elicere, & ponamus, Deum non decessisse, illum prædeterminare ad bonum actum,

Euasio, que excogitari poterat, reijcitur.

videtur...

actum, de malo autem nihil præfinituisse, vt ipsi etiam admittunt, interrogo, an ille homo possit de facto, & iuxta statutam Dei prouidentiam, determinare se ad bonum actum cum concursu Dei generali, nec ne? Si potest: falsum ergo est, illam prædeterminationem esse de facto necessariam, etiã ex prouidentia, seu extrinseca ordinatione Dei. Si non potest, ergo vel negat illi Deus generalem concursum, qui illi sufficeret sine illa prædeterminatione, vel ipsa voluntas esse est impotens ad illum actum. Vtrumque autem absurdissimum est. Vnde rursus interrogare possumus, an in eo casu, dum negat Deus prædeterminationem illam ad bonum, voluntas ex necessitate prodeat in actum malum, vel infallibiliter (quod in præfenti perinde esset) nec ne? Si primum dicatur, planè ponitur voluntas humana per se determinata ad malum, vt supra argumentabar: reddenda etiam est causa, à qua proueniat hæc necessitas, vel infallibilis de terminatio ad malum, deficiente prædeterminatione ad bonum: nulla enim reuera reddi potest, nisi reducat in Deum prædeterminantem ad malum, vel in prauam naturam voluntatis, aut in aliam morbidam, vel monstruosam potius, qualitatem, quæ illam præcipitem ferat ad malum, quæ omnia Manichæorum, vel Lutheranorum deliramenta redolent. Si autem Deo non prædeterminante ad bonum actum, voluntas adhuc potest non efficere actum malum, cum non cogatur manere suspensa, quandoquidem vim habet operandi non impedita: poterit bene operari moraliter sine illa prædeterminatione: suppono enim non dari actum indifferetem in indiuiduo: quamuis, etiam si dari posset, de illo fieret idem argumentum, quod illum posset suspendere voluntas, vel bonum finem illi adhibere, quia ad hoc habet virtutem, & non impeditur. Et totus hic discursus est efficax contra illam sententiam, quacunque ratione ponat illam prædeterminationem, vt necessariam ad bonum actum & non ad malum.

Præter hæc omnia inquirere possumus ab assertoribus huius sententiæ, an huiusmodi prædeterminatio physica ad bonum actum, sit debita voluntati humanæ, quando ipsa est indifferens ad bonum vel malum actum efficiendum: an sit (inquam) debita vel ex con naturali debito naturæ suæ, vel ex communi lege prouidentia Dei. Si enim est debita, danda est semper, & miraculum erit non dari: atque ita fiet, vt homo non possit à bo-

A no actu præstando deficere, nisi prius Deus desit illi in aliquo concursu naturali debito ex generali lege prouidentia, quod absurdissimum dictum est. Imò sequitur, miraculum esse in natura, quod voluntas humana peccet, quia miraculum est negari causam secundam concursum debitum ex generali prouidentia: hoc autem dicitur necessarium, vt voluntas humana deficiat. Si autem talis prædeterminatio non est debita, vt reuera non est, sequitur in primis, quod nuper dicebam, esse gratuitum donum & speciale auxilium, sine quo non potest homo bene moraliter operari. Sequitur deinde solum esse debitum humanæ naturæ concursum ad malum actum. Probo sequelam, quia aliquis concursus est illi debitus in ordine ad actiones sibi proportionatas, sicut est debitus reliquis agentibus naturalibus: sed ille concursus debitus non est ad actus bonos, quia ad illos non sufficit, nisi antecedit prædeterminatio physica: ergo solum relinquitur concursus ad actus malos, qui possit esse debitus, quod est etiam absurdissimum. Ex quo ulterius sequitur, non esse in naturali hominis potestate actum moraliter bonum operari, neque esse quod ad hoc homines exhortentur, sed quod exoretur Deus, vt illos ad bonos actus prædeterminet. Imò, cum hæc ipsa oratio actus bonus sit, non erit in hominis potestate, nisi prius à Deo ad illam prædeterminetur. Denique argumentamur ex hac philosophandi ratione sequi, quod hæretici hoc tempore aiunt, voluntatem hominis ad peccandum tantum sufficere. Imò plus sequitur, quam illi asserunt: illi enim solum aiunt, post peccatum originale voluntatem hominis in hanc impotentiam incurrisse: ex horum verò sententia sequitur, illam impotentiam esse connaturalem voluntati in omni statu: quia in nullo potest operari bonum, nisi ex prædeterminatione diuina, quæ supra naturam debitum est: potest autem operari malum, & semper ac infallibiliter operatur illud cum communi, & generali concursu.

Ex his ergo omnibus concludo nulla veri simili ratione affirmari posse, hæc prædeterminationem physicam esse necessariam ad actus bonos naturales, si ad malos necessaria non est, & ex opposita sententia sequi multa contra magis receptam doctrinam. Vnde ulterius absolute concludo, falsum esse asserere, hæc physicam prædeterminationem esse necessariam ad omnes & singulos actus naturales bonos, quia ex ea assertione euidenter sequitur

7
Ex prædictis omnibus inconuenientibus conclusio elicitur.

tur esse etiam necessariam ad actus malos: at hoc consequens est omnino falsum: ergo & illud est in eodem ferè falsitatis gradu. Si quis autem rectè consideret, toto hoc discursu solum à nobis ostensum est, hanc physicam prædeterminationem non esse necessariam, neque ex naturali indigentia voluntatis nostræ; neque ex lege aliqua prouidentia diuinæ. Et hoc nobis satis esset ad confutandam prædictam sententiam, & ad concludendum ulterius, regulariter & ex ordinaria lege prouidentia diuinæ ad ordinem naturæ pertinentis, non dari huiusmodi prædeterminationem physicam, & sine illa plures actus bonos moraliter exerceri, quia Deus non dat ex communi lege concursum non debitum naturæ, & præsertim ad extra ordinarium, & alienum à connaturali modo operandi voluntatis. Sed ulterius colligimus, illam prædeterminationem physicam esse quidem possibilem, si Deus velit necessitatem inferre voluntati, saltem per efficacem præmotionem voluntatis suæ: saluo tamen libero vsu creatæ voluntatis non esse possibilem talem prædeterminationem, propter rationes primo libro factas, quibus nihil nunc addendum occurrit, præter ea quæ ad materiam de gratia spectant, & tertio libro attingentur.

Aduersariorum rationes pro sua tuenda sententia, & opposita impugnanda, afferuntur, ac diluuntur.

8
Primaria ratio.

Sed videamus breuiter, quid mouerit prædictos auctores, vt tanta asseueratione eam doctrinam doceant, & de contraria tam seuerè iudicent. Primum aiunt, sententiam nostram esse contrariam Scripturis: afferuntque illa testimonia, in quibus dicitur Deus conuertere, vel inclinare corda hominum ad bonos actus morales, vt cor Asueri in mansuetudinem, Esther 15. & illud Gen. 45. *Deus autem meus faciat eum placibilem.* & alia similia, quæ ex parte congerit Augustinus de grat. & lib. arb. cap. 20. & 21. vbi ipse hanc docet sententiam, quod Deus inclinât corda hominum, etiam ad hos actus bonos. Sicut Chrysostomus hom. 1. de Helia ait, inclinasse Deum cor viduæ, vt pasceret Heliam. Confirmant hoc secundò, quia Scriptura dicit, hominem peccare hoc ipso, quod Deus non prædeterminat illum

Secunda.

A ad bonum, seu (quod idem est) permittit, illum malè agere. Psa. 80. *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adiuuentionibus suis.* Isa. 57. *Percussis eum, & auerit faciem meam, & abiit vagus in visceribus cordis sui.* Ecclesiastici 7. *Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ipse despexerit.* Ex his ergo testimonijs colligunt ex permissione peccati infallibiliter sequi peccatum, quod non potest alia ratione verum esse, nisi quia permissio includit negationem illius efficacis prædeterminationis physice, quæ ad benè operandum necessaria est. Tertio adiungunt ea testimonia Scripturæ, & Sanctorum Patrum, quæ sunt de diuina prouidentia, quod ad cuncta se extendat, etiã ad minima. Matth. 10. Psa. 138. Sap. 8. 11. 14. & 15. ergo maxime & perfectissime attingit bonos actus humanos, non attingit autem perfecte ipsos, nisi voluntates ad illos applicet, & physicè prædeterminet. Quarto addunt rationes varias ex diuina sapientia, & prouidentia desumptas, & ex concursu & causalitate Dei, quæ sine dubio eodem modo procedunt de actibus malis, & partim in superiori libro. c. 11. 14. ac 15. solutæ sunt, partim cap. sequen. soluentur. Addunt denique, contrariam doctrinam esse nouam, & omnibus Theologis repugnantem: Quod si inquiras ab eis, qui nam sint hi Theologi, nullum ex veteribus adducunt, præter loca D. Thomæ & Scoti, quæ in superiori libro à nobis tractata sunt, quæ, si quid efficeret, idem de actibus malis probarent, quod quæ sit alienum non solum à D. Thomæ schola, sed etiam Scoti, in præcedente parte huius libri satis ostensum est. Ex modernis verò citari à quibusdam solent Conradus 1. 2. q. 9. art. 6. ad 3. q. 80. art. 1. ad 3. Sotus 1. de nat. & grat. c. 16. vbi de hac re nullum habent verbum.

Tertia.

Quarta.

Posterior.

Sententia nostra non noua, sed communis est & receptissima.

10

Sed, vt ab hoc puncto incipiam, sententia quam confirmauimus, noua non est, sed apud veteres Theologos receptissima & communis. Primum enim à fortiori necesse est, vt illam doceant omnes, qui etiam ad actus supernaturales negant prædeterminare Deum voluntates nostras, quos esse plurimos, ostendemus libro tertio, capite duodecimo, & decimo tertio.

L 4 Deinde

6
Que absurdum sequatur ex eo, quod dicatur prædeterminatio illa debita voluntati.

11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

Deinde omnes, quos supra lib. I. c. 15. re-
tuli, qui negant ad generalem concursum
primæ causæ esse necessariam hanc præde-
terminationem ex efficaci & absoluta Dei
voluntate profectam, idè necesse est in præ-
sente causa fateantur: maximè cū simul te-
neant, ad omnia hæc & singula bona nõ esse
necessarium aliquod auxiliũ speciale. Vn-
de etiam qui tollunt hanc præmotionè ab
efficientia actuum malorum, idem necesse
est doceant de his bonis, vt satis ostèdimus.
Solu possit quis existimare Greg. & Capr.
quos supra citauimus in 2. d. 28. q. 1. ad 12.
aliter in hoc sensisse de actibus bonis, quã
de malis, quòd quidam moderni illis impo-
nunt, sed sine causa: illi enim non loquuntur
de hac physica præmotione vel applica-
tione, sed de moralit applicatione volunta-
tis per auxilia excitantia, cõsilia, inspiratio-
nes, &c. vt ipsi satis disertè explicant. Et ex
sensu quæstionis, quam tractant est clarum.
Sunt enim hi auctores in illa singulari sen-
tentia, quòd non possumus aliquod opus
moraliter bonum facere sine speciali gra-
tia Dei, & hanc sententiã prosequuntur in
illa quæstione, & iuxta eam cõstituunt dif-
ferentiam prædictũ inter actus bonos & ma-
los: constat autè eos, per speciale auxilium,
nunquã intellexisse hanc prædeterminatio-
nè physicã, sed gratiã aliquã excitãtem, seu
operantè & moraliter iuuantem: & ad hoc
adducunt verba Aug. Dicunt tamen posse
voluntatè pro libertate sua non operari cū
illa Dei motione vel applicatione. De anti-
quioribus auctoribus, seu Sanctis Patribus
aut etiã de Concilijs, nihil hìc dicere oportet,
nam illi ne verbũ vllum de quæstione
hac attigerunt, sed simpliciter actiones has
in nostra constitutas esse potestate dixerũt.
Deniq; ostendemus lib. 3. neq; in actibus
gratiæ meminisse talis prædeterminationis
quò ergo in his moralibus, & naturalibus
eam ponerent?

A parte potentia, & immediatè ad actum
ipsum physicè, & efficaciter voluntatem
prædeterminare. In testimonijs ergo, quæ
in prima obiectione citantur, sermo est de
speciali quadam prouidentia Dei, qua in-
terdum inducit hominem ad hunc, vel il-
lum actum, non verò ibi dicitur, hoc genus
motionis esse necessariũ ad singulos actus,
neque ibi est sermo de motione necessaria
ex vi generalis influxus causæ primæ. Item
est sermo de motione antecedente, & vitali
per inspirationes, cogitationes, & simi-
lia, non de prædeterminatione merè ab ex-
trinseco, in qua voluntas merè passiuè se
habet, & quasi inanime quoddam mouetur
quoad determinationem ipsam. Denique
est sermo de morali inclinatione, non de
physica prædeterminatione. Ad eũ modum,
quo potest voluntatem alterius incli-
nare quiuis homo, & fortius, ac certius id
potest facere angelus, potentiùs autem, in-
fallibiliùs, ac intimiùs Deus: quia potest fa-
cultates intellectus & voluntatis in se ip-
sis immediatè mouere, & inclinare: & quia
non solum eas comprehendit, sed etiã om-
nes posibles actiones, & determinationes
earum, & quid in singulis occasioni-
bus effecturæ sint, si in illis constituantur,
agnoscit. Hunc autem esse sensum illorum
verborum ex ipso contextu, & verbis est
euidens; & ex ipsismet locis Augustini, &
Chrysostomi, quæ ibi citantur: nam redde-
re placabilem principem Ægypti, non est
illum cogere vel determinare, sed bonis co-
gitationibus, & inspirationibus eum ad mã-
suetudinem prouocare. Quomodo Gene-
3. 1. legimus, Deum reddidisse Laban placi-
bilem Iacob, non prædeterminatione, sed
admonitione: & 3. Regum 17. ait Domi-
nus ad Heliam. *Præcepi ibi mulieri viduæ, vt
pascat te.* Vnde Chrysostomus homil. citat.
*Præuenerat (inquit) Deus, & ei. (id est, mulie-
ri) Prophetam per visionem ostenderat: hoc enim
est, quod Deus Propheta ait, Præcepi ibi viduæ, vt
pascat. Ostenderat Deus mulieri figuram, formam,
statem, & futuram petitionem Prophetæ: vnde ip-
sa, reuelationis diuina conscia statim, ac venit
Propheta, &c.*

Ad testimonia secundo loco inducta re-
spondetur primò, in illis non esse sermonè
de aliquo peccato in particulari, vel de il-
lius permissione, sed de quadam desertio-
ne Dei, qua dimittit hominem peccatorem
& præteritum, non quidem sine auxilijs cõ-
munijs & generalibus gratiæ, & in rigo-

II
Ad testimo-
nia in secũ-
da obiectione
proposita
soluuntur

re sufficientibus, sed sine specialibus & ho-
mini moraliter necessarijs secundum suam
dispositionem. Vnde ex hac Dei desertio-
ne infallibiliter sequitur, hominem pecca-
turum, non quidem hoc vel illo peccato de-
terminatè, sed indefinitè, sicut dicunt Theo-
logi, hominem in peccato existentem lon-
go tempore, infallibiliter aliquando casu-
rum, licet nullum certum peccatum assi-
gnari possit, quod sit infallibiliter commis-
surus. Sic ergo ex hac generali permissione
& desertione diuina infallibilis est ruina
hominis, non potest autem certum pecca-
tum designari, quod infallibiliter commit-
tet. In illis autem locis sermonem esse de
hac desertione ex verbis ipsis satis constat:
sunt enim indefinita, & generalia. *Dimisi eos
secundum desideria cordis eorum, ibunt in adiu-
uacionibus suis. Auerti faciem meam, & abiit vagus.
Nemo potest corrigere, quem ipse despexerit.* Hæc
igitur infallibilis consecutio derelictionis
diuinæ & lapsus hominis non fundatur in
prædeterminatione diuina, sed in fragilitate
ipsius hominis, quæ tanta est, totque ha-
bet impedimenta ad operandum bonum:
totque occasiones & incitamenta ad mala,
vt sine speciali protectione diuina, nõ pos-
sit à lapsu abstinere. Vnde secundo dicitur,
permissionem diuinam de aliquo peccato
in particulari dupliciter considerari posse.
Vno modo in ordine ad diuinam volunta-
tem, & causalitatem: & hoc modo certum
est, in sola permissione præcisè sumpta nõ
esse infallibile, quòd homo peccabit; quia
Deus, permittendo, non inclinat vel deter-
minat voluntatem: vnde illa manet indiffe-
rens, & in illa vt sic non potest cognosci de-
terminatus effectus. Secundo potest con-
siderari permissio, vt coniuncta diuinæ præ-
scientiæ conditionatæ, qua præsciuit Deus,
quid vnaquæque causa operatura sit in om-
ni occasione, si non impediatur, sed suæ li-
bertati sinatur: & tunc propriè dicitur Deus
permittere, aliquem peccare, quando præ-
uidens, illum lapsurum si eum sinat, nihi-
lominus ipsum sinit & permittit: & ex tali
permissione sic sumpta, infallibiliter sequi-
tur, hominem peccaturum, non quia præde-
terminatio diuina omnino necessaria sit ad
actum bonum, sed quia scientia illa condi-
tionata Dei est infallibilis, & posita permis-
sione, transit in absolutam.

Testimo-
nijs in ter-
tia obie-

Testimonia tertio loco adducta non sunt
ad rem, tum quia nunc non agimus de præ-
definitione diuinæ voluntatis in se ipsa, sed

de prædeterminatione nostræ voluntatis
ab ipsa, quæ sunt valde diuersæ, vt sape di-
xi: tum quia cap. seq. ostendam, illam etiã
præfinitionem non esse simpliciter neces-
sariam ad perfectam prouidentiam: Nullus
itaq; Catholicorum negat, Deũ habere per-
fectam & exactam prouidentiam in particula-
ri omnium actuum bonorum, imò & malorum:
negant tamen omnes qui benè sentiunt, ad
perfectam prouidentiam pertinere, physice
prædeterminare voluntatè ad tales actus:
sed potiùs repugnare hoc perfectæ prou-
identia, ad quam spectat, vt causa libera, li-
berè sinantur operari, quòd illa prædeter-
minatione impediretur, sed de hac re plura
cap. sequen.

ctione ad-
ductis sit
fatis,

b. brolla
s. s. s. s. s.
noisiqo
19. 27. 28.
107. p. 19
s. 107

C A P. VII.

An prædefiniat Deus omnes actus
morales liberos in particulari, & an
possit esse perfecta prouidentia sine
hac prædeterminatione.



Mlti Theologi, vt in fine supe-
rioris libri tetigi, existimant esse
eandem rationem de prædefini-
tione diuinæ voluntatis, in trã ip-
sam, quam immanentem, seu disponentem
vocamus, & de prædeterminatione volun-
tatis nostræ transeunte, seu recepta in ipsa:
& idè, sicut negant, Deũ prædeterminare
effectiuè voluntates nostras ad actus bonos
morales, ita negant, illos in se prædefinire.
Pro qua sententia citati solent Alex. Alen.
Bonauentura, Caietanus, & alij. Sed reue-
ra illam non docuerunt in terminis, sed po-
tissimè locuti sunt de prædeterminatione,
& motione ad extra, vt patet ex locis, qui-
bus hanc sententiam tractant, quæ indica-
ui, & latè eorum sententijs attali lib. I. c. 15.
& hoc lib. c. 3. Quid verò de actibus super-
naturalibus senserint, lib. 3. dicemus. So-
lùm ergo moderni quidam videntur in hæc
partem magis propensi, quos eodem lib. 3.
referam, quia de supernaturalibus actibus
maximè loquuntur. Fundantur autem in
eo, quòd hæc etiam præfinitio libertatem
tolleret, vel quia etiam est suppositio ante-
cedens, cui voluntas humana non potest re-
sistere. Vel quia, cū fiat per voluntatè Dei
absolutam & efficacè, nõ potest fieri, quin
ex illa oriatur prædeterminatio absoluta
volun-

I
Qui negat,
posse Deũ
liberos bo-
nos mora-
les actus ad
in trã præ-
finire.

Fundamen-
tum prædi-
ctæ senten-
tiæ.

IO
Ad Scriptu-
ræ testimo-
nia in pri-
ma obie-
ctione al-
legata re-
spondetur.

Venio ad testimonia sacræ Scripturæ, quæ
certè parũ vrgent. Vt enim superiori libro
tetigimus, aliud est, Deum ex speciali ali-
qua prouidentia sua mouere vel inclinare
voluntatem hominis ad hunc vel illũ actũ;
aliud verò est, physicè prædeterminare ex
vi generalis concursus primæ causæ: Rur-
sus aliud est mouere voluntatem moraliter
ex parte obiecti per consilia, aut illustratio-
nem mentis, aut excitando aliquos affectus
imperfectos, quibus ad alium plenè libe-
rũ voluntas inducatur, aliud verò est ex

voluntatis creatæ: quia, licet Deus liberè ad extra efficiat, cum liberum illi sit velle vel non velle, tamen si absolūtè vult, non est illi liberum, quod stante voluntate sua non sequatur effectus, sed necessariò sequitur. Et huic opinioni fauent Damascenus, Gregor. Nisse. & alij Græci, qui hoc sensu, in vniuersum negant, actus liberos esse ex prouidentia.

Alijs verò non solum falsa, sed etiam erronea & impia prædicta sententia videtur, vt cap. præceden. retuli, quia negare hanc præfinitionem, putant esse negare prouidentiam talium actuum. Vnde aliqui vt contrariæ opinioni notam inurant de alijs referunt eos negare non præfinitionem, sed prouidentiam talium actuum eis attribuentes, quod ex eorum sententia ipsi male inferunt. Probant igitur hanc illationem, quia, si Deus non præfinit hunc actum in particulari: ergo non ordinat illum in aliquem finem: ergo non prouidet illum: quia prouidentia est ordinatio rei in suum finem per conuenientia media. Item, si non præfinit Deus hunc actum: ergo non efficit illum in particulari ex se, & ex intentione sua: ergo veluti casu, & non ex prouidentia perfecta influit in illum. Tandem hæc præfinitio non pugnat cum libertate: cur ergo est neganda diuinæ prouidentia, cum saltè ad maiorem eius perfectionem spectet? Antecedens patet in actibus supernaturalibus, qui liberi sunt: & tamen, quod omnes in particulari prædefiniti sint, dicunt esse de fide huius sententia auctores.

Auctoris proponitur sententia, ac de vtraque prædicta iudicium fertur.

Sed vtriusque sententia assertores sine fundamento sufficente locuti sunt. Prioris enim sententia auctores putat, actus non posse esse liberos, si sint prædefiniti. Posterioris asserunt, si non sint prædefiniti, non posse esse prouisos. Neutrū autè sequitur reuera ex præfinitione, & ita vtraque sententia in hoc sensu falsa est, siue de facto verum sit, hos actus esse præfinitos, siue nō. Et quidem de fundamento prioris sententia: pauca hic dicam, quoniam in fine superioris libri declaravi, quo sensu hæc præfinitio cum libertate non pugnet: & in lib. 3 ostendam, conuenienter negari non posse,

se, quin Deus aliquos saltem supernaturales actus præfinit. Quocirca, vt, quod sentio, sincerè, ac liberè proferam, quamuis probabilis doctrina sit, Deum non præfinire omnes actus liberos bonos, nec naturales, nec fortasse supernaturales, de quibus suo loco dicemus, asserere tamen, Deū nec posse illos prædefinire, neque vnquam præfinituisse, mihi non videtur, vera doctrina, nec consentanea Augustino, D. Thomæ, & probatoribus Theologis, imò nec modo, quo Scriptura loquitur in multis effectibus prouidentia diuinæ: in his præsertim, quæ ad hominum salutem æternā, & prædestinationem spectant: sed hæc attinent ad materiam tertij libri, & ideò illuc usque differantur.

Vt ergo auctoribus prioris sententia respondeamus, vel illi existimant, Deum habere præscientiam conditionatam futurorum omnium, priusquam ea esse decernat, aut permittat, vel existimant, in Deo non supponi talem scientiam ante omne decretum liberum voluntatis suæ. Si in priori fundamento procedunt, consequenter quidem loquuntur, quia reuera, si Deus absq; tali præscientia præfinit actum voluntatis meæ, non posset non applicare media, quibus meam voluntatem ad talem actum eliciendum prædeterminaret: vnde ex tali præfinitione sine illa præscientia necessariò sequitur prædeterminatio ad extra humanæ voluntatis: si ergo hæc repugnat libertati, vt ostensum est, etiam illa repugnat. Ratio autè illationis istius clara est, scilicet, quia præfinitio infallibiliter & efficaciter debet impleri: ergo oportet vt ex vi eius moueatur voluntas humana, vt omnino infallibiliter efficiat actum prædefinitum: ergo, si illa motio non potest esse infallibilis ex præscientia conditionata, quia hæc non est, oportet vt sit infallibilis ex efficacia sua, atq; adeò ex vi prædeterminante omnino voluntatem: omnino (inquā) id est physicè & inuitabiliter, quia ad infallibilitatem, seu certitudinè effectus præfiniti, nulla minor prædeterminatio, vt moralis, vel alia similis sufficere potest. Veruntamen, licet ex hoc fundamento rectè inferant dicti auctores, supponunt tamen falsum fundamentum, quod Scripturis, & Sanctis Patribus in proprio opere ostendam.

Si autem dicti auctores admittant conditionatā scientiam, nō rectè inferunt ex præfinitione ad intra, prædeterminationem nostræ

Cum præfinitione voluntatis diuinæ ad intra, nostra libertas non pugnat.

nostræ voluntatis ad extra, aut libertatis ablationem, vt satis lib. 1. declaravi, quia illa voluntas præfinitiva nō est ipsa effectio ad extra, sed est solum intentio finis, vel electio mediij, ad quā ex necessitate solum sequitur applicatio sufficientis mediij, per quod voluntas illa infallibiliter impleatur: sed, posita illa præscientia habet Deus medium infallibile, per quod assequatur actū præfinitum infallibiliter sine prædeterminatione voluntatis creatæ: ergo ex illa præfinitione non necessariò sequitur hæc prædeterminatio: & consequenter non sequitur impedimentū libertatis: quia hæc non potest impediri, nisi per aliquā causam antecedentē & prædeterminantē: hæc autem præfinitio non est causa prædeterminans, vt dixi, sed mouens accommodato modo, & per media congrua libertati, iuxta diuinā præscientiam, neque est omnino antecedens, quia iam supponit præcognitū vsum libertatis, saltem sub conditione, & cum quodā respectu ad illum posita est, vt non per absolutam potentiam, & efficacitatem præuiam, sed per media illi accommodata mandetur executioni.

Quævis præfinitio seclusa, diuina prouidentia perfecta, omnibusque numeris absoluta manet.

4 Origen.

Quod verò spectat ad fundamentū posterioris sententia, dicendū est, præfinitionem non esse necessariā, vt Deus non solum verè ac propriè, sed etiam neq; vt perfectè habeat prouidentiam talium actuum. Quod his verbis docuit Origen. hom. 3. in Gene. cum enim dixisset, Deū curare mortalia, nihilq; absq; eius prouidentia geri, neque in celo, neq; in terra, subdit. *Memento, quia nihil sine eius prouidentia geri dicimus, non sine voluntate: multa enim sine voluntate eius geruntur, nihil sine prouidentia. Prouidentia enim est qua procurat, dispensat, & prouidet, qua geruntur, voluntas verò, qua vult aliquid vel non vult.* Sic ergo nos asserimus, voluntatem præfipientem ad rationē prouidentia simpliciter necessariam nō esse, quod etiam sumitur ex D. Thom. q. 6. de verit. art. 1. & lib. 3. cont. Gent. cap. 90. & Ferrar. ibi. Et hoc loco accuratè explicandum est, vt ita maiori fortiori q; ratione cōstet, falsò Catholicis & sapientibus viris, ne dicam ferè Theologis omnibus impo-

D. Thom. Ferrar.

ni, quod perfectam Dei prouidentiam negent, eo quod physicam prædeterminationem tollant.

Repetendum igitur prius est, quid nomine præfinitionis intelligamus, intelligimus igitur decretū diuinæ voluntatis absolutū, & efficax, quo voluit talem actū à me fieri, antequam præsciret absoluta præscientia me illum facturum, & antequam voluerit, vel permiserit esse & applicari causas, quæ illum effectum sunt in tempore producturæ. Vnde quamuis prædefinitio possit interdum esse de fine per modum intentionis, vt cum Deus vult electo gloriam, interdū de medio per modum electionis, vt cum vult prædestinato meritum ad gloriam: propriè tamen præfinitio cōnotat habitudinem finis, & modum intentionis. Nā id, quod est medium respectu vnius, potest esse finis respectu aliorum. Vnde præfinitio dicitur respectu causarum vel mediōrū, per quæ mandandum est executioni. Atque ita illa vox præfinitio, non solum dicit antecessionē eternitatis, vt supra dixi, sed antecessionem rationis ad præscientiam effectus præfiniti, vt absolutè futuri; in aliqua differentia temporis, & consequenter etiam dicere potest antecessionem rationis ad ordinationē mediōrum, seu causarum, per quas ille effectus mandandus est executioni: quanquam hoc posterius non sit ab omnibus ita receptū, sicut illud prius de antecessione ad scientiā. Sed non refert ad presentem causam, satisfique est, esse probabilius, posseq; deferri ad meliùs rem declarandam, vt ex sequentibus constabit. Igitur de hoc genere præfinitionis loquuntur auctores dicti, cū negant, illam requiri in singulis actibus ad perfectam prouidentiam Dei: nam si solū esset sermo de antecessione æternitatis, bene norunt, actus omnes bonos qui in tempore fiunt, placere Deo & esse volitos ab ipso ab æterno voluntate beneplaciti, quæ, si non antecedit præscientiam eorum, saltem subsequitur. Quo ferè sensu videtur dixisse Hieronymus, exponens verba illa Rom. 8. *Quos præsciuit, & prædestinauit; Prædestinare idem est quod præscire.* Atque hoc modo vtitur voce prædestinationis etiam Anselmus libro de Concord. cap. 2. vt legenti facillè constabit. Et eodem modo sepe sumitur præfinitio in Scriptura, vt cum dicitur Deus prædefinisse tempora, & etates: non enim necesse est, vt semper intelligatur, ante præscientiā præfinitisse, sed ex præscientia.

5 Quid sit propriè præfinitio.

Hieron.

Anselm.

Hic

Hic verò sermo est de voluntate præfinitæ propriissimè, & rigorosè, prout est à nobis explicata.

Quid sit prouidentia demonstratur.

Deinde supponendum est, quid nomine prouidentia significetur; ex doctrina D. Thomæ i. p. q. 22. art. 1. ubi docet, prouidentiam esse rationem ordinis rerum in finem. Ad Deum enim, qui auctor est rerum omnium, pertinet eas in suos fines, & in primum finem à Deo intentum, sub quo omnes alij continentur, dirigere, & per conuenientia media ordinare. Quia verò Deus per intellectum & voluntatem operatur, necesse est, ut in se præconciat totum ordinem rerum in finem: & hæc ratio in diuina mente existens prouidentia dicitur.

Quia verò prouidentia nõ dicit rationem speculatiuam, sed practicam & operatiuam, cuius effectus est rerum gubernatio: & diuina ratio & potentia non applicantur ad opus, nisi per voluntatem, ideo prouidentia voluntatem habet adiunctam. Et de hac voluntate potissimum hic inquirimus, quænam ad perfectam prouidentiam requiratur: nam præfinitio, ut ex vocis declaratione constat, decretum voluntatis significat.

6 Confectarium.

Ex his verò licet colligere, hanc voluntatem, seu volitionem, quæcunque illa sit, per se, seu absolutè sumptam, nullaque facta suppositione, nõ pertinere ad diuinam perfectionem, neque esse illi necessariam ad suum melius esse, quia est decretum liberum ad extra: hæc autem decreta, per se & absolutè spectata, non sunt necessaria ad perfectionem Dei, sed creaturarum, ut est recepta sententia. Addo verò, per se & absolutè, quia ex suppositione vnus decreti voluntatis diuinæ, potest ad perfectionem Dei pertinere, ratione suæ infinitæ sapientiæ, immutabilitatis, fidelitatis, aut potestatis, ut habeat aliud, (quod in re aliud non est, nos autem more nostro loquimur, quia ad res explicandas ratione distinguimus, quæ in re distincta nõ sunt.) Vnde proprius dicitur, ob rerum connexionem necessariam interdum esse, ut, cum Deus vult vnum obiectum creatum, velit etiam aliud, ut, si prædefiniuit absolutò decreto aliquem finem, quoddam prædefiniat etiam, vel aliquo infallibili modo decernat media, per quæ illum consequatur, quia alioqui frustraretur decretum circa finem, quod diuinæ sapientiæ & efficacæ repugnat. Similiter absolutè nõ est neces-

A sarium Deo aliquid extra se velle, vel operari, tamen, ex suppositione, quod aliquid extra se vult; necesse est ut propter se, suamque gloriam id primariò velit: nam hoc spectat ad rationem vltimi finis omnium suorum operum, quæ se ipsum priuare non potest. Ac denique, si vult creaturam suam aliquid operari, necesse est, ut eam velit iuuare, seu concursum accommodatum præbere, quia nec creatura sine illo auxilio operari potest, nec ipse Deus potest se priuare priuilegio causæ primæ, aut velle esse aliquid, cuius ipse causa non sit.

Vltius ergo ex hoc certo principio rectè concluditur præfinitionem cuiuscunque actionis causæ secundæ ex se & absolutè consideratam, nec pertinere ad diuinam perfectionem, neque diuinæ voluntati esse vllò modo necessariam: quod de præfinitione actionis inferioris, seu naturalis ordinis causæ liberæ, de qua specialiter tractamus, maximè verum habet. Solùm igitur superest considerandum, an ex aliqua suppositione sit necessaria ad perfectum modum operandi Dei, vel ad aliquam aliam perfectionem, qua carere ipse non possit: nam, si nulla sit talis suppositio, cum qua præfinitio hæc habeat necessariam connexionem, rectè concludemus ex sola perfectione diuinæ prouidentia nõ posse colligi, hanc præfinitionem esse simpliciter necessariam.

Quod igitur nulla sit talis suppositio, quæ in vniuersum in omnibus prudentia operibus locum habeat, dupliciter ostendi potest. Primò à posteriori, quia ad prouidentiam, quam Deus habet de actibus peccatorum, non est necessaria talis præfinitio, neque simpliciter, neque ex aliqua suppositione: ergo neque etiam erit in omnibus alijs. Probo consequentiam, quia actu peccatorum, quoad materiale præsertim, habet Deus veram, ac perfectam prouidentiam, & positiuam, quoad concursum, quæ præbere statuit. Tum etiam quia assignari nequit vlla ratio, quæ generalis sit omnibus alijs prouidentia effectibus, quæ in actibus peccatorum locum non habeat, ut ex sequente discursu constabit.

7 Probatur ergo secundò à priori, quia ad perfectionem prouidentia tria solum videntur requiri, scilicet, scientia, voluntas, & potentia; sed ex nullo horum capitum est præfinitio illa in vniuersum necessaria ad perfectionem prouidentia: ergo nullum

Præfinitio nulla absolute adiunam per sectionem necessaria.

Conclusio hæc ab effectibus demonstratur.

8 Nec ad perfectionem potentia. C. 7. an sit necess. præfinitio ad perfect. prouid. 137 nullum est fundamentum, ob quod necessaria asseratur. Prima propositio est per se nota ex terminis, & sumitur ex D. Thom. 1. part. quæstio. 19. articulo. 4. ad 4. & quæstio. 22. articulo. 1. & 2. & quæstio. 25. articulo. 5. ad 1. Minor quoad primam partem de scientia probatur, nam, si loquamur de scientia simplicis intelligentia, illa supponitur perfectissima in Deo ante omne decretum liberum voluntatis eius, & omnino independentem ab illo, quia illa scientia est simpliciter necessaria Deo: hoc autem decretum nõ est necessarium ut terminatur ad creaturas, nam ut sic est liberum, quod ex terminis constat. Rursus scientia conditionata perfectissima est in Deo, etiam ante decreta libera, ut nunc supponimus, & in vltima huius operis parte ex professo ostendemus. Supposita autem hac conditionata scientia, non est necessaria præfinitio absoluta ipsorum effectuum, seu actuum ipsorum liberorum in se ipsis, ut, quæ futura sunt, talia futura esse præsciantur, sed sufficit voluntas permissiua talis effectus, aut decretum antecedens, quo Deus vult, causas sufficientes applicare ad talem effectum, & quantum in se est, illum non impedire, sed potius concursum suum præstare. Nam posita hac voluntate, statim absolutè præscit ex sua æternitate, quid in tempore futurum sit; quia, cum iam habeat scientiam conditionatam de omnibus, quæ causa libera effectura est, si hoc vel illo modo ad operandum applicetur, & per hanc voluntatem ordinet, vel permittat, ut tali modo applicetur ad opus, hoc ipso euidenter præscit, quid operatura sit. Atque hoc sanè conuincit exemplum actuum malorum, quos omnes prænouit Deus futuros sine præfinitione, cum sola permissione, præterquam quod etiam in præsentia æternitatis, saltem obiectiua, Deus omnia prænouit: ergo ad perfectionem scientia, vel præscientia diuinæ non est necessaria prædefinitio.

D. Thom.

Præfinitio nõ est necessaria, ad perfectionem scientia Dei.

8 Nec ad perfectionem potentia.

D. Thom.

Nec verò necessaria est ad perfectionem potentia. Aut enim est sermo de potentia secundum se, aut quatenus applicata ad opus. Priori modo omnipotentia diuina prior est (more nostro loquimur) omni decreto libero voluntatis Dei, quia omnis perfectio talis potestatis necessaria simpliciter est in Deo, cum tamè decreta libera ut sic, necessaria Deo non sint. Vnde non ideo Deus potest res facere (ait D. Thomas loco citato) Opusc.

A quia vult, sed ideo velle potest, quia est omnipotens; vult ergo, quia potest: facit autem quia vult. Non est ergo necessaria præfinitio propter perfectionem potentia hoc modo considerata. Si verò spectetur posteriori modo, seu ut applicata ad opus, in his quidem, quæ Deus per se ipsum operatur, necessarium est absolutum decretum voluntatis diuinæ, ut prodeat in opus: quia in his actionibus non requirit confortium alterius causæ; & ideo ex sola Dei voluntate dependet, ut effectus sequatur, vel non sequatur; ac proinde necessarium est, ut absoluto decreto, alterum horum decernatur. In his autem, quæ Deus operatur per causas secundas, & præsertim liberas, non est necessarium tam absolutum decretum ex vi concursus diuini, ad actionem creaturæ necessarij: sed satis est, ut Deus velit potentiam suam applicare ad concurrentem cum causa secunda, ipsa etiam concurrente, ut latè probauimus priori lib. c. 13. & 15. & multorum Patrum ac Theologorum testimonijs confirmauimus. Et in concursu ad actum peccati est id manifestissimum, ut patet ex dictis hoc eodem libro cap. 3. & in actibus etiam supernaturalibus ostendemus id esse necessarium ad eorum libertatem, infra lib. 3. cap. 13.

9 Illationes contra nostra sententia, refelluntur. Prima. Neque inde sequitur aliqua imperfectio in Deo ut concurrente cum causa secunda: quia licet ex vi talis voluntatis & applicationis ad agendum, nihil agat, imò neque possit agere sine influxu causæ secundæ, id non est ob impotentiam, sed ex voluntate sua, quia nec vehementius, neque absolutius (ut sic dicam) voluit agere, idque ob suauitatem prouidentia suæ, qua vnique rei offert auxilium suæ naturæ accommodatum. Neque inde etiam sequitur, Deum minus influere in actum causæ secundæ, quam necesse sit, quia influit in totum illum, & in omnem positiuam rationem eius, ut causa totalis in suo genere, scilicet primæ causæ, licet non ut sola causa, neque in omni genere: quia neque ipse voluit hoc modo producere effectum, neque effectui talis effectio aut necessaria erat, aut debita. Neque verò sequitur, quod voluntas creata prius influat, quam Deus, neque quod determinet potentiam Dei, ex parte eius: sed solum sequitur, Deum non prius agere prioritate causalitatis, & quod actio transiens respectu Dei, seu quæ est extra Deum, determinetur ad talem actionem ex concomitantia talis causæ secundæ.

Illationes contra nostra sententia, refelluntur. Prima.

Secunda.

Tertia.

M Hæc

Hæc autem non solum imperfectionem non dicunt, verum maxime commendant perfectionem diuinæ prouidentia, quæ tam suauiter modo causis secundis se accommodat, prout necessarium est, ut ipsa, & agat, & modo conaturali agant. Denique, non sequitur, actionem seu influxum Dei tendere in incertum, aut in aliquid confusum seu indeterminatum: quia Deus applicans hoc modo potentiam suam præscit, quid ex tali applicatione sit euenturum; & ad illud in particulari applicat suum influxum, non excludendo alia, quantum est ex se, ut citato loco satis declaratum est. Igitur ad perfectionem diuinæ potentia seu causalitatis non est necessaria in vniuersum illa prædefinitio.

9 Superest dicendum de voluntate ipsa. In qua considerandum est dupliciter posse intelligi Deum velle has actiones creaturarum, præsertim liberas, in quibus versamur. Primum; ut fines quosdam particulares & proximos, id est, propter se ipsas, & propter honestatem quæ in ipsis reperitur, ut si intelligamus, Deum velle, ut ego nunc amem illum, propter ipsum amorem, & excellentiam talis actus. Sicut vult, angelum esse, propter perfectionem eius, à quo fine proximo non excluditur, quin ad finem vltimum diuinæ gloriæ ordinetur. Secundo potest Deus intelligi volens has actiones ut media ad alium finem consequendum, ut vult homini actiones morales meritorias, ut per eas beatitudinem consequatur. Et hic posterior modus videtur maxime accommodatus his actionibus liberis hominum viatorum, de quibus agimus; quia reuera in hunc finem sunt principaliter instituta, ut sint media consequenda beatitudinis, & ut per eas reddat homo debitum Deo obsequium & cultum. Priori igitur modo considerando has actiones, non est per se necessaria Deo ad perfectionem suam prouidentia illarum præfinitio. Probatum, quia neque est simpliciter & per se necessarium, ut Deus velit illo modo tales actiones, neque ex aliqua alia suppositione libera: ergo nullo modo. Prior antecedentis pars constat ex supra dictis numero 3, quia, sicut est omnino liberum Deo, & nullo modo necessarium simpliciter velle aliquid extra se, ita velle hoc vel illo modo, & hoc vel illo motivo: ergo velle has actiones humanas propter perfectionem earum, & voluntate præ-

nitua, per se se & absolute non est necessarium ad perfectionem diuini velle. Posterior pars probatur, quia nulla cogitari potest prior voluntas libera, ad quam necessarium sequatur talis præfinitio, quia, cum in ea consideratione hi actus humani intelligantur voliti ut quidam fines proximi, nullam priorem voluntatem necessarium supponunt, nisi fortasse illam generalem, qua Deus in omnibus vult gloriam suam, cum qua voluntate non habet illa præfinitio necessariam connexionem: nam etiam si Deus non velit illo modo hos actus, sed tantum ut media, & sola voluntate antecedenti, ut iam dicam, sufficienter erunt ordinati ad diuinam gloriam.

Posteriori autem modo constat, non esse per se necessarium præfinire has actiones, quia media, ut media non sunt per se necessarium amata, sed solum iuxta exigentiam finis & intentionis eius. Ex fine igitur harum actionum, & ex modo, quo Deus talem finem intendit, iudicandum est, an præfinitio talium actionum necessaria sit. Hinc ergo ita colligere possumus. Finis ipse, ad quem ordinantur istæ actiones, non semper est à Deo præfinitus, nec efficaciter intentus: ergo neque actiones ipsæ, quæ ad illum ordinantur, & propter ipsum potissimum præfiniri poterant, erunt necessarium præfinitæ, etiam si aliquando in rerum natura constituenda sint. Consequentia est euidens, & antecedens patet ex communi doctrina Theologorum, qui dicunt, dupliciter posse Deum aliquid finem creaturæ intendere, scilicet, vel absolute & efficaciter, ut vult prædestinatos saluari; vel tantum secundum quid, vel sub conditione, quomodo vult, omnes homines saluos fieri, iuxta veriore interpretationem, quæ voluntas non est metaphorica, sed vera & propria in Deo, & magnos parit effectus, licet non sit tam absoluta, sicut prior; neque ita infallibiliter impleatur. Priorem vocare solent Theologi voluntatem beneplaciti, posteriorem autem conditionatam seu antecedentem, ut videre licet 1. p. q. 19. art. 6. licet Damascen. libr. 2. capit. 29. & 30: aliter illis verbis usus fuerit, ut supra tactum est, & iterum iam dicam. Prior voluntas est proprie præfinitua, non item posterior. Non ergo spectat ad perfectionem diuinæ prouidentia ex parte voluntatis, quam supponit circa finem creaturæ, quod illa sit volun-

voluntas præfinitua: ergo nec de actionibus creaturæ, quæ sunt media ad illum finem, necessaria erit præfinitio, quia inter modum intendendi finem: & prouidendi media, debet esse proportio.

Dico, voluntatem Dei circa finem creaturæ non esse semper efficacem & præfinituam, nam circa finem vltimum ad se pertinentem, qui est manifestatio suorum attributorum, & gloriæ suæ, voluntatem habet absolutam & præfinitam, & hunc finem consequitur per omnes actiones creaturæ, etiam si illas non præfinit: quia, siue creatura operetur hoc siue illud, imò siue operetur, siue operatione vacet, omnia tandem redundant in diuinam gloriam, & in omnibus sapientia eius manifestatur. Et hoc est, quod dici solet ab Augustino & D. Thoma, nihil esse, quod ordinem diuinæ voluntatis & prouidentia subterfugiat, quia, quod vnâ viâ ab eo recedit, aliâ in eum reduci accedere necesse est. Et idem neque ad illum finem vniuersalem operum Dei necessaria est præfinitio omnium actionum humanarum, etiam earum, quæ bonæ moraliter sunt.

Augustin. D. Thom.

10 Hactenus solum à nobis probatum est, præfinitionem hanc bonarum actionum, nec repugnare simpliciter, nec necessariam esse. Non quidem repugnare, quia, cum hæc sint actiones honestæ, possunt à Deo amari prout ipse voluerit; & cum alioqui hæc præfinitio merè immanens non tollat libertatem, non est vnde repugnet. Non autem esse necessariam, quia talis actus simpliciter est liber Deo; vnde potest non habere illum pro suo arbitrio; & alioqui ex nulla alia suppositione, aut diuina perfectione est necessarius, ut latè declaratum est.

Questiuncula, an omnes boni actus sint à Deo præfiniti.

11 Dhuc tamen definiendum superest, quid de facto dicendum simpliciter sit, an habeat Deus præfinitionem omnium talium actuum, necne. Dicit ergo in primis, nec indocte, potest, nihil posse à nobis certa ratione definiri, quia hoc pendet ex libertate Dei, & non constat nobis, quid ipse sua libertate decreuerit: quia nec reuelatum in hoc alio Opusc.

Prima responsio.

A quid est, cum in Scriptura nihil habeatur, ut ex dictis constare potest, nec in definitione Ecclesiæ, aut certa Patrum traditione. Neque etiam ex effectibus ipsis aliquid certum colligi potest: nam quod hæc actiones re ipsa fiant, & Deus in illas influat, imò & illas velit & intendat, non est signum sufficiens præfinitionis absolute, ut satis declaratum est.

Adde verò vterius, probabilius videri, aliquas ex his actionibus præfiniri à Deo, non verò omnes. Quod hac regula definiri potest. Nam interdum hæc actiones necessariae sunt, vel de facto ordinantur ad finem aliquem particularem intentum ad finem aliquem particularem intentum efficaciter à Deo, ac præfinitum; aliquando verò non sunt specialiter ordinatae ad finem sic intentum, sed sequuntur ex quadam generali prouidentia & ordine causarum vniuersi. Actiones priores ex voluntate Dei præfiniente procedere credendum est, ex illa ratione quod voluntas circa finem & media seruat proportionem quantum fieri potest, & præsertim in Deo, qui simul & perfectissimè intendit finem per determinata media. Huiusmodi est actus ille voluntatis, quo angelus motor cæli vult illud mouere, quem supponamus esse liberum, nihil enim repugnat, ut posset facillè ostendi; constat item esse bonum moraliter, & non esse supernaturalem. Sic etiam opinor actum illum præfinitum esse à Deo, quo beata Virgo voluit virum ducere Ioseph, & quo hic voluit B. Virginem ducere vxorem, quem non repugnat (quod gratia exempli sit dictum) non fuisse quoad substantiam supernaturalem, sed bonum moraliter, & ex fine vel imperio charitatis. Cum enim matrimonium illud speciali Dei prouidentia præordinatum & præfinitum fuerit, ut ex Sanctis Patribus constat, consensum etiam ipsum in tale matrimonium credendum est fuisse præfinitum: & cum prouidentia Dei sit exactissima, non est verisimile fuisse præfinitum in confuso, vel abstractè, sed in particulari cum omnibus circumstantiis eius; ita enim res disponit diuina prouidentia, ut eleganter exponit Aug. tract. 104. in Ioan. Atque simili ratione credibile est præfinitum esse Deum illam voluntatem, qua Adam & Eua voluerunt coniugio copulari, & similia exempla possunt facillè adhiberi. Et idem probabile est de omnibus actionibus moralibus quæ sunt media

Secunda & probabilior responsio. Regula ad iudicandum, quæ bonæ actiones sint à Deo præfinitæ, quæ secus.

not. 6

August.

media ad salutem predestinatorum, iuxta ea quae de praefinitione supernaturalium actuum dicemus lib. 3.

12 At vero, quando actus humani, etiam moraliter boni, non sunt ordinati a Deo ex efficaci intentione alicuius finis specialis, sed ab humana voluntate cum generali concursu ac providentia oriuntur, non oportet ut ab speciali Dei voluntate praefiniente procedant; nec est vlla sufficiens ratio ad id credendum; & huiusmodi sunt maiori ex parte actus morales omnes, qui ita ab hominibus fiunt; ut nihil eis ad vitam aeternam consequendam profint; nec Deo specialiter deseruiant ad aliquem peculiarem finem providentiae eius. Probatur, quia ea proprie dicuntur esse a Deo praefinita, quae, vel ut fines vel ut media, sunt ab ipso peculiariter intentata, aut electa, vel voluta; ergo, quae hoc modo non cadunt sub diuinam voluntatem, & alioqui sequuntur ex generali ordine causarum secundarum cum generali concursu, non oportet esse praefinita. Confirmatur ex discursu D. Thom. 1. p. quest. 23. artic. 7. ubi ait, numerum predestinatorum esse certum ex praefinitione, numerum autem reproborum ex praescientia tantum, & idem significat de numero guttarum pluviae, & arenarum maris, qui sunt effectus naturales boni, quos Deus potuisset praefinire, si voluisset, tamen ex fine & modo providentiae colligit D. Thomas, id non fecisse. Quia per se Deus intendit essentiali perfectionem universi, & conservationem eius, donec numerus predestinatorum compleatur, qui est maxime per se intentus, quia predestinati immediatus & perfectus ultimo fini sunt coniungendi, imo per eos quodammodo reliqua omnia coniunguntur illi, & ideo omnia sunt propter electos. Hinc ergo recte D. Thomas concludit, numerum predestinatorum esse certum ex quadam principali praefinitione: reliqua vero in tantum esse praerordinata, in quantum ad hunc finem, & ad essentiali perfectionem universi spectant, quia ergo ad hunc finem sepe est per accidens, quod sint tot vel plura, ideo non oportet esse a Deo praefinita, neque ut finem, neque ut media, sed tantum praecognita ut consequenda & futura ex instituto causarum ordine, & permixta, vel admixta, ac effecta per Dei voluntatem, volentem suum eis influxum impendere. Eadem autem ratio est de multis actibus liberis moraliter bonis, de his praefertim, qui nihil ad finem

D. Thom.

August.

praedestinationis seu aeternae beatitudinis conducunt. Confirmatur tandem ex modo loquendi Sanctorum, qui saepe admonent, valde esse distinguendam praescientiam a praefinitione, & alioqui periculum errandi incurri, maxime in providentia de actibus liberis.

Dices, hinc sequi, aliquos actus morales bonos esse a Deo tantum permixtos, sicut sunt mali; ac proinde non aliter concurrere Deum ad actus bonos morales, quam ad malos, nec magis illos esse ex Dei voluntate & providentia, quam hos. Respondetur, nihil horum sequi. Prima ergo & radicalis differentia est, quod actus mali, non solum non sunt praefiniti a Deo, verum nec sunt intenti voluntate simplici seu antecedente: nullo enim modo Deus vult, aut cupit, illos fieri, sed solum non impedit & generalem suum concursum ad illos necessarium non aufert: actus tamen bonos intendit & vult fieri, siue voluntate praefiniente, siue simplici vel conditionata. Intentio namque Dei, ut declaratum est, latius patet, quam praefinitio: intendit enim Deus & vult reprobi salutem, licet eam non praefiniat. Et qui haec omnia non satis distinguunt, facile in hac materia allucinantur. Hinc ergo circa peccatum dicitur: proprie permissio, siue de formali, siue de materiali sermo sit, quia neutrum intendit Deus, nec voluntate praefiniente & absoluta, nec simplici aut conditionato affectu. Bonos autem actus non proprie permittit, sed vult illos, ac per se intendit, licet non omnes aequaliter. Propter bonos etiam confert virtute agendi, non propter malos, & hos permittit, ut illi laudabiliores sint in eo, qui, cum posset transgredi non est transgressus. Quomodo dixit Tertullian. libr. 2. cont. Marcion. c. 6. Deum non prorsus impedivisse peccata, ne libertatem bene agendi laederet. Hoc etiam ex voluntate signi, seu ex signis voluntatis diuinae factis manifestatur: nam actus malos, etiam pro materiali, non praecipit, nec consulit, nec approbat, nec praemiat Deus, sed potius prohibet ac punit: actus autem bonos, vel praefinit, vel consulit, vel saltem approbat, & in eis concipit, & fortasse omnes illos aliquo praemio afficit, saltem accidentali, vel temporali. Haec ferè docuit Plotin. libr. 2. de Providen. cap. 5. dicens, actus bonos, licet non sint ex providentia (scilicet praedeterminante, ut Graeci Patres loquuntur) esse tamen secundum diuinam providentiam, quia sunt

13 Occurritur obiectioni.

Aliquot discrimina inter diuinam causalitatem respectu bonorum actuum non praefinitorum, & malorum.

Primum.

Secundum.

Tertium.

Tertium.

P. oim.

Quartum.

funt illi consentanei, eod quod Deus vires nobis prouidit, ut bonos & non ut malos actus exerceamus. Denique absolute falsum est, non aliter concurrere Deum ad bonos actus morales, quam ad malos, non solum quia concurrat ad bonitatem & non ad malitiam, quae differentia magis est respectu formalis peccati, quam respectu materialis, sed etiam, quia ad bonos actus concurrat consulendo, & saepe excitando, & inspirando, vel moraliter inclinando, quod non facit positum in malis & ex directa intentione, ut dictum est. Quod si sermo sit de solo generali concursu, quasi physice requisito ad entitatem actus, sic quoad modum concurrendi verum est, eodem modo concurrere Deum ut primam causam ad actus bonos, quos non praefinit, & ad materiale peccati: quia eadem est essentialis dependetia a Deo in hoc, & in illis: substantia vero ipsius concursus (ut sic dicam) est diuersa, & in actu bono tantum est perfectior, quanto ipse melior est, quam actus malus.

14 Querenda in ista re fatatur.

Sed hinc sumunt quidam occasionem replicandi, quia omnis actus bonus moraliter habet aliquod praemium apud Deum iuxta doctrinam August. 5. de Ciuit. c. 12. & D. Thom. 1. 2. q. 22 & quaest. 114. artic. ult. ergo omnis talis actus est ex ordinatione & praefinitione diuina, imo ex promotione Dei: quia iuxta doctrinam D. Thomae. 1. 2. q. 114. art. 1. & 4. actus humani non habent meritum coram Deo, nisi quatenus sunt ex praerordinatione diuina. Sed hoc nullius momenti est, quia illa praerordinatio diuina non requiritur in omni merito imperfecto, sed solum in merito perfecto & de condigno, de quo D. Thomas illo loco disputabat. In his autem bonis actibus merè naturalibus non est tale meritum, sed solum cuiusdam decentiae & proportionis. Illa etiam praerordinatio diuina, quae ad meritum requiritur non est praedeterminatio physica, aut praefinitio, quis enim hoc unquam cogitauit? Quae ratio reddi potest, cur haec ad meritum exigatur? Praerordinatio ergo illa est diuina lex, pactum, seu promissio, qua tale brauium proposuit certantibus, & coronam ac mercedem talem benemerentibus repromittit.

15 Vltima obiectio non occurritur.

Vltimo obijcere potest quis contra praedictam sententiam, ex ea sequi, diuinam praedestinationem non esse omnino infallibilem, certam, & inuitabilem, & impediri posse, quod est contra perfectionem diuinae praedestinationis. Patet sequela, quia quae non sunt

M 3

a Deo praefinita, sunt incerta, & euitari possunt: sed actus boni morales non sunt a Deo praefiniti: ergo prouidentia, quae Deus de illis habet, est incerta & euitabilis. Et confirmatur, quia diuina prouidentia per hos actus dirigit rem in aliquem finem: ergo, si illos non praefinit, potest talis prouidentia deficere a suo fine, & hoc est, prouidentiam esse incertam, euitabilem seu impedibilem. Respondetur, nihil horum, quae inferuntur, in rigore sequi; & aliqua esse simpliciter falsa, alia vero ambigua & dubia. Igitur de certitudine & infallibilitate diuinae prouidentiae, simpliciter loquendo, nec dubitari potest, neque ex dictis sequitur aliqua dubitandi ratio, quia certitudo & infallibilitas ad intellectum pertinent: ostendimus autem, Deum cum perfectissima praescientia omnibus prouidere, semperque vel ordinare, vel permittere, aut velle ut aliquid fiat hoc vel illo modo infallibiliter ac certissime praesciens an euenturum sit. Et hoc modo dixit D. Tho. 1. p. q. 23. art. 6. prouidentiae ordinem esse infallibilem. Quod est verissimum, loquendo de prouidentia, prout est in Deo, & prout illam consideramus, quando de illa simpliciter loquimur. Si autem praescindamus in prouidentia voluntatem a praescientia, & e contrario, neque ex vi solius voluntatis erit semper certus effectus futurus, nisi praescientiam adiungas; nec ex vi praescientiae erit certitudo de effectu futuro absolute, sed tantum conditionate, nisi adiugas voluntatem statuentem aliquid circa causam, scilicet, quod constituatur in tali opportunitate ad operandum cum omnibus sufficientibus medijs. Neque in hoc est aliqua difficultas, nec minor perfectio.

D. Thom.

August.

Num diuina prouidentia euitabilis, num inuitabilis dicenda.

Resus an prouidentia diuina dicenda sit inuitabilis necne, tractat late Caiet. 1. p. q. 22. art. 4. & rem ferè in decisa relinquit: putat enim esse humano ingenio inexplicabile. Actandè aut, nec euitabile, nec inuitabilem dicenda esse, sed aliquid altius & eminentius abstractione ab utroque, & consulit ut in hoc intellectu quiescat, non euidetia veritatis inspecta, sed altitudine inaccessibili veritatis occultae. Sed, licet hoc pio & religiose dicatur in his rebus, quas

16

Caietan.

M 3 fides

fides docet, quarumq; obscuritas & difficultas ex certis principijs à fide traditis nascitur, tamen, ubi fides aliquid huiusmodi non docet, curandum est doctori Theologo & fideli non augere nouis difficultatibus & obscuritatibus res fidei, nec noua mysteria confingere, quæ nec per principia fidei probari possint, nec eorum valeat ratio reddi, imò vix possint mente concipi. Tale autem sine dubio est, quod Caietanus ait, effectus liberos, qui sub diuinam prouidentiam cadunt, nec euitabiles esse, nec ineuitabiles. Quomodo enim intelligi potest, quòd respectu eiusdem rei determinatæ alterum è contradictorijs non verificetur? Nam, si talis effectus non est euitabilis, neq; ineuitabilis, ergo non est euitabilis, nam à copulatiua ad alteram partem optima est illatio: si autem non est euitabilis, & alioqui futurus est, vt supponitur: ergo est ineuitabilis, quia hæc æquiualecia sunt. Vnde sophistæ aiunt, à propositione negante ad affirmantem de prædicato negato, optimam esse illationem supposita constantia, seu subiecti existentia, vel è contrario colligi potest, si effectus non est ineuitabilis, necessariò fore euitabilem, quia hæc etiam æquiualent. Non est ergo inconueniens concedere effectus à Deo prouisos per causas liberas, esse euitabiles; nec Theologi aliter loquuntur, sed solum dicunt, esse certos & infallibiles, quod est valde diuersum: nam infallibile, vt dixi, refertur ad cognitionem, euitabile verò ad causam, à qua effectus manat, vel impediri potest: fieri autem potest, vt aliquis effectus possit impediri à sua causa, eaque ratione euitabilis sit, & tamen quòd non sit impediendus, & ea ratione sit infallibilis. Quocirca effectum esse euitabilem, nihil aliud esse videtur, quàm esse contingentem, quia cõtingens est, quod potest esse & non esse; & futurum contingens est, quod ita futurum est, vt possit non esse, sed posse non esse & posse euitari idem sunt: sicut ergo effectus prouisi à Deo, nihilominus contingentes manent, ita etiam manent simpliciter euitabiles.

Et hoc facillimè saluatur in his effectibus, qui præfiniti non sunt, quia hi non sunt infallibiles nisi ex præscientia. Verùtamen illud non solum est verum de effectibus utriusq; prouisis, sed etiam de præfinitis, qui ita præfiniti sunt vt contingenter eueniant. Vnde hoc non solum non est contra diuinam prouidentiam perfectionem, verum est ad illam necessarium, quia totum hoc sub illam cadit, scilicet, vt

effectus hi fiant, & ita fiant vt impediri possint, non tamen impediatur, si præfiniti sunt absolute vt fiant. Veruntamen hæc etiam præfinitio dicit ordinem ad præscientiam: includit enim talium mediõrum vel causarum ordinem, quibus Deus præsciuit non fore impediendum effectum, etiam si impediri ab ipsis possit: & ita manet effectus impediibilis seu euitabilis, & nihilominus infallibilis, quod solum requirit perfectio diuinæ prouidentiam circa tales actus, quia non aliter eos prouidit. Adde, ad tollendam vocis ambiguitatem distingui posse de euitabili, nam sumi potest vt solum dicit denominationem potentialem à causa proxima; & hoc modo dicimus effectus contingentes diuinæ prouidentiam, etiam prout illi subsunt, esse euitabiles: & hæc est propria & rigorosa vocis significatio. Aliter verò dici potest euitabile per ordinem ad actum, quia non solum euitari potest quantum est ex vi causæ proximæ, sed etiam de facto nulla conditio supponitur, qua stante, non possit illa potentia reduci in actum. Et hoc modo dici potest ineuitabilis effectus futurus, prout iam est sub diuina prouidentia, & maximè si sit præfinitus, quia, licet in ordine ad suam causam sit priori modo euitabilis, tamen in ordine ad diuinam prouidentiam euitari non potest: quia ita diriguntur causæ, vt infallibile sit, non fore impediendas. Hæc autem ineuitabilitas includit suppositionem consequentem, nimirum præscientiam futuri effectus, si causæ eius constituentur in hac vel in illa occasione operandi; & hac ratione non repugnat libertati & contingentiam. Et hic accommodatur optimè sensus diuisus & compositus: est enim ille effectus euitabilis simpliciter seu in sensu diuiso, ineuitabilis autem secundum quid, seu in sensu composito ex suppositione futurationis eius præuisæ; & idè illa duo non repugnant. Prouidentia autem diuina, vt versatur circa futura contingentia non est infallibilis, nisi supposita Dei præscientia, & idè nullam infert ineuitabilitatem simpliciter, quæ contingentiam repugnat.

Num prouidentia diuina effectum non sortiri possit.

ATque hinc constat, quid de ultimo puncto dicendum sit, videlicet, an diuina prouidentia possit non impleri, vel non assequi finem intentum. In quo etiam

Duplex est acceptio huius vocis euitabilis.

Ad propositam quaestionem responsio.

Caietan. D. Thom. Ferrar. Siluest. Responso.

etiã Thomistæ variè loquuntur. Caret. 1. p. q. 22. artic. 1. putat, hoc repugnare perfectioni diuinæ prouidentiam; & putat esse sententiam D. Thom. quam ego in eo non inuenio. Quin potius quæst. 6. de verit. art. 1. apertè dicit oppositum: & idem significat in 1. dist. 40. Atque ita sentiunt Ferr. 3. cont. Gent. cap. 94. Syluest. in confl. q. 22. art. 1. & multi Theologi in 1. distinct. 39. & 40. Sed vix potest esse dissensio, si res declaretur. Itaque certum est, diuinam prouidentiam non solum ordinare in finem ea quæ præfinit, sed etiam ea, quæ antecedente, seu conditionata voluntate intendit; quod tam certum videtur, vt sine manifestis in fide erroribus negari non possit. Quis enim, dubitet, Deum ex prouidentia supernaturali ordinasse angelos, Luciferum, & socios eius in supernaturalem felicitatem, quam voluntate præfinitente nunquam eis voluit? Quis etiam dubitet, Deum ex magna prouidentia seu ordinasse hominem in statu innocentiam constitutum, vt per merita, ex gratia tunc illi data effecta, gloriam consequeretur? Item quis neget, dedisse illi iustitiam originalem vt nunquam moreretur? Constans item veritas est, etiam post lapsum primi hominis ordinasse Deum omnes homines per sufficientia media, vt à culpa liberarentur, & vitam consequerentur æternam: & ad hunc finem creare & ordinare nunc hominem reprobum. In quibus omnibus, & in alijs infinitis, quæ afferri possent, est vera & perfecta prouidentia Dei sine voluntate præfinitente.

Rursus hinc clarè colligimus, si præcisè consideretur diuina prouidentia, quatenus ordinans media ad finem particularem, non præfinitum, sed tantum conditionatè intentum, non esse necessarium ex vi præordinationis voluntatis diuinæ, vt prouidentia Dei includat infallibilem consecutionem finis: quem non absolute voluit, nec statuit, sed dependenter à talibus medijs, quæ erant sufficientia, tamen ex se non omnino certa & ineuitabilia, & in exemplis adductis constat ita accidisse. Sicut etiam non est necesse, ordinem prouidentiam sic institutum deficere à consecutione finis, quantum est ex vi ordinationis mediõrum, nisi aliud contingat esse in præscientia. Probatur, quia si illa est perfecta & sufficiens prouidentia: ergo media ordinata ad finem re ipsa sunt sufficientia ad consequendum illum: ergo erit contingens vt, de facto illum assequantur: ergo ex vi ta-

lis prouidentiam præcisè sumptæ, sicut non est infallibilis consecutio, ita nec defectio à fine. Vnde licet D. Thom. doceat, voluntatem antecedentem Dei non semper impleri 1. part. quæst. 19. art. 6. nunquam tamen docuit semper non impleri, seu nunquam impleri, quia id reuera necesse non est, sed ex vi talis voluntatis & prouidentiam, quæ ex illa oritur, vt utrumque euenire potest, vt clariùs docuit Damascen. lib. 2. cap. 29. Ratione autem præscientiam adiunctam habet hæc voluntas, vt procedat infallibili certitudine ad effectum prout in re est euenturum: quæ præscientia non est merè consequens voluntatem, sed eam secundum rationem præcedit; non solum prout est simplex intelligentia omnium effectuum possibilium, sed etiam prout attingit omnes effectus futuros à causis liberis, si cum his vel illis circumstantijs ad operandum applicentur: & hoc sensu locutus est D. Thom. citatis locis.

At verò, si de diuina prouidentia non sub hac præcisione loquamur, sed prout respicit primarium & adæquatū finem suorum operum, & prout omnes mediõrum & finium ordinationes sub amplitudine & immensitate sua complectitur, sic absolute dici non potest, diuinam prouidentiam posse deficere à consecutione finis: & hoc sensu existimo locutum esse D. Thom. 1. part. quæst. 22. art. 2. ad 1. & art. 4. & quæst. 23. articulo 6. & 3. cont. Gent. cap. 94. Et est optimus loquendi modus, ac diuinæ celsitudini consentaneus, Quo etiam sensu solet dicere D. Thom. vt 1. part. quæst. 19. artic. 6. nihil posse subterfugere diuinam prouidentiam; nam, quòd vna via videtur ab ea deficere, per aliam viam in eam incidit. Sicq; August. 5. de Ciuit. c. 9. ait omnes voluntates Deo subijci, non quòd omnium sit autor, quia hoc ibi negauerat, loquitur enim de actibus malis, sed quia eius potestati ac prouidentiam subduntur, quia (vt subdit) non habent potestatem, nisi quam ille concedit, vel quia (vt ibidè ait) voluntates bonas adiuvat, malas iudicat, vt rasque ordinat. Probatur ergo breuiter, quia finis adæquatus prouidentiam Dei, est ipsemet Deus, & manifestatio bonitatis eius: fieri autem non potest, quin hunc finem assequatur in omnibus operibus suis: quia hunc effectum intendit. Quo fit, vt etiam in ipso actu peccati, quatenus est opus prouidentiam suæ hunc finem assequatur: non est autem, propriè loquendo opus prouidentiam suæ, nisi quatenus ipse in illum influit: sic enim dicitur, voluit Deus

D. Thom.

Damascen.

19

Primarios & per se fines diuinæ prouidentiam nullus potest actus euitare.

D. Thom.

Augustin.

D. Thom.

in illum influere, operante libero arbitrio, & in eo ipso suam patientiam & potentiam manifestat, & summam bonitatem, quae ita influit in actum malum, ut nullo modo malitiae cooperetur. Prout autem ille actus est actus hominis, sic solum est permissus per diuinam prouidentiam, ut iam dicam: & sic eadem permissio est reuera medium, quo Deus suam ostendit bonitatem: actus autem ipse non est necessse ut sit medium, sed est vel materia circa quam Deus suam iustitiam vel misericordiam manifestat; vel interdum ratione entitatis, habet aliquam utilitatem, quia Deus bene utitur ad aliquam finem prouidentiae suae. Denique quoties Deus in finem aliquem non praefinitum ordinat aliquid per media sufficientia, quae videt non habitura effectum, licet res sic ordinata per diuinam prouidentiam in finem, ab illo deficiat, tamen prouidentia ipsa Dei secundum totum suum ambitum spectata non deficit, quia ille ipse defectus creaturae non est praeter vniuersalem dispositionem prouidentiae diuinae, sub qua etiam permissiones continentur. Nam vel illum defectum Deus permittit, si moralis culpa sit, vel voluntarie illum admittit, si sit merè naturalis & sine culpa: unde non est contra propriam voluntatem beneplaciti eius licet sit contra aliquam antecedentem voluntatem, vel signi. Sicut quando architectus seu superior artifex sciens & volens relinquere inferiorem ministrum praeter artem operari, propter commodum aliquod totius operis, quod minister non assequitur, nec intendit architectus, non deficit simpliciter ab arte, neque a consecutione finis sui, etiam si inferior deficiat: sic ergo multo maiori ratione contingit in diuina prouidentia. Neque de hoc Theologi superioris aetatis dubitarunt; neque aliquid contra hoc sequitur ex eo quod Deus non praeficiat omnes actus, ut per se notum est, & in actu peccati satis est explicatum.

Quot possit modis liber creaturae actus sub diuinam cadere voluntatem.

EX dictis licet primo colligere, tribus modis posse actum liberum creaturae, qui in tempore sit, cadere sub aeternam Dei voluntatem. Primo, ut praedefinitam ante absolutam praescientiam eius ut futuri, ut iam dictum est, solatus in fine lib.

3. dicitur. Secundo, ut intentum & volitum, tum voluntate simplici: seu conditionata, antecedente praescientiam absolutam futurorum, tum voluntate concomitante seu complacentiae, quae secundum rationem consequitur ad praescientiam absolutam futuri effectus boni. Tertio, ut solū permissum; & hoc modo cadit in voluntatem Dei actus peccati, quia illum nullo modo intendit, ut dixi, sed tantum permittit, & non impedit, nec suum concursum generalem subtrahit. Unde etiam est conuerso, praeter illas duas voluntates, quas Theologi distinguunt in Deo, scilicet, beneplaciti & praefinitiuam, vel simplicem tantum seu conditionatam, possumus tertiam adiungere, quae purè permissiua dicitur, quae necessaria consecutione sequitur ex voluntate conditionata, seu antecedenti, nam hoc ipso quod Deus, non efficaciter, sed antecedenter vult, omnes homines saluari, permittit consequenter, aliquos damnari: permittit autem, non negatiue se habendo, sed volendo permittere: unde haec voluntas non solet distingui à reliquis, vel quia in eis virtute continetur, vel certè quia voluntas permittendi, ut ad permissionem terminatur, beneplaciti est: ut autem pertinet ad effectum permissum, nullo modo voluntas eius simpliciter dici potest, nam, quod purè permissum est, non est volitum.

Secundo possumus ex dictis colligere, non solum actus bonos, licet praefiniti non sint, non esse extra prouidentiam Dei, verum etiam actus peccatorum sub illa contineri. Imò non solum actus pro materiali, sed etiam ipsa malitia peccati potest dici cadere sub Dei prouidentiam aliquo modo, quia est materia circa quam actus diuinæ prouidentiae versantur. Non quod Deus prouideat absolutè ut illa sit: hoc enim modo etiam actum peccati non prouidet, sed quod, sicut ad prouidentiam Dei spectat ut permittat actum peccati, ita etiam ut permittat malitiam eius: quamquam non eodem modo, nam actum permittit, volendo etiam ad illum concurrere, ad malitiam autem non vult concurrere, quia nec ipsa indiget tali concursu, nec ipse potest in eam directè influere. Sed hoc nihil obstat, quominus aliquo modo dici possit cadere sub prouidentiam Dei, quia non oportet ut prouidentia eisdem actus habeat circa omnia, quae sub illam cadunt. Unde prohibere, punire & remittere peccata, actus sunt prouidentiae diuinæ, quae circa formale peccatum propriissime veritatur.

Non praefinit: boni actus, imò & mali etiam quoad formale, sub diuinam cadunt prouidentiam, & qualiter.

Tertio

Tertio intelligitur ex dictis, quomodo prouidentia Dei in omnibus & singulis sit perfectissima; licet non omnia aequè velit, nec omnia praefinit: haec enim perfectio non consistit in aequalitate arithmetica, sed in geometrica proportionem, nimirum quod vnicuique ita prouidet, sicut par est, vel iuxta capacitatem, necessitatem, vel perfectionem eius. Quomodo dixit Apostolus. 1. Corint. 5. *Nunquid de bobus cura est Deo?* non quod eorum prouidentiam non habeat, sed quia non habet tale, quale habet de hominibus, habet tamen perfectissimam, id est, tali naturae proportionatam, & quasi debitam. Sic ergo de omnibus humanis actibus habet perfectissimam prouidentiam, non tamen aequalem, ut satis declaratum est.

CAPVT VIII.

Nonnullae assertiones ex doctrina totius libri secundi colliguntur.

I Vperest, ut ex omnibus, quae in hoc libro disputata sunt, nonnullas sententias seu assertiones colligamus, ut nostrum de tota hac causa iudicium manifestius constet, & ut prudens lector nonnullos loquendi modos animaduertat, & an in eis aliquid periculi vel offensionis esse possit, attentè consideret ac censeat.

Prima assertio. Primo ergo ex dictis colligimus, Deum non praemouere moraliter, seu excitare ad actus moraliter malos: intelligimus autem semper nomine actus mali illū motū voluntatis, qui eo tempore, quo liberè sit, non potest bene moraliter fieri, nec carere moralitiam. Et hoc sensu existimamus, hanc assertionem esse certam, ex verbis illis Iacobi, *Deus enim intentator malorum est: ipse autem neminem tentat.* & ex definitione Concilij Tridentini superius tractata, & ex traditione Sanctorum omnium. Et quia nullo modo excusari posset Deus, quin esset causa peccati, si hoc modo ad peccatum, seu ad actum malum induceret, vel excitaret. Legantur dicta cap. 3. in initio.

Secunda assertio. Secundo hinc colligo, Deum nunquam praemouere voluntatem hominis hoc moralitiam modo per excitationes & persuasiones morales ad aliquem actum indifferetem seu ex se bonum, hac positiua intentione, ut ho-

mo inde occasionem sumat malè operandi, seu alium actum liberum eliciendi, quem non potest, nisi malè, elicere. Haec veritas non videtur tam expressè de fide, sicut praecedens: quia neque est in terminis definita, neque ita expressa in Scriptura. Videtur tamen ad eò certa, ut contraria sit erronea: quia nostra assertio per consequentiam satis euidentem sequitur ex reuelatis. Primo quidem, quia illa intentio est intrinsecè mala & turpis: ergo repugnat bonitati diuinæ. Secundo, quia si Deus posset directè intendere illum finem, etiam posset immediatè ad illum excitare, & pertrahere moraliter voluntatem, quia hoc medium non est turpius, quam finis, scilicet excitatio, quae consensus; si ergo potest Deus directè intendere illum consensum, & illum per alia media procurare directè, poterit etiam eundem procurare excitando, vel proponendo obiecta, quae ad illum moueant, vel pulchritudinem sensibilem eorum repraesentando, vel alijs modis similibus: sicut ergo hoc repugnat diuinæ bonitati & prouidentiae, ita & directè intendere illum consensum: imò, quia haec intentio repugnat Deo, repugnat etiam ille prouidentiae modus.

Atque hinc infero tertio, quoties Scriptura sacra videtur Deo attribuere excitationem, vel moralem motionem ad actus malos, impiè ac temerè exponi altero è duobus modis in praecedentibus assertionibus damnatis. Nimirum quod immediatè inducat in actum malum, vel in aliquid aliud eo animo & intentione ut voluntas labatur in actum malum. Hac enim interpretatione attribuitur diuinis literis falsa, ac impia sententia. Unde repugnans est omnium Sanctorum Patrum & Scholasticorum expositionibus, quos supra retuli, & statim nonnullos insinuabo. Debent ergo tales locutiones intelligi permissiue tantum, altero è duobus modis supra positus cap. 5. aut per solam negationem auxilij, vel moraliter necessarii, vel quod Deus prauidet hic & nunc fore opportunum, aut per positiuam operationem bonam, quae futura est ruinae occasio, non intendendo ruina, sed prauidendo & permittendo. Priori modo exponunt Augustinus epi. 89. quaest. 2. lib. 20. de Ciuitate. cap. 19. de Grat. & lib. arb. c. 22. Chrysofost. Homil. 83. in Ioann. & Homil. 8. in 1. ad Corinth. Grego 3. Moral. cap. 16. lib. 2. cap. 12. & 13. Ansel. de cas. diab. c. vltim. Leo Pap. serm. 7. de Pass. D. Tho. 1. 2. quaest. 79.

Censura illius, ac oppositae assertionis.

Tertia assertio.

huiusmodi obsequio.

Augustin. Chrysof. Gregor. Anselm. Leo Pap. D. Thom.

79. artic. 1. & lib. 3. cont. Gent. cap. 162. A & frequentissimè expositores huiusmodi testimoniorum Scripturæ in proprijs locis, quæ satis vulgaria sunt. Posteriori modo vsus est August. quæst. 18. & 24. in Exod. & lib. 5. cont. Iulian. c. 3. & de Grat. & lib. arb. cap. 21. & Gregor. Homil. 11. in Ezech. lib. 25. Moral. c. 12. Rupert. Apocal. 17. D. Tho. ad Rom. 9. lect. 3. vbi eleganter id declarat, & ex Scripturis confirmat.

August. Gregor. Rupert. D. Thom.

Singularis quedam expositio quorundam locorum Scripturæ.

4 Non desunt tamen Theologi, qui nõ obstantibus his omnibus prædictis, Scripturas exponant de motione positiva Dei ad actum malum, & dicant hoc modo Deum tradere hominem in reprobû sensum, vt dicitur Rom. 3. & inducere ad actum malum. Deum item operari in homine ea intentione directa extorquendi ab illo consensum in actum malum pro materiali. Idque confirmant Ezech. 3. Si iustus fecerit iniquitatem, ponam offendiculum coram eo, ea scilicet intentione vt cadat. Quia aliàs per creationem rerum diceretur Deus ponere omnibus offendiculum, quia præsciuit forte, vt creaturæ essent in mulcipulam insipientium. Igitur alio peculiari modo id facit, cum dicitur ponere offendiculum peccatoribus. Denique, quod Scriptura interdum ait, Dominus præcepit ei. 2. Reg. 16. Tu fecisti absconditè, ego faciam in medio solis. 2. Reg. 12. & similia, intelligunt propriè de præcepto interno, & de inclinatione positiva, qua Deus applicat & prædeterminat voluntatem nostram ad ipsum actum, quem eliciendo liberè, fieri non potest quin peccet. Sed tota hæc doctrina est aliena à sensu Sanctorum Patrum. Et hæretici huius tēporis non aliunde inferunt Deum esse autorem peccati, nisi quia modo prædicto extorquet ab homine actum malû; & autores, qui contra eos scribunt, non illationem, sed assumptionem damnant, idque merito, quis enim vnquam illorum hoc dixit? Vt satis est in superioribus declaratum. Non ergo ponit Deus homini offendiculum, vt cadat, sed beneficium confert, quod præuidet fore illi offendiculum, & non propterea illud aufert, sed lapsum permittit. Ita Sancti citati, & ad locum Ezech. 3. optimè Vatablus ibi respondet. Quam-

Fertur iudiciu de proposito doctrina. Roffen. art. 7. contr. Luth. stapl. toto libr. 11. de iustific. Vualden. libr. 1. doctr. fidei a. 6. 2. 3.

quam iuxta expositionem Hieronymi alius sit sensus illorum verborum Ezechielis, scilicet, vt offendiculum ibi non significet occasionem ruine, sed aliquid quod offendat, seu lædat & pungat, si fortè iustus, qui ceciderat, à Deo percussus respiscat. Vnde Theodotion infirmitatem vertit. Aliæ verò locutiones in superioribus satis explicatæ sunt.

Quartò ex his vltèrius constat, voluntatem hominis non prædeterminari physice ad actum malum à voluntate Dei efficaci, præueniente hominem, & cui homo nõ potest resistere. Nam hoc à fortiori colligitur ex citatis Scripturæ locis, & Conciliorum definitionibus: nam maior vis, fortiorque inductio ad peccandum fieret per hanc prædeterminationem. Nec admittenda hæc est distinctio de materiali & formali peccati, tum quia vnum ex alio in præsentia sequitur, vt latè deductum est, tum etiam, quia tentatio nõ fit ad formale, sed ad materiale: etenim vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus: at concupiscentia non trahit ad formale peccati directè, sed ad materiale: tentaret ergo Deus hominem, vel certè plusquam tētare, si ad malum actum ita determinaret voluntatem hominis. Vt omittam, non posse homini imputari, quod faceret, Deo ita faciente vt faceret, sed tota hominis ruina in Deum esset reducenda.

Quintò infero, generalem concursum, quo Deus influit in actum peccati, non consistere in prædeterminatione physica, quam solus Deus faciat, nec dari per voluntatem Dei efficacem, qua Deus, ante præuisum hominis consensum, ita efficaciter, & absolutè vult eum consentire in talem actum, vt homo non possit resistere tali Dei voluntati. Hæc assertio sequitur ex præcedente. Prætereà rationes generales hæc afferri possent, quòd talis Dei voluntas tolleret libertatem tum ad faciendâ alia opera bona, ad quæ tunc Deus hominem non determinat, tum ad non peccandum, seu non faciendum illum actum malum.

Assertio sexta.

Vltèrius hinc ferendum est iudicium de hac propositione, quam non verentur quidam admittere, Deus vitur prauis voluntatibus eas positivè applicando ad malos actus: & loquitur de applicatione præuia ad actum. Et ita interpretantur hanc locutionem.

Vega lib. 2. in Trident. c. 9. Torren. in conf. August. c. 30. Bellarm. la tē toto lib. 2. de a. miss. grat. c. 8. Turr. lib. 4. cont. Magdeburg. c. 8. 5 Assertio quarta. 6 Quinta assertio. 7

cutionē, quæ in sacra Scriptura insinuat, A Ilaia 13. Dominus Sabaoth mandauit genti bellicosa, &c. Et clariùs docetur à Sanctis patribus, dicentibus Deum vti prauis angelorû & hominum voluntatibus, ad puniendû prauos homines & ad exercendum bonos. August. 3. de Trinit. cap. 4. in Ench. cap. 11. & capit. 96. & sequentib. Dicendum verò est hæc omnia malè exponi de vsu per applicationem præuiam positivam, & prædeterminationem absolutè & simpliciter. Probatûr, quia Sancti non ita exponunt, & meritò, quia oporteret illam applicationem fieri, vel per excitationem moralem præcipiendò aut consulendo &c. vel per physicam de terminationem: neutro autem modo potest Deo id tribui, vt ostensum est. Item nulla est necessitas, quæ nos cogat id asserere, quia Deus mirabili sua sapientia & potentia ita vititur prauis voluntatibus sola permissione ac si eas induceret, vel determinaret. Solùm ex Augustini sententia vel Hugonis Viçt. potest illa positiva applicatio probabiliter admitti ad hoc vel illud malum, quando id iam voluntas ex se est ad malum determinata: & tunc potius dicendum est, Deum applicare voluntatem ad minus malû, quam ad malum. Neque etiam talis applicatio fit propriè ex parte potentia, voluntatis per efficacem prædeterminationem, semper enim hoc repugnât libertati: & diuinam bonitatem non decet, quòd per se faciat in homine prauos actus vel affectus, sed fit per alicuius obiecti repræsentationem, vt voluntas ex se actu determinata ad malum, in hoc obiecto potius quam in alio versetur. Atque hoc ipsum (vt ergo existimo) regulariter non fit à Deo immediatè, sed per angelos, non bonos, sed malos, qui ex se paratissimi sunt ad homines decipiendos, vel inclinados ad praua obiecta, & interdum Deus illis imperat, vt hæc potius quam illa applicent, quod nõ tam est illis malum præcipere, quam minus malum præscribere, nimirum cohibendo illos, ne hoc malum exeiceant, & dando eis licentiam ad alia, seu limitando eorum potentiam ad talia obiecta. Et ita possunt exponi citata verba Ilaia, vt ibi indicat Basilus, hæc ibidem Hieronymus de bonis Dei ministris locum illum interpretetur: & clariùs declarauit August. lib. 3. de Trinit. capit. 4. dicens, vt Deum ad incommutabile arbitrium sententia sua omnibus creaturis, tam irrationalibus, quam rationalibus: & subdit. siue bonis per gratiam; siue malis per propriam voluntatem: ac

August. de grat. & lib. arb. c. 20. & 21. Hug. Viçt. lib. 1. de sacram. p. 5. c. 29. Vide Stapl. lib. 11. cap. vit. in sine.

Basil Hieronym. August.

si diceret: non aliter eis vti, quam sinendo, ipsas facere suam voluntatem. Et hoc est, quod infernus ait. Nihil enim fit visibiliter & sensibiliter, quod non de interiori, inuisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris aut iubeatur aut permittatur.

Rursus hæc etiam locutio omnino vitanda est, Deus est causa vel autor illius peccati, quod est pœna alterius peccati. Quacumque enim ratione dicatur Deus causa alicuius peccati, formaliter & in terminis contradicitur Scripturis, quæ absolutè hoc negant. Vnde Patres omnes & communiter Scholastici declarant, vnum peccatum esse pœnam alterius, quoad permissionem & derelictionem Dei, vel etiam quoad beneficia, quæ Deus confert, quando homini sunt futura in occasione peccandi. Ratio verò est, quia, licet punire sit bonum, tamen non sunt faciendâ mala, vt veniant bona, nec minus repugnat Deo propter hunc finem inducere ad malum vel esse causam eius, quam propter alios fines bonos. Punire ergo Deus permittendo nouum peccatum ratione alterius non verò faciendo. Imò, vt superius ex Anselmo argumētabamur, hoc ipso quòd Deus esset auctor illius, vel faceret, nos facere illud, iam nõ esset peccatum, & sic non esset magna pœna: propria ergo pœna est, quòd permittatur.

Scripturæ quorundam testimoniorum expositio refutatur.

9 Nec minus rejicienda est eorum interpretatio, qui dicere audent, Deum non tantum permittere, sed etiam efficere indurationem peccatoris verè ac propriè. Vnde inferunt, Deum esse veram causam, & autorem indurationis per actionem positivam, & directè intendentem talem effectum; hæc namque interpretationes longè à veritate distant, ab omnium Sanctorum interpretationibus, & à communi Scholasticorum doctrina. Et enim, cum induratio nihil aliud sit, quam inhaerentia, vel pertinacia voluntatis in malo; vel voluntaria impœnitentia, aut resistentia, quam peccator facit diuinæ vocationi, quid aliud est facere Deum verè ac propriè autorem & causam indurationis, nisi facere illum verè ac propriè causam & autorem peccati? Ad hæc, si Deus hoc modo positivè indurat: ergo eodem modo decipit, & extorquet, ac errare facit: æquè enim de his omnibus Scri-

8 Assertio prima. 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42 43 44 45 46 47 48 49 50 51 52 53 54 55 56 57 58 59 60 61 62 63 64 65 66 67 68 69 70 71 72 73 74 75 76 77 78 79 80 81 82 83 84 85 86 87 88 89 90 91 92 93 94 95 96 97 98 99 100

Scriptura loquitur : sequitur ergo Deum hæc omnia politiuè facere ; ergo & mentiri, falsumue dicere doceant : nam, si verborum proprietati materiali (vt sic loquar) stâdum est, hoc propriè significat decipere, aut in errorem inducere. At Sancti Patres hæc omnia permissiuè interpretantur, asseritque, ideo interdum dici, Deum obdurare, excæcare, ac deserere aliquè, quia in pœnam præcedentium delictorum, nec dat gratiam, quæ cor emolliat, nec lumen, quo tenebras mentis expellat ; & occasiones erroris, & indurationis vel fieri sinit, vel interdum facit, non eo animo vt occasiones illius mali sint, sed præuidens, tale malum ex illo bono, quod ipse facit, fore consequendum, non ex actione sua, sed ex hominis malitia. Audiamus Augustin. de præd. & grat. cap. 4. ita scribentem, & exponentem verba Pauli Rom. 9. *Quem vult, indurat. Non ita intelligendum est, quasi Deus in homine ipsam, que non esset, duritiam cordis operetur. Quid enim aliud est duritia, quam Dei obviare mandatis ?* & post multa concludit. *Indurare Deus dicitur eum, quem mollire noluerit : sic etiâ excacare dicitur eum, quem illuminare noluerit.* Plura similia habet libr. 1. ad Sim. quæst. 2. tract. 13. in Ioan. Epi. 115. Chrysostom. homil. 67. in Ioann. 118. in 2. ad Corinth. 12. Isid. lib. 1. de sum. bon. cap. 19. Origen. homil. 2. in lib. Iudic. cap. 11. & D. Thom. 1. 2. quæst. 79.

August.

Chrysost. Orig. D. Tho.

Assertio 8.

Assertio 9.

Præterea addendum est, Deum suo æterno consilio & intrâ se ipsum, vt sic loquar, non decreuisse absolutè & simpliciter, præsertim ante absolutam præscientiam futurorum, vt peccata seu actus mali fierent : & eodem sensu dicendum est, Deum non prædefiniuisse hos actus. Hæc videntur colligi ex definitione Cœcilij II. Aurasic. & ex communi traditione Sanctorû ita intelligentium Scripturas, quæ de hac re sunt etiâ frequentissimæ. Quapropter, quando Scriptura de peccatoribus ita loquitur. *Fecerunt, quæ consilium tuum & manus tua decreuerunt fieri,* nō possunt similia verba referri ad actus peccatorû, & ad auxilium & prouidentiam, qua Deus procurat & facit, vt homines tales actus faciant. Nunquam enim Sancti Patres traderunt hunc sensum, neque est consentaneus diuinæ sapientiæ & bonitati. Referenda ergo sunt similia verba ad passiones bonas, vel effectus optimos, quos Deus elicit ex prauis hominum voluntatibus.

Nihilominus absolutè verissimum est, Deum habere prouidentiam malorum actuum

in particulari. Quæ veritas satis est in superioribus declarata. Ostensumque est, ad hanc prouidentiam necessariam non esse diuinam præfinitionem, aut prædeterminationem. Vt verò ambiguitas locutionum tollatur, animaduertendum videtur, aliud significari his vocibus, Deus habet prouidentiam malorum actuum, aliud verò his, Deus prouidet vt sint peccata vel actus mali. Nam hoc posteriori sermone absolutè prolato significari videtur, aut Deum absoluta voluntate decreuisse vt sint peccata, aut certè sua voluntate ea intendere & sua prouidentia ea procurare: nam illa particula, *vt fiant*, hanc habitudinem indicat: & idèd illa posterior locutio est in rigore falsa, vel saltem ita æquiuoca, vt sine sufficiente declaratione nec proferenda sit nec admittèda. At verò prior oratione solum significatur, actus malos cadere sub diuinam prouidentiam, esseque aliquo modo, quasi materiam circa quam diuina prouidentia versatur, quod est verissimum. Nam Deus prouidet auxilium seu concursum necessarium ad actum malum, non quidem vt ille fiat, sed vt fieri possit, vt liberum seruetur, omni ex parte sibi connaturali, humanum arbitrium. Vnde etiam permittit talem actum fieri, quod ad prouidentiam spectat: permittit autem certò præsciens, illum esse futurum, si permittatur: & idèd in tempore ex certa & infallibili scientia ad illum concurrat. Et, quia ab æterno præsciuit illum futurum, sua etiam prouidentia illum ordinauit, vel ad pœnam, vel ad aliquem alium fructum seu effectum.

Notabile.

Assertio 10.

Addendum insuper est, longè diuersam esse rationem de actibus bonis: horû enim simpliciter auctor est Deus, quia non solum ad illos physicè concurrat sicut ad malos, sed etiam illos per se intendit, ac propter illos dedit voluntati potissimam propensionem naturalem ad id, quod honestum est & rationi consentaneum: & adiecit leges, præcepta, præmia, & pœnas, quibus voluntas ad hos actus inclinatur, & à contrarijs auertatur. Et in ipso etiam physico influxu est aliqua differentia, quia Deus directè & per se influit in bonitatem, in malitiam autem minimè. Quo etiam fit, vt de actibus bonis non solum sit verum, Deum habere prouidentiam illorum distinctam & in particulari, sed etiam prouidere vt illi fiant, quia reuera illos intendit, & vult fieri, & procurat, vt fiant, quantum est ex se, quæ satis superque sunt

sunt ad illius locutionis veritatem.

An verò Deus præfinit absolute decreto, præscientiam futurorum antecedente, vt hi actus boni morales & naturales fiant, non est res ad fidem pertinens, quia neque scripta est, definita, aut tradita in aliqua regula fidei, nec à sanctis Patribus, aut Doctoribus. Nec ad defendèda conueniènte modo aliqua fidei dogmata est necessaria illa præfinitio. Quare in hac re locus est opinionibus Theologorum. Quibusdam asserentibus nullum ex his actibus præfinitur; alijs, præfinitur omnes; alijs verò media via incidentibus, & dicentibus, quosdam præfinitur, quosdam non itè, ex Dei arbitrio & iuxta varios fines ab ipso intentos. Quem dicendi modum vt probabiliorè elegimus. Nullus tamen potest aliqua censura notari, si prudens iudicium & cum Theologico fundamento sit ferendum.

12. Quæstionculæ satisf.

Vltimò potest aliquis quærere de actibus moralibus indifferètibus. Sed hæc quæstio in opinione D. Thomæ, quam nos verè existimamus, locum non habet; quia diuinus cõkursus, prouidentia, aut efficacia versari debet circa hos actus, vt in particulari & in indiuiduo fiunt: at verò in indiuiduo nullus est actus indifferens; sed hoc ipso, quòd actus ex sua specie indifferens ita fiat sine alio fine, malus est: quare non potest Deus magis esse auctor illius vt sic, id est, ta-

Opuſc.

li modo facti, quàm actus peccati: quia reuera ille actus peccaminosus est. Vnde nec potest Deus præfinitur vt ita fiat, nec ad illi vt sic voluntatem excitare, nedum prædeterminare.

Potest autem interdum Deus mouere ad talem actum faciendum propter bonum finem, & homo suo arbitrio eligere actum & omittere finem à Deo intentum; & tunc actus est à Deo, non verò indifferètia in indiuiduo, id est (vt sic loquar) otiositas eius. At verò iuxta sententiã, quæ asserit, posse dari in indiuiduo actum indifferètem, non esset inconueniens admittere, Deum posse esse auctorem eius, vel mouere ad illum, quia per illum potest ipse aliquem finem intendere, licèt non moueat hominem ad illum finem intendendum. Quia, cum alijs in illo actu, neque ex obiecto neque ex circumstantijs sit malitia, non repugnat simpliciter alicui diuino attributo, quòd Deus illum intendat. Quamquam in omni opinione multò magis sit consentaneum diuinæ sapientiæ & bonitati; vt nunquam hos actus procuret, aut velit fieri ab homine, nisi cum aliqua honestate, vt verò indifferentes sunt, solum permittat; & generali concursu in eos influat.

De his ergo actibus & de toto hoc libro secundo hæc dixisse sufficiat.

N LIBER



I
ad ans. A
etuzansq
mū as est
ad bing

DE DIVINA MOTIONE SEU EFFICACI DEI AVXILIO AD SVPERNATVRALES & liberos voluntatis actus necessario.



Hec est precipua pars huius operis, ad qua cet era, que in superioribus libris dicta sunt, referuntur. Vnde in presenti in hoc potissimum incumbendum est, vt ostendamus, ea, que in superioribus dicta sunt de libertate nostra, & de modo quo Deus cum illa concurrat, salua eius iridifferetia in vsu suorum actuum, habere locum in supernaturalibus actibus, quatenus etiam ipsi liberi sunt, suoque modo in hominis potestate cum diuina gratia existunt: & quauis secundum eam propriam rationem, qua supernaturales sunt, maiora Dei auxilia requirant, non tamen ob

eam causam postulare prauiam aliquam de terminationem physicam voluntatis, quam a solo Deo recipiat, & in ea recipienda solum passiuè concurrat, & ea recepta, necesse illi sit supernaturalè cōsensum prestare; aut supernaturalem actum amoris, vel alium similem elicere. Vt autem hoc vltimū, quod est presentis disputationis scopus, ex proprijs principijs comprehendere possit, operæ pretium erit, pauca de his actibus supernaturalibus, & de diuinis auxilijs ad eos necessarijs, premittere, nec non etiam duos extremos errores, qui in hac materia veritati sunt, declarare, vt quantum nostra sententia ab utroque distet, manifestè constet, nihilque periculi aut suspitionis in ea reperiri, sed magnā potius probabilitatem ac veritatē.

CAPVT PRIMVM.

Esse in nobis actus quosdam humanos supernaturales, supponitur ac declaratur.

Iamuis sub hac voce & denominatione actus supernaturalis, non inueniatur, aut in sacra Scriptura expressum, aut in sacris Concilijs definitum, esse in nobis huiusmodi actus, tamen res ipsa, qua a nobis hac voce significatur, satis est declarata ac definita. Nihil enim aliud nomine actus supernaturalis intelligimus, nisi actum, qui solis humanæ naturæ viribus fieri non potest: talis enim actus supra vires est naturæ; & inde supernaturalis appellatur. Definiunt autem Concilia esse in nobis quosdam actus, quos solis naturæ viribus exercere non possumus, qui potissimum sunt, credere, sperare, diligere, ac penitere sicut oportet, vt nobis iustificationis gra

tia conferatur, vt Tridentinum Concilium docuit, & ante illud, Concilium Mileuitanum & Arausicanum. Igitur ex necessitate gratiæ, qua ad hos actus exercendos simpliciter necessaria est, certò nobis constat, hos actus esse supernaturales; & quia ipsi supernaturales sunt, idè ad eos diuina gratia est simpliciter necessaria. In hoc ergo sensu veritas hæc ad fidei dogmata pertinet: vnde in hoc fundamento nulla est dissensio inter Catholicos Doctores; solumque Pelagianus hæreticus contrariam sententiã docuerunt. Vt enim Hieronymus & Augustinus referunt, vnus ex precipuis erroribus Pelagij fuit, posse hominem viribus arbitrij sui quolibet opera ad salutem necessaria, & vel

Conc. Trid. ses. 6. c. 1. 5 & sequenti & can. 1. 2. & 3. Hier. epist. 66. ad Cetheiphontē de erroribus

Pelagij. Aug. gust. lib. de Hæref. in 88. & lib. 1. de grat. Christi. c. 41. & sepe alias. le & perficere. Vnde illius veluti axioma erat. Si alterius ope indigeo, libertas arbitrij in me destruitur: Hæc ipsius verba refert Hieronymus qui eleganter respondet. Velle & currere meum est, sed ipsum meum sine Dei semper auxilio non erit meum. Et Aug. epist. 89. Non idèd (inquit) tollitur liberum arbitrium, quia inuatur, sed idèd inuatur quia non tollitur. Sed in hoc errore confutando, & veritate Catholica confirmanda multum immorari non est necesse, quia in hoc fundamento quod supposuimus, nulla est dissensio inter Catholicos Doctores, cum quibus nunc disputamus.

2. Illud verò addendum est, sicut est certum, esse in nobis actus supernaturales, quos sine gratia Dei exercere non possumus, ita etiam certum esse, hos actus fieri posse a nobis liberè, & humano modo, imò non aliter sufficere nobis ad iustitiã & meritum, nisi liberè a nobis fiat, libertate scilicet indifferenti superius in 1. lib. c. 1. & 2. explicata: doctrina enim ibi data generalis est, & hos etiam actus supernaturales comprehendit. Imò Conc. Trid. ses. 6. c. 3. & can. 4 & 5. de his supernaturalibus actibus in specie loquebatur, cū dixit, libertatē nostrā non esse rem de solo titulo, sed veram rem, eò quòd ita sit in potestate nostra Dei vocationi consentire, vt illā possimus etiam respuere. Et de iisdem loquebatur Innoc. I. in epist. 25. & 26. ad Cœcilia, Carthaginensē & Mileuitanū, cū dixit. In omnibus diuinis paginis voluntati libera non nisi adiutorium Dei noscimus esse necessarium. Quam sententiam multam commendat Aug. epist. 106. De eisdem etiam actibus loquebatur Cælestinus Papa, cū ad Episcopos Galliarum c. 13. scripsit. Auxilio & munere Dei non auferatur liberum arbitrium, sed liberatur. Quòd aliter dixit Fulgentius lib. de Incarn. & grat. c. 20. Gratia Dei humanum sanatur, non auferatur arbitrium. Hinc etiam Leo IX. in epist. ad Petr. Antiochen. scriptum reliquit. Gratiam prouenire & subsequi hominem credo & profiteor, ita tamen vt libertatem arbitrij rationali creatura non denegem. Omitto aliorum Patrum sententiã, quæ frequentissimæ sunt: testimonia item Scripturarum commemorare non est necesse: solum est in eis aduertendum, eodem modo præcipi hos actus supernaturales, & consuli, & in hominis voluntate constitui, quo cæteræ humanæ operationes, quæ omnia supponunt libertatem & indifferentiã, vt notauit Conc. Trid. supra, expendens illud Zachar. 1. Conuertimini ad me. Quia per hoc (inquit) libertatis nostri admonemur. Et eandem

Opusc.

Aug. Calest. P. August. Calest. P. 106. De eisdem etiam actibus loquebatur Cælestinus Papa, cū ad Episcopos Galliarum c. 13. scripsit. Auxilio & munere Dei non auferatur liberum arbitrium, sed liberatur. Quòd aliter dixit Fulgentius lib. de Incarn. & grat. c. 20. Gratia Dei humanum sanatur, non auferatur arbitrium. Hinc etiam Leo IX. in epist. ad Petr. Antiochen. scriptum reliquit. Gratiam prouenire & subsequi hominem credo & profiteor, ita tamen vt libertatem arbitrij rationali creatura non denegem. Omitto aliorum Patrum sententiã, quæ frequentissimæ sunt: testimonia item Scripturarum commemorare non est necesse: solum est in eis aduertendum, eodem modo præcipi hos actus supernaturales, & consuli, & in hominis voluntate constitui, quo cæteræ humanæ operationes, quæ omnia supponunt libertatem & indifferentiã, vt notauit Conc. Trid. supra, expendens illud Zachar. 1. Conuertimini ad me. Quia per hoc (inquit) libertatis nostri admonemur. Et eandem

Leo IX. Antiochen. scriptum reliquit. Gratiam prouenire & subsequi hominem credo & profiteor, ita tamen vt libertatem arbitrij rationali creatura non denegem. Omitto aliorum Patrum sententiã, quæ frequentissimæ sunt: testimonia item Scripturarum commemorare non est necesse: solum est in eis aduertendum, eodem modo præcipi hos actus supernaturales, & consuli, & in hominis voluntate constitui, quo cæteræ humanæ operationes, quæ omnia supponunt libertatem & indifferentiã, vt notauit Conc. Trid. supra, expendens illud Zachar. 1. Conuertimini ad me. Quia per hoc (inquit) libertatis nostri admonemur. Et eandem

Conc. Trid. Zachar. 1. (inquit) libertatis nostri admonemur. Et eandem

Opusc.

vim habet illud Ezech. 18. Si impius egerit penitentiam, vita viuet. Et illud Match. 16. Qui vult venire post me. & similia omnia, in quibus actus, quantumuis supernaturales & perfecti, nostræ voluntati committuntur, quauis alijs locis frequentissimè asseratur, eos sine diuina gratia fieri a nobis non posse, Deūque esse præcipuum horum auctorem; propter quòd & fides specialiter esse Dei donum dicitur Ephes. 2. & charitas per Spiritum sanctum diffundit in cordibus nostris, ad Rom. 5. Ac denique propter hæc potissimum operadictum est a Christo Domino. Ioan. 6. Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum: &, Sine me nihil potestis facere. Ioan. 15. & a Paulo similiter prolata est illa grauissima & difficillima sententia. Non est volentis neque currentis, sed Dei miserentis, ad Roman. 9.

Quam in sequentibus accuratè tractabimus & explicabimus: in ea enim attingitur tota huius materiæ difficultas, quæ est in concordia necessitatis & efficacitatis gratiæ cum libertate arbitrij, in huiusmodi supernaturalibus actibus: nam, si supernaturales sunt, videtur tota causã principalem eorum esse diuinam gratiam, nostramque voluntatem, ad summum, esse posse eiusdem gratiæ instrumentum ad huiusmodi actus efficiendos, qui tamen operandi modus videtur libertati repugnans: quæ difficultas occasionem præbuit Catholicis Doctoribus in varias & inter se dissentientes sententiã abeundi, inter quas illa sine dubio præferenda est, quæ ita libertatem arbitrij tueatur, vt nihil diuinæ gratiæ detrahatur: diuinamque gratiam ita commedet, vt libertati arbitrij tenebras non offundat; nec nomine tantum, sed clarè ac perspicuè rem ipsam defendat. Et hoc est in hoc tractatu præ oculis habendum: nam hic est præcipuus eius finis & scopus.

Actus esse quoad substantiam supernaturales.

Non omittam autem hæc obiter annotare ab Scholasticis Theologis de his actibus supernaturalibus motam esse quæstionem, an, quoad substantiã, vel tantum quoad modum supernaturales censendi sint; vocant autem actum supernaturalem quoad substantiam eum, qui secundum suam essentiam, & primam ac specificam rationem talis est, vt ipsamet entitas actus non possit esse homini connaturata.

Actus esse quoad substantiam supernaturales.

Actus esse quoad substantiam supernaturales.

Actus esse quoad substantiam supernaturales.

Actus esse quoad substantiam supernaturales.

lis, neque ab eo fieri possit per facultatem arbitrij cum solo concursu Dei generali natura debito, qualis est sine vlla controuersia clara visio diuinæ essentia: Actum vero supernaturalem quoad modum vocant eum, cuius entitas & specifica essentia naturalis est, fit autem vel afficitur modo aliquo superante naturam, sicut cæci illuminatio supernaturalis dicitur non in entitate: nam visus, qui restituitur naturalis est, sed in modo, quia nulla est naturalis causa, quæ visum semel amissum possit restituere. Multi ergo ex antiquis Theologis, qui hanc quæstionem attigerunt, hos actus non quoad substantiam, sed quoad modum tantum supernaturales esse censuerunt. In quam sententiam aliquando inclinare visus est D. Thomas, quam eius discipuli antiquiores maiori ex parte amplexi sunt. Hæc autem sententiâ videntur elegisse hi Theologi, tum ad leniendam difficultatem, quæ est in concordanda libertate cum gratia, tum etiam, quia hoc visum est eis sufficere ad veritatem doctrinæ Conciliorum, quæ non simpliciter definiunt esse necessariam gratiam ad credendum, sperandû, & amandum, sed addunt, sicut oportet: quod supernaturalem modum significant.

Recentiores vero Theologi, præsertim hi, qui Conciliorum definitionibus & Patrum testimonijs, eorumque rationibus expendendis attentius insudarunt, hos actus, ad quos gratia Dei simpliciter necessaria est, supernaturales in substantia & entitate eorum esse docuerunt. Quorum sententia communiter iam recepta est, quia est magis consentanea doctrinæ Conciliorum & Patrum, nam cõtraria opinio multum tribuit libertati & naturæ viribus: vixque explicare potest, cur ad hos actus sit gratia simpliciter necessaria, vel quis sit ille modus, qui in huiusmodi actibus postulat, propter quem gratia est necessaria simpliciter. Item est magis consentanea hæc doctrina Scripturæ docenti hominẽ à Deo esse creatum ad finem omnino supernaturalem, quæ nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit: & ad eum assequendum, & cum debita proportione obtinendum, magna & pretiosa nobis dona dedisse, adeo vt per ea diuinæ efficiamur confortes naturæ, quæ omnia significant, talia dona esse in sua entitate & substantia supernaturalia. Et eiusdem ordinis sine dubio sunt virtutes illæ, quæ dicuntur per se in-

fusæ: præsertim tres illæ de quibus Paulus dixit, *Nunc autem manent tria hæc, fides, spes, charitas*, quas nobis à Spiritu sancto infundi docuit Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 7. Cum ergo & media sint fini proportionata, & operationes diuinæ, quæ in nobis & à nobis fiunt, debeant etiam esse proportionatæ diuinæ naturæ in nobis participatæ, cumq; actus eiusdem ordinis sint cum virtutibus à quibus manant, fit etiam hos actus diuini ordinis esse: atq; ita in sua entitate & substantia supernaturales.

Hanc ergo sententiam in tota hac disputatione supponemus; tum quod eam esse veriore celsam, tum etiam, ne videamur, gratiam Dei aliqua ex parte in ordinem naturæ redigere, vt phyllicam prædeterminationẽ ad hos actus necessariã nõ esse defendamus & ostendamus: hæc enim veritas nullo modo ex illa falsitate pendet. Nec verum est, libertatẽ arbitrij facilius aut melius cû diuina gratia concordari, si actus hi solum quoad modum supernaturales sint, quia vel ille modus nihil est in actu, quod à nobis liberẽ fiat: & hoc non est cõcordare gratiam cum libertate, sed omnino gratiã euertere, & doctrinam Conciliorum eludere: vel ille modus aliquid est supernaturale, ad quod liberẽ faciendum, gratia nobis est necessaria, & sic eadem oritur difficultas, quo modo in eo modo faciendum libertas & gratia consentiant. Neque etiam Concilia, cum addunt illam particulã, sicut oportet, accidentalem modum horum actuum indicant: sed essentialẽ rationem & proprietatem conuenientem ipsis ex vi supernaturalis obiecti & principij, vt est in fide Christiana. v. g. inniti formaliter in prima veritate, eiq; maxima certitudine adhærere, & sic de ceteris actibus. Addunt igitur illam particulam Concilia, vt hos actus separent ab alijs actibus imperfectis, quos solet homo circa eadem materialia obiecta exercere, vt cum assensu humano, & imperfecto credimus aliquam fidei veritatem, non ex diuino, sed ex humano testimonio. Qui actus imperfectus propter similitudinem quam habet cum supernaturali fide (& idem est de spe & amore) solet interdum fides quoad substantiam appellari. Et hoc sensu reperitur aliquando scriptum ab auctoribus Catholicis, posse hominẽ naturalibus viribus elicere actum fidei quoad substantiam: qui vel loquuntur iuxta sensum prioris sententiæ, & sic licet falsam sequatur opinionem, non

1. ad Cor. 13.
Con. Trid.

non tamen errat in doctrina fidei; vel certè in prædicta significatione vtitur illa voce, quoad substantiam, scilicet, vt significat cõmunem rationem & conuenientiam actus, nõ vt dicit propriam & essentialẽ rationem specificam. Imò hoc modo censeo explicandum supra citatum locum D. Thomæ, quia in alijs locis, in quibus ex professo tradit doctrinam de his actibus & virtutibus infusis, apertè sentit hæc omnia esse dona per se & essentialiter supernaturalia, vt constat ex 1. 2. q. 63. art. 3. & 4. & 2. 2. quæst. 6. & 24.

CAPVT II.

Gratuitum & supernaturale auxiliũ, ad hos actus supernaturales esse necessarium.

DX doctrina præcedentis capituli constat esse homini necessarium diuinum ac supernaturale auxiliũ ad hos actus supernaturales efficiendos. Quæ veritas est etiam de fide certa, & contra Pelagium definita in Concilio Mileuit. can. 3. 4. & 5. & in Cõc. Africano, tempore Bonif. I. c. 78. 79. & 80. & in Concil. Trid. sess. 6. à canone 1. vsq; ad 4. In quibus locis non quidẽ habetur expressum nomen auxiliij, sunt autem alia æquiualentia, vt est adiutorium diuinum, vocatio, & inspiratio diuina & gratia adiuuans. Quæ omnia nomine auxiliij Theologi comprehendunt. Est enim auxiliũ, si generalem vocis significationem attendamus, omne id, quo aliquis iuuatur ad aliquid faciendum, quod vel solus facere non posset, vel ægrè ac difficulter posset: is autẽ qui auxiliũ præbet propriè est auxilians seu auxiliator: & interdum solet etiam nomẽ auxiliij recipere, quo modo milites solent auxiliũ belli appellari. Diximus autẽ hos supernaturales actus humanas vires superare: hinc ergo fit consequens, indigere hominem alterius ope & auxiliõ ad hos actus eliciendos: nõ quia sine illo ægrè posset, sed quia omnino non posset sola sua virtute illos efficere: hoc autem auxiliũ nullus præstare potest, nisi solus Deus, quia, neque, qui plantat, est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus: & alia similia testimonia sunt frequentia in Scripturis. Et ratio est, non solũ quia Deus est causa prima, à qua homo essentialiter pedit in omni genere actionis, sed etiam quia

Cõc. Mile. African. Trident.
1. Cor. 3.
Opusc.

hi actus supernaturales præcipuè sunt in intellectu & voluntate, in quas potentias nulla creatura potest intrinsicè influere ad earum vitales actus exercendos, nisi solus Deus, vt in 1. p. docet D. Thomas. Et præterea (quod ad re proxime spectat) quia hi actus supernaturales sunt diuini ordinis, & eximie quædam participationes diuinæ cognitionis & dilectionis, & animam cû Deo maximè vniunt, eiusq; sanctificationem suo modo operantur, ac deniq; ad diuinam gratiam disponunt, & eius fructus existunt: solus autem Deus est, qui possit animam sibi intimè vnire, suorumq; bonorum participationem efficere: & gratiam ac sanctitatem vt principalis eius auctor conferre: ipse ergo esse debet auxiliator noster in his actibus efficiendis: est ergo auxiliũ diuinum ad eos necessarium.

Est autem circa veritatem hæc in primis considerandum, hic non solum esse sermonem de auxilio externo, quod in sola prædicatione & mandatorum vel consiliorum propositione consistit; sed maximè de interiori auxilio, quo Deus interiori animam illuminat, & ad se attrahit & conuertit, & adiuuat vt conuertatur: Pelagius enim non negauit priora auxilia, imò & diuinam reuelationẽ esse necessariam asseruit; sed in eo errauit, quod existimauit, proposita lege & veritatis prædicatione, hominem suo naturali arbitrio ac lumine esse sibi sufficientẽ, ad credendum & operandum quidquid est ad salutem necessarium; & propterea damnatus est in Concilij supra citatis, & ab Innocentio & Cælestino in epist. citatis c. præced. & ita exponit hunc errorem Pelagij Augustinus frequenter, præsertim epist. 105. & sequentibus. & Hieronym. dicta epist. 66. ad Ctesiph.

Secundo est obseruandum, non solum esse de fide hoc diuinum auxiliũ esse nobis vtile ad hos actus efficiendos, sed etiam esse simpliciter necessariũ: illud enim prius aded est per se euident, vt etiam Pelagius, qui prius gratiam Dei simpliciter negauerat, postea admonitus, facillè inductus fuerit ad gratiam Dei consistendam; tamen, vt Augustinus refert episto. 106. subdole intelligebat, eam esse nobis vtilem, non verò necessariam simpliciter ad operandam iustitiam: propter quod etiam damnatus est in prædictis Concilijs, quorum definitiones comprehendit Concilium Tridentinum sess. 6. can. 2.

153
D. Tho.
2
Error Pelagij declaratur.
August.
Hieron.
August.
Cõc. Trid.

3 Alicer est auxiliū gratiæ necessarium ad supernaturales actus, quā ad naturales.

Tertio obseruanda est differentia, quæ in hoc versatur inter hos actus supernaturales & actus bonos naturales: ad utroque enim est auxiliū gratiæ necessarium, sed diuerso modo, nā respectu naturalium actuum nō est gratia necessaria ad singulos actus exercendos, est tamen necessaria ad seruandam totā naturalem legem, & ad vitāda peccata, et iā contra legē naturæ cū aliqua stabilitate, seu longo tēpore, vt Theologi aiūt. Sed de hoc gratiæ & auxiliōrū genere nihil hīc dicere necesse est, quia non refert ad scopū præsentis controuersiæ, quōd hæc omnia tendunt.

At verō respectu actuum supernaturalium auxiliū gratiæ necessarium est ad singulos actus, quod maximū argumentū est, eos esse supernaturales. Est autem in hoc sensu hæc veritas tradita ac definita in prædictis Pontificū & Conciliorum decretis, vt facile legenti cōstabit: nunc solū expendemus verba Conc. Trid. sel. 6. can. 3. *Si quis dixerit, sine prauemente Spiritus sancti inspiratione atque eius adiutorio, hominē credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Vbi primūm confidero, nō dixisse Conciliū, si quis dixerit, posse hominem sepius, aut frequenter credere, diligere, &c. sed simpliciter, *credere, aut diligere*, cū tamen hæc singulis actibus perfici possint: docet ergo, neque vnum actū ex his posse hominem sine gratiæ auxilio perficere: & consequenter ad singulos esse auxiliū gratiæ necessariū. Deinde animaduerto, iustificationis gratiam per vnum actum fidei, & dilectionis, obtineri posse: definit autem Conciliū non posse hominē sine gratia exercere hos actus ita vt sufficiant ad iustificationē: ergo intelligit de singulis actibus, qui in suo ordine possunt ad iustitiam proximē disponere.

Hieron. August.

Atque hoc sensu tradiderunt expressē doctrinam hanc cōtra Pelagium Hieronymus in dicta epist. & in dialogis contra Pelagianos. Et August. lib. 1. de Gratia Christi c. 3. & lib. 1. cont. duas epist. Pelag. c. 2. & 3. & lib. 2. c. 8. & 9. & lib. 3. c. 8. & lib. 1. contra Iulian. in fine, quibus locis & alijs innumeris, ita videtur exaggerare necessitatem auxiliij diuini ad nostra opera, vt etiam ad singulos actus naturales moraliter bonos eam amplificare videatur, ita vt liberum arbitrium sine auxilio gratiæ ad nullū opus bonum valeat, sed tantūm ad malum. Quā sententiam docuit & Augustino attribuit ex Scholasticis Gregorius Ariminensis, quem

Gregorius Ariminens.

A pauci secuti sunt: nam ea sententia à ceteris fere Theologis merito reiecta est; tum quia non sine causa addiderunt Concilia illam particulam, *sicut oportet*, sed vt significarent, ad efficiendum actus ordinis naturalis non esse ita necessarium gratiæ auxiliū, tum etiam, quia reuera non reperitur in his actibus ea ratio necessitatis, quæ est in supernaturalibus, quia illi non sunt ordinis superioris, sicut sunt reliqui. Sed hoc alterius est negotij, solū enim obiter tactū est, propter Aug. Qui alijs locis satis explicuit, cū ad singula opera bona dicitur gratia necessaria, sermonē esse *de operibus* (vt ipse ait) *pietatis*, quæ non solū in ordine ad finem naturæ bona sunt, sed etiam in ordine ad finē supernaturalem, ad quem etiam comparandū de se sunt vtilia, quod non habent, nisi opera supernaturalia, vel supernaturali modo facta. Ita fere interpretatur August. lib. 1. de Grat. Christi. c. 13. & 26. lib. de bon. perse. c. 13. & lib. de grat. & lib. arb. c. 17. & lib. 4. cont. Iulian. c. 3. in fine.

Ad quos a- Aug. sentiat necessariū requiri gratiam Dei.

Quarto obseruandum est, non solū esse de fide certum indigere nos ad supernaturalia opera auxilio naturali, sed etiā auxilio gratuito, id est, quod sit donum à Deo gratis nobis collatum: hæc enim duo non sunt omnino idem: nam vt auxiliū sit gratuitum nō satis est quod sit supernaturale, sed oportet, vt etiam gratis detur, dicente Paulo. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundū gratiam, sed secundū debitū: nam, si gratia, iam non ex operibus, alioqui gratia iam non est gratia:* cū ergo auxiliū supernaturale possit interdū dari ex merito, seu ex debito, nō est idem auxiliū supernaturale, quod gratuitum. Sicut neque è contrario auxiliū gratuitum idem in rigore est quod supernaturale, nam potest esse aliquod auxiliū gratis datum ad aliqua naturalia opera efficiēda, quod in se supernaturale non sit: quāuis tale auxiliū dari non solet, nisi cum aliquo ordine ad finem & bonitatem supernaturalem; & sub ea ratione supernaturale dici possit.

4 Auxilium hoc esse gratuitū.

Rom. 4.

Error Semipelagianorum exponitur.

Atque hinc intelligitur alius error, qui Semipelagianorū vocatus est, seu reliquæ Pelagianorum. Constat enim Pelagio orti sunt alij, qui dixerunt,

August.

Leo. Papa.

Ad Ephe. 2.

Quo sensu D. Aug. 1. Retract. c. 23. retractat hanc propositionem, quam alibi docuerat. Initium fidei est ex nobis.

runt, estd sit verum, ad comparandam iustitiam necessarium esse supernaturale auxiliū, non tamen gratuitum, quia putabant interdum propter opera nostra dari, quia alioqui non esset in potestate hominis saluari, sed solū in voluntate Dei dantis auxiliū necessarium cui vult. Et quidem hunc errorem prius etiam Pelagius docuerat, vt ex Augustino colligi potest epist. 107. tamē Semipelagiani, alijs reiectis erroribus Pelagij, hunc tēctē & occultē retinere conati sunt, ita vt in eorum verbis gratia sonaret, & meritum delitesceret. De his enim videtur scripsisse Leo Papa epist. 84. in hæc verba. *Damnant apertis professionibus suis superbi erroris auctores: & infra. Nihil in verbis eorum obscurum, nihil inueniatur ambiguum: quoniam nouimus hanc istorum esse versutiam, vt in quacunque particula dogmatis exsecrandi, quam à damnandorum societate discreuerint, nihil sibi sensuum suorum existimēt esse non saluum. Cumque omnes definitiones suas ad subrependi facilitatē improbare se simulent atque deponere, hoc sibi tota arte fallenti, nisi intelligantur excipiunt, vt gratia Dei secundū merita dari accipientium sentiat, quæ utique, nisi gratis detur, non est gratia, sed merces, dicente Apostolo, gratia estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, donum enim Dei est, non ex operibus, ne quis gloriatur.* Aduersus hunc ergo errorem definiunt Concilia, præsertim Arausic. II. & docēt Patres, hoc auxiliū ad opera salutis necessariū, esse omnino gratuitū. Quoniā verō, vt dixi, sepe contingit, aliquod huiusmodi auxiliū ex operibus dari, id est, ex merito, vel de condigno, vt quādo iustus benē vtendo donis acceptis, meretur subsequētia, vel de congruo, vt, cū peccator benē & supernaturaliter operās ex priori auxilio, sublequēs meretur, vt sepius docet Aug. epist. 105. & 106. Quoniam (inquā) vnum auxiliū dari potest ex opere procedēte ab alio, idēd Patres constituunt hanc gratiam potissimē in primo auxilio, quod ad concipiendā fidem, seu voluntatem credendi datur, quod vocāt iustitiæ initiū: & hoc modo negāt initiū salutis posse esse ex nobis, negantq; totam gratiam, prout in illo primo auxilio inchoatur, posse aliquo modo fundari in meritis nostris, quod necesse est intelligi, nō solū de merito de condigno, sed etiā de congruo; tū quia, si solū excluderetur meritū de condigno, nō solū primū auxiliū, sed etiam subsequētia vsq; ad iustificationē, darentur sine merito, cū tamē Aug. 1. Retract. c. 22. simul & neget initiū fidei esse ex nobis, & affirmat.

met meritū ab ipsa fide inchoari, & dict. epist. 105. dicat, per fidē posse nos gratiā remissionis peccatorū mereri: tū etiā quia Semipelagiani nō ponebant meritū de condigno in opere humano, propter quod initiū gratiæ seu primū auxiliū dari aiebāt. Vnde nō dicebāt dari ex iustitia, sed ex misericordia, quā quā per respectū ad aliquē laborem nostrū vel conatum, seu ad voluntatē & desiderū obtinendi gratiā vel iustitiam, quatenus viribus liberi arbitrij haberi potest ante omnē gratiā, vt sumitur ex Casiano lib. 12. de instit. Cænob. c. 14. & seq. & in Collat. 13. Et hoc sensu ait Aug. sapē, *gratiā nihil humani meriti præcedere*: vocat enim humanū meritū illud, quod sine vlla gratia præsumitur ex sola libertate, vt patet ex dictis epist. & lib. de grat. & lib. arb. c. 6. & seq. & præf. in Psal. 31. & eodē sensu scripserunt cōtra hunc errorem Prosper. lib. cont. Colla. & Fulgē. lib. de Incarnat. & grat. c. 12. 13. 17. & Petrus Diacon. lib. de grat. & li. arb. c. 8. & dānatur à Leone Papa supra, & Cælestin. epist. 1. & in Conc. Arausic. II. & in Trid. sel. 6. c. 5.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Casian. August.

Prosper. Fulgent. Petrus Diacon. Leo Pap. Cælestin. Cōc. Arausican.

Explicatur quorundam scholasticorū sententia, ne cum Semipelagianorum errore inuoluatur.

Non omittam autē hoc loco aduertere, quosdam Scholasticos Doctores, non ignobiles aut recentiores, sed etiā graues & antiquos, docuisse, posse hominē per vires naturæ aliquid efficere, quo primūm gratiæ auxiliū seu primam vocationem obtineat: atque ita exposuisse illud axioma. *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam*, de illo qui per vires liberi arbitrij quod in se est facit. Sed horum Theologorum sententia piē explicāda est, & non statim cum Semipelagianorum errore inuoluenda: habet enim Catholicum sensum, quamuis fortasse commodius magisque sine occasione aut vestigio suspicionis posset alijs verbis declarari. Studuerunt ergo hi Doctores Catholici, vt sufficientiam & necessitatem gratiæ declararēt: inuenire modū, quo sit in potestate hominis habere illam, etiā quoad primū auxiliū, quia alioqui non apparet, quomodo sit in potestate illius, salutem obtinere, si non est in potestate illius eam inchoare. Atque hinc supponūt id, quod certissimū est, Deū quantum in se est, paratū esse ad dandum omnium

6 D. Tho. in 2. d. 28. q. 1. artic. 4. Alex. Alef. 5. p. 9. 61. memb. 5. ar. tic. 3.

hinc etc.

omnibus gratiã suam, & ad vocandũ omnes adultos (qui soli sunt propriè capaces vocationis) sic enim verum est illud, *Deus illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, & illud, *Deus vult omnes homines saluos fieri*, iuxta expositionem magis receptã: hoc ergo modo est in potestate cuiuscunq; hominis saluari, quia est in potestate eius habere hoc diuinum auxiliũ, non ex merito aut dispositione sua, sed ex liberali & generali largitione Dei. Quamuis autem homo nihil ex se possit efficere, quo diuinum hoc auxiliũ obtineat, sed Deus sola gratuita voluntate sua illud offerat, potest tamen homo (vt D. Tho. lib. 3. cont. gen. c. 159. docuit) sua voluntate impedire sufficere, & quantum in ipso est, ne à Deo actu recipiat hoc auxiliũ & hanc vocationem, si multiplicando peccata, magis magisque illius indignum se ipsum reddat. Dico autem, sufficienter, quia peccatum, quantum in se est, est huius peccatæ dignum, quanquam, non obstante quocunq; peccato possit Deus hanc gratiam conferre, & sepe id faciat, illuminando, & efficacissimè vocando, etiam grauissimos peccatores, vt certissimum sit, hanc gratiã dari, cui datur, sine merito eius, quantum ei, cui actu non datur, ex demerito & impedimento eius non datur.

Ioan. 1.
1. ad Tim.
2.

D. Tho.

Exponitur illud axioma faciendi quod in se est Deus non denegat gratiã.

Conc. Trid.

Hinc verò ulterius fit, quòd, si homo habens solũ naturale lumẽ rationis, ita se gereret, vt nullũ nouũ impedimentũ gratiæ adhiberet, infallibiliter opportuno tẽpore auxiliũ vel vocationẽ gratiæ reciperet; nõ ex suo merito, sed ex generali illa liberalitate Dei, qua est ad omnũ ostiũ, & pulsã. In hoc ergo sensu dixerunt illi auctores, facienti quod in se est, Deũ non denegare gratiã, & clariũ diceretur, non ponenti obicẽ, & impedimentũ per id quod ex se facere potest, Deũ ex sua liberalitate dare gratiã, quã homo promereri nõ potest. Quæ veritas hoc modo explicatã fere coincidit cũ illa, quã Conc. Trid. sess. 6. c. 11. & 13. confirmauit, *Deus neminem deserit; nisi prius deseratur ab ipso*: esset enim maxima desertio Dei, si vel primã vocationem & auxiliũ gratiæ ei homini nõ impenderet, qui per prauũ vsum sui liberi arbitrij eũ denuo non deserit. Igitur verũ est, Deum dare gratiã suã non ponenti obicẽ: nec per hoc homini aliquid attribuitur, quo gratiã promeretur, sed solũ, quòd possit illã per peccatũ impedire, vel ad summũ quòd possit vitare peccatum contra legem naturã, quo posset illã impedire: potest au-

tẽ id homo per liberum arbitriũ, vel quoad singulos actus, vel quoad omnes per breue tẽpus: vel certe id etiã potest adiutus speciale Dei protectione, quãuis nondũ sit eleuatus, vel excitatus ad actus supernaturales, iuxta ea, quæ statim subiungemus.

Ex his ergo colligitur: quòd si axioma illud, Facienti quod in se est, & c. explicetur de dispositione positiuã, ad quã ex lege Dei cõsequatur gratiã, nõ potest intelligi de homine faciente quod in se est per vires naturæ, sed per gratiæ auxiliũ, vnde nõ potest accommodari ad collationem primi auxiliij, sed ad subsequentiã, vt D. Tho. rectè exposuit 1. 2. q. 109. ar. 6. ad 2. An verò hoc primũ auxiliũ oporteat esse supernaturale simpliciter & immediatè ad actũ supernaturales ordinatũ, vt est vocatione ad fidẽ, vel pœnitentiã, vel ante illud interdũ præcedat auxiliũ gratuitũ, in se quidẽ naturale, relatione tamẽ & ex intentione donãtis supernaturale, vt est inspiratio elemosynæ vel alterius operis moralis similis, quando à Deo gratis datur, vt hominem paulatim ad altiore vocationẽ disponat: hoc (inquam) nihil ad præsens refert, dũmodo certum sit, primum gratiæ auxiliũ sine merito tam de condigno, quã de congruo hominibus dari. Et vt à Semipelagianis magis separemur, hoc intelligamus de primo auxilio supernaturale, & ad supernaturales actus immediatè tendente: nã, licet contingere possit, ante hoc auxiliũ, præcedere in homine bona opera moralia ex speciali & gratuita prouidentia Dei, ordinata, saltem remotè & mediatè, ad supernaturalem finem, nihilominus nõ existimamus, illa opera moralia dici posse dispositionẽ, nedum aliquod meritum ad illud supernaturale auxiliũ obtinendum; quia omnino sunt inferioris ordinis; & vt sunt ab homine operante nihil habet supernaturale, sed, ad summũ, ex relatione Dei extrinseca in eũ finẽ referuntur, quod non sufficit, quia actus hominis nõ est dispositio vel meritum, nisi prout est ab ipso homine: solũ ergo poterũt huiusmodi actus impedire peccata, quæ possent esse obex & obstaculũ talis gratiæ. Et hanc sententiã præter veritatẽ eius eò libenter amplectimur, quòd etiã deseruiat; vt euidentius constet, quãtum à Pelagianorũ & Semipelagianorum doctrinã in discursu & progressu huius sententiæ, quam fundare intendimus, recedamus. Sit ergo constãs & certũ, ad supernaturales actus necessariũ esse auxiliũ gratiæ supernaturale & gratuitũ.

D. Tho.

CAPVT III.

Auxilium gratiæ per modum concursus esse necessarium ad actus supernaturales.

1 Explicata necessitate supernaturalis auxiliij, vt ad punctum præcipuum nostrę cõtrouersiæ perueniamus, inquirendo an sit necessarium vel possibile aliquod auxiliũ prædeterminãs physicè voluntatẽ ad hos actus liberos supernaturales, oportet varia genera horũ auxiliõrum distinguere, & in singulis hoc explanare. Principio igitur diuidi potest hoc auxiliũ in illud quod est necessarium per modũ concursus, vel per modũ principij: duplici enim titulo potest hoc auxiliũ esse necessarium: primò, ex generali ratione omnium rerũ creatarũ: est enim actus supernaturalis ens per participationem, & hac ratione indiget actuali & immediato influxu Dei vt fiat: vnde necesse est, vt illa actio, per quam nostra voluntas elicit talem actum, sit etiam actio Dei, vt ex tractatis in primo lib. cap. 4. satis probatum relinquitur. Secundò est auxiliũ gratiæ necessarium ob specialem rationem talium actuum, quia nimirũ excellũt vim effectiuã, quam intellectus & voluntas creata habent ex natura sua ad operandum: non enim attingunt hæ potentia excellentiã horum actuum: & ex hac parte necessarium est auxiliũ gratiæ per modũ principij: id est, quod compleat principium potens efficere tales actus: & hoc modo est hæ diuisio expressa D. Thomę 1. 2. q. 109. præsertim in prioribus articulis: circa quã pauca obseruare oportet, quæ ad intelligendam veritatẽ, quam intendimus demonstrare, multum iuuabunt.

Auxilium gratiæ dupliciter necessarium.

D. Tho.

Concursus gratiæ, rectè auxiliũ appellatur

agendũ. Vnde esse debet aliquid in ipsa potentia per modum actus primi, & consequenter vt causa actus & prius illo, interdũ natura tantũ, interdũ etiã tẽpore, vt quãdo voluntas nõ vult vt auxilio sibi dato: Sed neq; est cur hæreamus in voce, neq; cur timeamus; concursum hunc, auxiliũ appellare, cũ etiã concursus generalis in ordine naturæ, auxiliũ dici soleat, quo Deus iuuat causas secundas ad efficiendas actiones, quas per se solæ facere non possent. Certè D. Thomas 1. 2. quæst. 109. artic. 1. cùm dicit, intellectum humanum indigere auxilio diuino ad quacunque cognitionem naturalem, non verò indigere illustratione superaddita nisi ad supernaturalia, nomine auxiliij nihil aliud intelligit nisi generalem concursum; & eodẽ sensu dicit art. 2. naturã humanam in quocunq; statu indigere auxilio diuino ad faciendum vel volendum quodcunq; bonũ, scilicet, etiam naturale: & artic. 3. ait, hominem in statu naturæ integræ potuisse operari virtute suã naturæ bonum quod est sibi cõnaturale, absque additione gratuiti doni, licet non absque auxilio Dei mouentis, id est, concurrentis cum homine vt prima causa: iam enim suprã declarauĩ, cur D. Thomas hunc concursum motionem vocet, vt eius eminentiam indicet. Deinde in ceteris causis, vt v. g. inter homines dicitur vnus præbere auxiliũ alteri, quando vnus iuuat ad eandẽ effectum, vel eandẽ actionem, vt quando vnus homo iuuat alium ad aliquod pondus ferendum, vnus nihil confert alteri quod sit principium actionis, sed ipsemet coagendo præbet auxiliũ: sua ergo actione iuuat alium: illa ergo est, quasi formale auxiliũ: ad hunc ergo modum Deus auxiliatur homini concurrens cum illo; & concursus, quem præbet est auxiliũ, quo iuuat hominem ad effectum. Non est ergo necesse vt auxiliũ sit causa actus seu effectus propriè & in rigore, sed satis est, quòd sit via ad terminum, seu actio ad effectũ; & idè non est etiã de ratione auxiliij, quòd sit actus primus, & multò minũs est de ratione eius, quòd sit separabilis ab actu secũdo: de hoc enim auxilio rectè intelligitur, quòd dixit D. Thomas 1. 2. quæst. 10. artic. 4. ad 3. *Quòd, si Deus mouet voluntatẽ ad aliquod, impossibile est poni: quòd voluntas non moueatur*. Deniq; nõ refert, quòd hic cõcursus Dei, in re nõ distinguatur ab actione creaturæ, quia hoc nõ obstat, quominus ille cõcursus habeat rationem auxiliij respectu voluntatis, vel in ordi-

2102

2294

2

D. Tho.

2102

2294

ordine ad effectum, quia iuuat illam ad efficiendum actum, vel etiam in ordine ad ipsam actionem vt est à voluntate, quia non posset ipsa influere sine influxu Dei: vnde ad hanc denominatione distinctio seu præcisio rationis sufficit. Atq; ita hunc concursum ad actus supernaturales inter auxilia gratiæ numerant Soto lib. 1. de nat. & grat. c. 16. Vega lib. 6. in Trid. c. 5. & seqq.

Sotus. Vega.

3 Quale sit hoc auxiliium.

Secundo circa idem membrum huius diuisionis est obseruandum, apud omnes Catholicos esse certum, hoc auxiliium, prout in re datur ad actus supernaturales, esse supernaturale donum gratiæ, ex suo genere gratuitum respectu humanæ naturæ. Probatur, quia hic concursus nihil est aliud, quam actio ipsa, quia fit actus supernaturalis, prout est à Deo: ergo, sicut actus est supernaturalis, ita necesse est hunc concursum supernaturalem esse, nam actio specificatur à termino, & ad eundem ordinem pertinet, imò in præsentem nihil aliud est, quàm ipsemet actus, prout est in fieri à tali agente: Est ergo hic concursus in se quid supernaturale, & consequenter etiam est donum supernaturale & gratuitum respectu humanæ naturæ, quia, sicut tale genus actuum non est illi debitum, ita neque talis modus concursus. Hoc tamen iuxta varias opiniones supra relatas cum proportione est accipiendum: nam, qui putant, hos actus esse naturales quoad substantiam, consequenter aiunt, ad illos actus etiã quoad substantiam sufficere concursum naturalem Dei, vt videre licet in Caietano 1. 2. q. 109. artic. 9. & Soto lib. 3. de natura & gratia c. 4. concl. 2. sed necesse est vt hi auctores fateantur, illum concursum esse supernaturalem quoad modum, quatenus per illum fit aliquis modus supernaturalis in actu, nisi fortasse supernaturalitatem actus ponant in sola aliqua extrinseca denominatione vel acceptatione, quod omnino falsum esse censeo. Supponedo autem (vt supponimus) actus esse in sua entitate supernaturales, euidenter est, concursum supernaturalem & eiusdem ordinis esse ad illos necessariu.

Caiet. Sot.

Quam diuersimode de auxilijs gratiæ auctores loquantur.

4 Cvm ergo hoc in re certu sit, in quibusdam loquedi formulis, solet esse quedã ambiguitas, & consequenter setentiaru diuersitas, que reuera nulla erit, si termini explicetur, quidã enim huiusmodi concursum non appellat speciale auxiliu, sed

A generale: alijs hoc valde displicet, quia, cum sit auxiliium gratiæ necesse est esse speciale. Rursus, quidã nolunt, huc concursum vocare supernaturalem ex se, sed indifferentem, quia vt est à Deo, inquit, indifferens est, licet in re ex principio proximo supernaturali determinetur vt sit supernaturalis. Alijs vero hoc displicet, quia concursus, prout in re est, non potest esse indifferens, etiam prout est à Deo, quia Deus non confusè, sed determinatè applicat suam virtutem ad tale actu. Deniq; in hoc etiam differunt auctores, nam quidam aiunt, hunc concursum esse à Deo vt prima causa, abstrahendo ab eo quodd sit auctor naturalium vel supernaturalium effectuum; alij vero docent esse à Deo vt auctore supernaturali. Sed tota hæc diuersitas solum esse potest in modo loquendi, suppositis prædictis principijs, nimirum, quodd hi actus sunt supernaturales quoad substantiam, & quodd hoc auxiliium nihil est aliud, quam ipsemet actus vt manans à Deo.

Quidam auctores considerantur primam radicem & originem huius concursus, seu necessitatis eius, quæ quodammodo eadem est in omnibus actibus tam naturalibus, quàm supernaturalibus, scilicet, quia entia participata sunt, & quia principia proxima eorum etiã sunt imperfecta, & participata, ideòq; dependentia à primo principio tam in operari, quàm in esse. Considerando ergo huc concursum secundum hanc radicem, vocarunt hunc concursum generale, quia debetur ex generali ratione entis: & eodem modo vocarunt indifferentem, quia ratio entis, in qua fundatur, indifferens est ad quodlibet genus entis participati. Et eadem ratione hunc concursum attribuunt primæ causæ vt sic, quia Deus præbet huc concursum quasi ex generali lege, qua debet omnibus causis secundis concursum accommodatum, quatenus prima & vniuersalissima causa est. Vnde hac etiam ratione potuerunt hoc auxiliu generale appellare, quia ex generali lege, & modo quoddã omnibus comuni tribuitur. Imo etiã possent hoc auxiliu debitum appellare, & quodd hoc deficientes à ratione gratiæ, quia, licet non sit debitus humanæ naturæ secundum se, est tamẽ debitus alicui principio supernaturali, quod semper supponitur: sicut enim igni calido debetur concursus ad calefaciendu, ita homini fideli debetur concursus ad credendum. Et, quia semper hic concursus supponit aliam priorem gratiã, quæ sit proximu principium actus, ratione cuius datur concursus, idẽ

ideò semper datur vt debitus: & hac etiam ratione dici potest generalis, quia datur ex generali debito causarum secundarum. Et sane, si attentè legatur D. Thomas in 1. 2. q. 109. ferè omnibus articularis, præsertim in prioribus, magna ex parte hoc loquendi modo vt reperietur.

Alij vero auctores considerantur hoc auxiliium prout in re ipsa fit, & secundum substantiam & entitatem eius, & secundum proportionem, quam habet cum humana natura secundum se; & hoc modo vocarunt hunc concursum supernaturalem, & negat esse indifferentem, quia in re non potest esse indifferens, sed in certa aliqua specie & ordine necessariò constitui debet: non potest autem esse nisi in ordine supernaturalium rerum, vt ostensum est: Et hinc consequenter nolunt hoc vocare generale auxiliium absolute, sed cum addito, generale gratiæ, simpliciter autem, speciale. Et simili ratione vocant hoc auxiliium gratuitum homini & non debitum, nisi secundum quid, & non tam homini, quàm alteri gratiæ existenti in homine: vel potius Spiritui sancto mouenti hominem per gratiam ad talem operationem, quomodo Deus dici solet, debere sibi potius quàm homini. Denique eadem ratione dicunt, hunc concursum dari à Deo vt auctore supernaturali, & vt causa prima, non abstractè & præcisè, sed determinatè vt à causa prima in illo ordine supernaturali. Secundum has ergo considerationes constat has sententias in re non esse diuersas, sed tantum in modo loquendi.

Capreol. in 2. d. 28. q. 1

6

Aptior loquendi modus eligitur.

Mihi vero (vt quod sentio sincerè profiteri) satis probatur posterior loquendi modus, tum quia est clarius, & carè omnicausione errandi, & ambiguitate sermonis, tum etiam, quia de naturis rerum loquendum simpliciter est, prout in re sunt, & de actionibus, prout actu exercetur. Denique, quia, licet hic concursus, non sit supernaturalis, nisi concurrentè simul alio principio proximo supernaturali, vel supernaturaliter operante, vt infra dicam, tamen hic concursus prout est à Deo non habet quodd sit supernaturalis ex solo illo principio proximo, sed ex ipsomet Deo, qui potentiam suã speciali modo applicat ad hunc concursum, vt maiori & superiori virtute influat. Nam licet in Deo vnica sit virtus, per quã in omnia influat, tamẽ secundum rationem potest distingui vt magis vel minus influens, vel vt habens vim ad altiore vel minus perfectã

actionem. Et hac ratione verissimè dicitur Deus, dare hunc concursum vt causa prima supernaturalis: ideòque dare super naturalem concursum ad supernaturalem effectum, in quem eo etiam concursu influat non tantum vt est ens, sed etiam vt est tale ens supernaturale: nam, licet metaphisicè dicatur, ratio entis vt sic, esse adæquata ratio sub qua Deus in omnia influat, tamen & realiter influat in omnem rationem determinatã entis, & illa ratio sub qua non est sumenda ac si esset præcisã à determinatis rationibus entium, sed vt in re includit omnes illas: & ideò actio & influxus semper in re est talis, qualis est effectus ad quem determinatur & applicatur virtus agentis in suo ordine. Quocirca, quauis concursus Dei, in communi & confusè conceptus, sit indifferens, tamen sicut in effectibus est distinctio, ita etiam in ipso concursu, & ad effectum spirituales datur concursus spiritualis, ad materiales materialis, & sic de cæteris: & eadem ratione ad supernaturalem actum est supernaturalis absolute loquedo: & in eo ordine potest esse maior vel minor, imò & magis vel minus supernaturalis respectu hominis, seu respectu principij proximi, cui confertur, quod in discursu disputationis huius attingetur & explicabitur, quantum ad rem præsentem fuerit necessarium: breuitas enim huius operis hæc omnia exactius persequi non permittit, non verò possumus ea omnino prætermittere, quia necessaria sunt, tum ad veritatis fundamentum comprehendendum, tum vt euidenter constet, quo modo Catholica veritas inter extremos errores veluti media & regia via incedat.

7 Tertio obseruandum est circa idem auxiliium seu concursum supernaturalem, in hoc conuenire cum generali concursu ordinis naturæ, quod per se ac præcisè non ponit aliquid in causa secunda, sed in effectum, quia, cum sit immediatus influxus Dei in effectum & actionem causæ secundæ, nihil aliud esse potest, quàm ipsamet actio causæ secundæ vt est à Deo, nam, si esset aliquid aliud prius illa actione, illud ipsum esset principium actionis: vnde neque esset immediatus influxus in effectum, neque esset auxiliium per modum concursus, sed per modum principij, quia non alio modo hæc duo auxilia inter se distinguuntur. Igitur hoc auxiliium, præcisè sumptum, non est aliquid in causa, sed in effectum, id est (vt in propria materia lo-

quamur) non est aliquid in voluntate proximè & immediatè, sed in actu supernaturali voluntatis, est enim dependentia quam habet actus à Deo vt à prima causa, etiam in ordine supernaturali. Ex hac verò conuenientia inter hos duos cōcurfus, naturalem & supernaturalem, sequitur differentia inter eosdem, quam notauit D. Thomas in 1. 2. q. 109. art. 1. 2. & 3. scilicet, quod ad effectus vel actus naturales ex parte Dei sufficit hoc auxilium per modum cōcurfus generalis, quia causæ secundæ aliunde habēt virtutem sufficientem in suo genere ad illos effectus: at verò hoc auxilium seu cōcurfus generalis ordinis gratiæ non sufficit homini ad efficiendos actus eiusdem ordinis, nisi Deus aliud maius auxiliū superaddat: quia naturales potentia hominis non habent vires proportionatas & sufficientes in genere causæ proximæ ad illos actus efficiendos. Vnde cum per hoc auxiliū non detur, ideo præter illud necessarium est aliud per modum principij, quod non potest esse actus ipse, nec aliquid in illo, sed aliquid re distinctū ab illo: quid verò illud sit, & quotuplex, in sequentibus capitibus exponemus.

CAPVT III.

Quid sit auxilium excitans, quid verò adiuuans.

Quoniam liberum arbitrium ex natura sua sit principium insufficiens horum actuum supernaturalium, quid quid ante actum ei adiungitur, vt potens reddatur in genere causæ proximæ ad hos actus efficiendos, dici potest auxiliū per modum principij talium actuum. Vnde fit, vt hoc auxilium multiplex sit & varium; cuius diuisiones breuiter attingere necesse est, vt, per singula membra discurrendo, videamus, an in hoc genere auxiliij, inueniatur aliquod prædeterminans physicè voluntatem. Vt autem intelligatur, de quo auxilio sit sermo, sciendum est, quoddam esse quod actuale dicitur, aliud, quod vocari potest habituale.

De actuali frequens est sermo in Scriptura, Concilijs, & Patribus: illa enim verba Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum;* & illa Thren. 5. *Conuertere nos Domine, & conuertemur,* quid aliud, quàm actualè Dei gratiam significant? Quidquid etiam

A Concilium Tridentinum, & alia antiquiora, & D. Augustinus sæpissimè docent de diuina vocatione, inspiratione, illustratione, & interiori motione ac doctrina, & inclinatione voluntatis, ad hanc gratiam actualem pertinet; vt in sequentibus afferemus, quia in hac gratia eiusq; efficacia explicanda insistendum nobis est: nam in illa consistit tota difficultas huius controuersia. Habitualis gratia auxilians nihil aliud est, quàm habitus supernaturales, quos supponimus animæ infundi, ad actus supernaturales eliciendos. Qui ea ratione, qua voluntatem adiuuant ad efficiendos huiusmodi actus, dici possunt auxilia diuina & supernaturalia: sic enim sæpe Augustinus totam gratiā, vt omnia diuina dona complectitur, adiutorij diuini appellat. Vnde lib. de correct. & grat. c. 12. *Adiutorium (inquit) est, non solum sine quo non sit aliquid, verum etiam quo sit propter quod datur, quæ descriptio conuenit virtutibus infusis, nam illis efficiuntur supernaturales actus, propter quos dantur, & illi tentationes vincimus, ad quod etiam dantur: illis deniq; sanatur lapsa natura, & fortior ad malum vincendum, & bonum operandū, redditur: Et hoc modo D. Thom. opusc. 2. cap. 143. ait. *Quia vltimus finis hominis facultatem natura ipsius excedit, ideo Deus ei contulit adiutoria, qua facultatem natura excedunt, quale est lumen gratiæ, per quod interiorius perficitur ad cognitionem, actionem, & affectionem;* & subdit. *Huiusmodi autem dona siue auxilia supernaturaliter homini data gratuita vocantur.* De hoc igitur auxilio habituali nihil hoc loco amplius dicendum est, tum quia neque est simpliciter necessarium ad eliciendum actum, sed solum ad illum eliciendum cōnaturali & perfecto modo, per intrinsecam & connaturalem facultatem, vt est cōmunior Theologorum consensus; tum etiam, quia nullus Catholicorū dicit, per hoc auxilium determinari liberū arbitrium ad vnum, vel quoad exercitium, vel simpliciter quoad specificationē: alioqui incideretur in eorum errorem, qui dixerunt, iustitiam semel comparatam non posse amitti. Est ergo certum, hæc auxilia habitualia subdi legi aliorum habituum, quibus vtimur, cum volumus. Vnde fit, vt etiam actus illis contrarios efficere possimus.*

Omissa habituali gratia, actualis vltimè distinguitur ex doctrina Concilij Tridentini sess. 6. in excitantem & adiuuantem. Quauis hæc diuisio ita declarari possit, vt auxilium etiam habituale, imò & auxiliū

Auxilium habituale quod sit.

August.

D. Tho.

2
Diuisio auxilij in excitans, & adiuuans.

per

per modum cōcurfus comprehendat, vt statim dicam. Auxilium itaque excitans, iuxta mentem Concilij, nihil aliud est, quàm interior aliqua Spiritus sancti illuminatio aut inspiratio, qua Deus tangit cor hominis, illudque excitat, vt conuertatur, vel ad fidem, vel ad pœnitentiā, vel ad amorē, aut quemlibet alium supernaturalem actum exercendum. Hoc constat ex dicto Concilio sess. 6. cap. 5. & 6. & ex can. 3. & 4. in quibus hoc auxilium, nunc præuenientem Spiritus sancti inspirationem, nunc excitantem gratiam, nunc tactum diuinum per Spiritus sancti illuminationem, nunc diuinam vocationem appellat. Neque hæc doctrina Concilij noua est, sed antiquissima, vt constat ex Concilio Arausicano II. fere in omnibus capitulis. vbi per hanc illuminationem, & inspirationem, ait, Deum trahere homines ad se, & operari in nobis & velle & perficere pro bona voluntate. Vnde Cælest. Papa in epist. 1. ad Episcopos Gallia c. 8. refert quandam epistolam Episcoporum Africa ad Zozyum Pap. in qua laudabāt, & ponderabant verba quæ in quadam sua epistola scripserat, scilicet. *Se instinctu Dei ad eos scripsisse; ipsi vero inquirunt, Quid tam libero fecistis arbitrio, quàm quod vniuersa in nostra humilitatis conscientiam retulistis: Et tamen instinctu Dei factum esse, fideliter sapienterque vidistis. Ideo vti que, quia præparatur voluntas à Domino, & vt boni aliquid agant, paternis inspirationibus suorum ipse tangit corda fidelium.* Ex quibus verbis colligere licet quoties Augustinus ait, præparari voluntatem à Domino, & Deum in nobis incipere, nos vocando, & ad se trahendo, & in nobis operando, vt velimus, seu efficiendo in nobis, velle & perficere pro bona voluntate, de hac gratia excitante sermonem habere: semper enim per inspirationem, illuminationem & vocationem, hanc Dei operationem declarat, vt videre licet de spir. & lit. capit. 33. & 34. & libr. de prædestinat. Sanctor. capit. 19. & epi. 107. & lib. 1. ad Simplician. quæstio. 2. Quæ loca cum multis alijs in sequentibus expendemus. Eodemq; modo loquitur Cyrill. Alex. lib. 4. in Ioann. cap. 7. & Prosp. 2. de vocat. Gent. c. 9. aliàs 26.

Quid sit gratia excitans.

Hinc ergo Theologi definiunt, hanc gratiam nihil aliud esse, quàm motū aliquem intellectus vel voluntatis

infusum à Deo, vel illuminante intellectum, & sanctam aliquam cogitationem in eo operante circa obiectum aliquod vel veritatem ad salutem animæ pertinentem, vel per eam motionem inspirante voluntati, & excitante in illa affectionem aliquam amoris, timoris, aut alterius similis affectus, supernaturalis quidem, sed in eo ordine imperfecti, & non liberi, sed necessarij, accommodati tamen vt per eum præparatur voluntas, & paulatim subleuetur ad perfectum & supernaturalem consensum præstandum. Sed hoc intelligendum est, quando hæc gratia est purè excitans, prout nunc de illa loquimur; quod propterea dico, quia contingit vnum actum supernaturalem, perfectū & deliberatum excitare animam ad alium, vt voluntarius actus fidei excitat ad spē, & actus spei ad amorem, & sub ea ratione potest dici gratia excitans, sed non est purè excitans, cum alioqui talis actus sit effectus alterius gratiæ excitantis, & adiuuantis. Quod ergo in dictis motibus hæc gratia excitans consistat, primū ex vocibus ipsis inspirationis, vocationis, & similibus, est manifestum. Deinde quia hæc gratia est aliquid animæ inhærens, quia per ea quæ sunt extra animam non excitatur anima, nisi media aliqua re, quæ ipsi animæ inhæreat. Vnde, licet causæ, vel obiecta extrinsecus excitantia possint esse extra animam, tamen ipsa excitatio formalis necessariò debet animæ inhære, quia necesse est vt illa formaliter, imò & vitaliter afficiat; & hæc excitatio formalis vocatur auxiliū gratiæ excitantis: nā excitans effectiue Spiritus sanctus est, qui vbi vult spirat, vtens etiā quibus vult instrumētis ad eam excitationē efficiendam, vt eleganter declarat Auguf. de Spirit. & lit. cap. 33. & 34. lib. 1. ad Simplician. q. 2. Neq; multum ad rem præsentem refert Scholastica quæstio, an hæc ipsa excitatio fiat effectiue ab anima per intellectū & voluntatē, quam probabilius sit physicè fieri ab his potentijs, quauis non moraliter seu liberè, vt ex mox dicendis constabit. Hæc igitur excitatio inhærens animæ non est habitus eius, nam, dum anima est tantū in habitu, est quasi dormiens, vt Aristoteles dixit: per hanc autem excitationem hoc in ea fit, vt actu vigilet, & attendat, ac si dicatur illi. *Exurge qui dormis, & illuminabit te Christus:* fit ergo hæc excitatio per motum animæ vitalē, quem propterea necesse est ab ipsa fieri motū à Deo.

Ex quo intelligimus, hanc ipsam gratiam exci-

D. Thom.

Concil. Araus. II.

Cælestin.

August.

Augustin. Soto. 1. de nat. & gra. cap.

Vega. 6. in Trid. c. 8. Ruard. ar.

2.

Ephes. 5.

Ioann. Thren.

4

excitantem posse considerari, vel secundum id, quod ipsa est, vel secundum id, ad quod ordinatur: & quidem ipsa secundum se est quid supernaturale in anima factum & receptum: unde ut sic potius est effectus gratiæ quam principium; & necesse est ut ipsa met habeat causam supernaturalem, quæ principaliter est Deus; an verò præter ipsum habeat aliam causam proximam supernaturalem, in sequentibus attingemus. At verò hæc gratia non datur ut in ea sistatur, sed ordinatur ad id, quo salus animæ obtinetur, qui est liber & supernaturalis consensus animæ, nam, ut ait Bernardus libr. de grat. & liber. arb. in principio, *consentire saluari est*, & respectu illius est hæc gratia per modum principij, nam hæc gratia est, à qua nostræ salutis initium sumitur, & quæ est aliquo modo radix & causa cæterorum effectuum gratiæ: & idè de hac gratia dicit sæpe Augustinus per eam operari Deum in nobis ut velimus; & alia similia, quæ postea exponemus.

Quid sit gratia adiuuans.

Gratia adiuuans in genere dici potest, quidquid intellectum vel voluntatem iuuat ad supernaturalem actum humanum efficiendum, quod ex ipso nomine satis patet. Nam, ut dixi, hæc duæ gratiæ, excitans & adiuuans, in ordine ad consensum liberum & supernaturalem denominantur, & quia homo suis viribus illum præstare non potest, quidquid eum iuuat ad talem effectum, potest gratia adiuuans vocari. Quæ generali significatione etiam auxilium per modum concursus est gratia adiuuans, imò & Deus ipse, ut est prima causa supernaturalis influens in actum supernaturalem, gratia adiuuans dici potest, nam adiuuans, & auxiliantis nomen proprijsimè & perfectissimè in illum conuenit, quia magis efficientiam, quàm aliud genus causæ indicat, nomen item gratiæ illi non repugnat, sicut nec nomè doni gratuitò nobis collati, quia se ipsum nobis donat. Unde gratia increata & creatam diuidi consuevit. Deniq; hoc generali loquendi modo etiam habitus infusus, gratia adiuuans vocari potest, sicut & vocatur gratia cooperas, ut infra dicam. Neque est dubium, quin hi modi gratiæ adiuuans sufficiant, ut sit in vniuersum verum ac certum, præter excitantem gratiæ esse necessariam adiuuantem ad supernatura-

les actus eliciendos, nam, ut minimè, est necessarius supernaturalis cõkursus, & præterea vel habitus infusus, vel aliquid, quod eius vicem suppleat. Sed de his gratijs adiuuantibus nunc non agimus, quia quatum ad præsens spectat satis de illis sub alijs nominibus seu rationibus dictum est; inquiri ergo potest, an præter has de aliquo alia gratia adiuuans, in hoc nihil esse videtur de fide certum, sed ad Theologicas quæstiones vel opiniones pertinere: breuiter tamen explicabo, quod ad præsens institutum necessarium existimo.

Distinguendum est ergo in primis inter actus, qui fiunt ab homine iam iustificato, eliciunturq; ab habitibus, & fructus iustitiæ dicuntur; & inter actus supernaturales, qui ante iustitiam fiunt, vel proximè ad iustitiam cõparandam disponunt, ut est contritio perfecta, vel remotè, ut est imperfecta seu attritio; & idè est de primo actu fidei in adulto, qui primè ad fidem conuertitur. Rursus distinguendum est de auxilio adiuuante, vel simpliciter necessario ad eliciendum supernaturalem actum, vel vtili tantum ut facilius, suauius, magisque perseveranter fiat. De actibus ergo, qui ab habitibus eliciuntur, vera doctrina est, præter excitantem gratiam illis proportionatam, nullam aliam adiuuantem præter concursum ordinis gratiæ esse simpliciter necessariam, ut ex doctrina D. Tho. (quam sæpè citauimus) 1. 2. q. 109. artic. 1. 2. & 3. planè colligitur. Quia per habitum habet potètia sufficientem vim in ratione causæ proximæ, & per concursum supernaturalem habet illa causa proxima sufficiens adiutorij causæ primæ in illo ordine: quid ergo aliud esse potest necessarium?

Dicent fortasse requiri actuale complementum virtutis causæ proximæ, nam hoc (inquiunt) non datur sufficienter per solum habitum, quia actus secundus est perfectior & magis actualis quàm primus: potètia autem cum habitu est cõstituta tantum in actu primo: ergo nondum habet completam virtutem ad eliciendum actum, donec aliam gratiæ actualè, quasi fluentem recipiat, ut perfectè cõpleatur. Sed, si hæc ratio esset alicuius momenti, non solum in actibus gratiæ, sed etiam in actibus naturalibus probaret, potentiam cum habitu non habere sufficientem vim ad connaturalem actum, cum tamè omnes Philosophi dicant, non solum sufficientem, sed etiam superabundantem vim habere; & idè non tantum posse, sed etiã facilius & delectabiliter posse suum actum exercere. Deinde idè dicendum

endum esset de qualibet vi actiua naturali quantumuis perfecti, quod (ut existimo) apertis rationibus ostendi falsum esse in libro primo: Tandem idè dicendum esset de illa qualitate fluente; quam alij fingunt, nam illa qualitas non est actus vitæ ab anima elicitus, ut ipsi etiam fatentur, sed est à solo Deo præinfusa ordine naturæ ad eliciendum actum: ergo illa etiam comparatur ad actionem, ut primus actus ad secundum; & in hoc est minus perfecta, quod non constituit formaliter potentiam in ultimo actu; sicut actio ipsa seu actus secundus; erit ergo etiam illa incompleta virtus, & indigebit alio complemento, & sic procedetur in infinitum, quia semper illud cõplementum est tantum actus primus. Quod si fortasse differentia constituitur inter habitum & illam qualitatem, quod habitus est separabilis ab actu secundo, non verò hæc qualitas fluens: hoc in primis nihil iuuat, nam inseparabilitas non tollit illam differentiam inter actum primum & secundum: sicut lumen gloriæ habet etiam inseparabilem visionem; & charitas illi coniuncta habet inseparabilem amorem; & nihilominus sunt actus primi, ad eò ut etiam in illis isti Theologi prærequirant prædictam qualitatem fluentem, quod est sine dubio ridiculum. Quocirca ex illa differentia solum sequitur, illam qualitatem esse actum primum naturaliter agentem tanta necessitate, ut voluntatem etiam secum rapiat: hoc enim sequi ex illa potètia, & consequenter etiam tolli liberum operandi usum, libr. 1. cap. 10. ostensum est; & iterum infra probabo cap. 12. & 13. Illa ergo necessitas huius qualitatis nulla est, quia actus primus simpliciter est perfectior secundo: quod de habitibus infusis frequentius docent Theologi, quia non solum dant facilius operari, sed etiam simpliciter posse: actus verò secundus solum secundum quid dicitur perfectior, quia est vltimus; & non relinquit vltiorem potètia. Nihil autem obstat, quominus, quod est simpliciter perfectius efficiat id quod absolute inferius est, quantum secundum quid videatur excedere: præsertim quia ille excessus qui esse videtur in actu secundo, potius est ex his, quæ supponit, quàm ex eo quod ipse solus in potentia ponit. Alia quæ hic dici possent ad excludendas alias rationes huius necessitatis, fuscè tractata sunt in primo libro, & quæ pertinent ad determinationem phy-

Opusc.

ficam voluntatis, quam excludere potissimum intendimus; iterum in sequentibus capitulis proponuntur. Vbi etiam ostendam; nulla auctoritate Conciliorum vel Sanctorum Patrum ostendi posse, vel minimum vestigium huius gratiæ fluentis, & adiuuantis.

Quamquam autem noua gratia adiuuans non sit necessaria homini iustificato ad singulos actus supernaturales præstandos, tamen homini existenti in statu naturæ lapsæ, necessaria est ut in gratia diu perseueret: nam ad perseuerandum in gratia necessarium est speciale auxilium; ut Concilia definiunt, seu perseuerantiæ donum, quod & gratiam excitantem & adiuuantem includit, siue hæc re distinguantur, siue tantum habitu sine munere & officio: hoc enim ad fidem non pertinet, ut statim explicabo. Atque hinc etiam fit, ut licet ad singulos actus non sit hæc noua gratia necessaria, sit tamen valde utilis, si Deus velit illam conferre, quia auget vires ad operandum. Quocirca, si hi auctores, qui docent, adiungi habitibus aliam qualitatem fluentem, non dicerent, eam esse necessariam ad complendam vim actiuam potètiæ & habitus, neque ad determinandam potètia, sed solum ad augendam eius virtutem, ut facilius & efficacius operetur, nihil esset in eorum sententia, quod aperte & euidenter impugnari posset, ut nobis quidem videtur; esset tamen nihilominus tum incerta, & absque sufficiente fundamento asserta: tum etiam difficilis ad defendendum, propter ea, quæ in re simili statim dicam.

At verò de primis actibus, qui dispositiones sunt ut habitus infundantur, ut est (v.g.) contritio, est specialis difficultas, quia, cum potentia, neque ex se, neque ex habitu superaddito habeat sufficientem vim ad eliciendum actum, indiget peculiari gratia adiuuante, quæ compleat illam virtutem, non solum in ratione causæ moralis; sed in ratione principij efficientis propriæ ac physice (ut aiunt) nam hoc principium voluntati deest; & in eo genere ac modo agendi habet defectum virtutis. Quapropter dubium non est, quin hoc adiutorio indigeat, nam ex fidei principijs hoc necessarium colligitur; quod autem illud sit, ad fidem non spectat, sed est in opinione positum. Sunt autem quatuor modi explicandi hoc adiutorium, quos breuissimè attin-

O 2

gam,

Bernar.

6
Quæ sit
gratia ad-
iuuans ad
actus qui
ex habitibus eliciuntur.

D. Thom.

7
Occurritur
obiectioni.

gam, quia eorum notitia erit inferius necessaria.

Primus modus explicandi adiutorij gratiæ.

Primus est, hoc adiutorium non esse aliud ab ipsomet habitu, quia, iuxta multorum opinionem, actus qui est vltima dispositio ad primam infusionem habitus; ab eodem habitu effectiue procedit: quod si ita est, habitus adiuuat sufficienter potentiam, & ita non indiget alia gratia adiuuante præter proportionatum concursum. Hæc verò sententia duas patitur graues difficultates. Prima est, quia non in vniuersum satisfacit, nam aliqui sunt actus supernaturales, qui nec supponunt habitum, neque sunt vltima dispositio ad illum, qualis esse potest aliqua supernaturalis attritio in homine existente in peccato mortali. Secunda est, quia ipsamet opinio, quam supponit, est iuxta mensuram dispositionis, vt Concilium Tridentin. definit sess. 6. cap. 7. ergo infusio habitus supponit potentiam excitatam & adiutam ad efficiendum dispositionem, quia homo non se disponit, nisi efficiendo actum liberum cum gratia Dei, vnde si habitus non supponeret sufficientem vim actiuam tam ex parte gratiæ adiuuantis, quam ex parte liberi arbitrij, non infunderetur, quia homo se disponit, sed potius infunderetur, vt se posset disponere: sed de hoc alijs.

Concil. Trident.

Gratiæ adiuuantem eadem esse cum excitante, nonnulli docent.

Secundus modus dicendi est, gratiam quæ potentia iuuatur ad hos actus, in re non esse aliam ab ipsa gratia excitante, sed eandem esse proximum principium non solum morale, sed etiam physicum, influens simul cum potentia seu libero arbitrio in actum: vnde ille motus animi, quatenus hominem excitat, & metaphoricè vel moraliter mouet hominem & inclinatur illum ad humanum actum supernaturalem, gratia excitans dicitur: quatenus verò physice cooperatur, vt principium supernaturale cum libero arbitrio influendo in supernaturalem actum, dicitur gratia adiuuans. Cuius sententiæ fundamentum non est aliud, nisi quia illud est sufficiens principium ad eleuandam potentiam, & ad illam iuuandam; ergo non oportet aliud multiplicare, præsertim, cum vix possit in-

ueniri seu excogitari. Neque nim obstat Concilium Tridentinum, cum sessione 6. docet requiri gratiam excitantem & adiuuantem, tum quia non docet has esse distinctas, quin potius de eis videtur semper loqui tanquam de vna & eadem, vt cum ait cap. 5. exordium iustificationis sumi à diuina vocatione, vt, qui per peccata à Deo auersi erant, per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam iustificationem, eidem gratiæ liberè assentiendo & cooperando disponantur. Tum etiam, quia, licet idem motus qui excitauit voluntatem, adiuuet illam ad consensum, nihilominus potest distingui gratia adiuuans ab excitante, vel quia in illo actu illa sunt diuersa munera, nam excitat formaliter, adiuuat efficienter, vel certè quia ipsemet actualis influxus gratiæ excitantis in actum voluntatis est nouus effectus gratiæ distinctus ab ipsa gratia excitante, qui vt est ab illa potest dici gratia adiuuans.

Concil. Trident.

Hæc sententia est probabilis, & quantum ad moralem concursum est etiam certa, nam & illustratio intellectus, & inspiratio voluntatis in ea perseverans vel actu, vel virtute multum iuuant voluntatem ipsam ad consensum, siue obiectiue alliciendo & attrahendo, siue per aliquem affectum impellendo vel terrendo, in quibus modis saltem morale auxilium intercedit. Quoad physicum verò influxum sententiæ hæc nonnullas patitur difficultates. Prima, quia nulla ratione probat hoc ita esse, sed supponit solum esse possibile. Secunda, quia non est facile creditum actum seu motum illum, qui est gratia excitans, habere in ratione principij proximi sufficientem vim ad efficiendum deliberatum actum humanum & supernaturalem, (v.g.) contritionis, aut dilectionis Dei super omnia: quod tamen necesse est in illa sententia supponi. Nam, si dicitur, motum ipsum gratiæ excitantis ex vi suæ perfectionis & naturæ non habere vim sufficientem & connaturalem, ad alium actum efficiendum, Deum tamen eleuare illum, & vti illo vt instrumento ad illam efficientiam, hoc in primis gratis diceretur sine fundamento aut probatione vlla; & deinde superesset eadem difficultas, an Deus eleuet illum actum, aliquid ei addendo, nec ne. Nam, si aliquid addit, illud inquirimus quid sit. Si verò nihil addit eodem modo posset eleuare voluntatem ad illum actum efficiendum, nihil ei addendo per

II Quatenus vera sit procedens opinio, & quatenus difficilis.

per modum actus primi: oportet ergo iuxta hanc sententiam, vt ille motus gratiæ excitantis sit principium ex se sufficiens & principale in genere causæ proximæ ad illam actionem.

12 Auxilium excitans non adiuuare potentiam physicè pro ducendo actus voluntatis, probatur.

Quam verò sit hoc difficile creditum, multis indicijs breuiter insinuari potest. Primo, quia motus ille gratiæ excitantis solet esse multò minùs perfectus, quam alius actus supernaturalis, nam ille interdum solum est (v.g.) quædam viua mortis representatio, aut quidam ingens timor gehennæ, aut alius similis motus, qui re vera non solum accidentaliter, sed etiam specificè est minus perfectus, quam amor Dei super omnia, vel contritio. Imò multi probabiliter existimant hos motus gratiæ excitantis non esse supernaturales quoad substantiam, sed solum in modo, quo ex speciali prouidentia & ordinatione ita à Deo tribuuntur, vt animum excitent ad supernaturales actus. Quod, si ipsi sunt quoad substantiam supernaturales, cum fiant à potentijs, vel oportebit, quætere aliud principium, quo eleuetur potentia ad illos eliciendos, vel si ipsi sūt sine alio principio proximo inhærente per immediatam Dei eleuationem, idem dici poterit de primo consensu deliberato & supernaturali. Secundo, quia non solent hi actus immanentes habere naturalem efficientiam in alios, nisi fortasse, quando sunt per se ordinati & conexi inter se, vt sunt assensus principiorum, & conclusionis, intentio finis & electio mediorum: at verò in præsentem non est hæc subordinatio inter gratiam excitantem, & effectum gratiæ adiuuantis, vt patet in exemplis adductis. Tertio, quia contingit hos actus esse in diuersis potentijs, excitatio enim sæpè est in intellectu, & consensus in voluntate: at verò actus vnius potentiæ, nunquam ex se est principium efficiens proximum & physicum actus alterius potentiæ, supplens defectum virtutis actiue in altera potentia, quia sunt virtutes vel actiuitates diuersarum rationū: vnde licet admittamus iudicium intellectus habere aliquem concurrentem actiuum in suo genere ad actum voluntatis, non tamen potest dare vel supplere ipsam vim actiuam, quæ ex parte potentiæ necessaria est, & sic de alijs. Quarto addere possumus, motum gratiæ excitantis non semper concurrere simul tempore cum consensu voluntatis, interdum enim præcessit gratia excitans per sanctam cogitationem & timorem, & postea sola recordatione illius timoris &

13

Opusc.

diuinæ motionis homo liberè conuertitur, & incipit pœnitentiam agere, non est autem verisimile solum illam memoriam esse sufficiens principium supernaturale ad efficiendam conuersionem, sed potius concurrere tantum proponendo obiectum. Deniq; in primo actu supernaturali fidei vix assignari potest motus gratiæ excitantis, qui possit esse principium supernaturale ad eliciendum illum, quia ibi solum antecedit apprehensio obiecti, & iudicium practicum de eius credibilitate, post quod accedit voluntas credendi, nihil autem horum potest esse principium eliciens actum credendi, nam voluntas potius est imperans, quam eliciens, reliqui autem actus sunt valde imperfecti & remoti. Hæc igitur omnia reddunt hanc opinionem difficilem; non tamen improbabilem, quia aliquo modo solui possent, si oporteret.

B

Tertius modus dicendi est, gratiam adiuuantem potentiam ad hos actus, esse qualitatem à Deo infusam, vt suppleat vicem habitus, à quo solum hoc differt, quod non est permanens, & ex se perpetuo durabilis in potentia, sed transiens cum actu. Cuius sententiæ fundamentum est, quia non repugnat, huiusmodi qualitatem infundi, & alioqui hic modus eleuandi potentiam ad superiorem actionem per virtutem inhærentem, est suauior & magis proportionatus. Et hæc quidem sententia; si non ponat hanc qualitatem determinantem potentiam ad exercitium actus, & præterea asserat huiusmodi qualitatem semper infundi omnibus quibus datur actuale auxilium sufficiens vt conuertantur si velint; etiam si conuertendi non sint, cum hac (inquam) duplici additione seu limitatione, non est omnino improbabilis, aut saltem nihil ex ea inferri potest contra principia fidei: si autem non addatur illæ limitationes, sequetur, aut tolli libertatem quoad exercitium, aut reuera nunquam dari auxilium sufficiens ijs, qui non conuertuntur, quia non datur hæc gratia adiuuans, sine qua nec conuertuntur, nec possunt conuerti, vt latius in sequentibus persequemur. At verò illæ duæ conditiones vix possunt coniungi cū illa sententia, conuenienter loquendo, quia si hæc qualitas non determinat ad exercitium actus propter quem datur, quantum est ex se potest esse sine illo, & subditur vsui liberi arbitrij, ita iuxta secundam conditionem potest etiam illi infunditur, qui non conuertuntur.

14 Auxilium adiuuas ab alijs esse dicitur infusa qualitas

Quo sensu non sit omnino improbabilis hæc opinio.

Impugnatur tamen ex difficultate quam præ se fert.

ergo

ergo talis qualitas de se permanet in potestate per modum habitus, quandoquidē permanet, quando non operatur: cut ergo dicitur qualitas fluens, aut in quo differt ab habitu? Video responderi posse, qualitatem illam non determinare potentiam ad perfectum consensum, determinare autem illam ad aliquem motum imperfectum & indeliberatum, & simul dare vires sufficientes ad perfectum & deliberatum consensum; & hoc satis esse, ut sit per modum actualis motionis, & ut sit qualitas fluens. Sed hoc, qua facilitate gratis dicitur, rejici potest, præsertim, quia non est necesse ut voluntas exerceat aliquem motum indeliberatum ante plenum consensum, sed immediatè post perfectam illustrationem intellectus potest voluntas supernaturalem consensum præstare; quo se ad gratiam disponat, ut contingit in angelis in primo instante suo, & prima conuersione ad Deum, quæ non fuit ab habitu, teste D. Thom. 1. par. quæst. 62. articu. 2. ad 3. & idem fortasse fuit in Adamo & Beatissima Virgine. Et in nobis sæpè potest idem accidere, ut peccator, per intellectum excitatus & inspiratus, statim per voluntatem eliciat contritionem. Aliiter dici posset, hanc qualitatem esse talis naturæ, ut non petat infundi vel conseruari, nisi, quando homo actu excitatur, ut apprehendat, vel cogitet de sua salute; & in hoc differre ab habitu. Sed hoc etiam apparet valdè voluntarium, quia nulla potest ratio reddi huius dependentiæ, cum hæc qualitas verè sit actus primus, infusus (v. g.) voluntati, qui non est curpendeat ab aliquo actu secundo intellectus; præsertim, cum ostensum sit non pendere à suamet operatione actuali, sed subesse, in operando, libero vsui voluntatis. Denique in vniuersum est difficile ad explicandum, quomodo qualitas spiritalis, & nullam habens in subiecto repugnantiam, nec pendens ab actuali attentione vel influxu vitali subiecti, sit ex se transiens, vel pendens ab actuali operatione. Vnde apud antiquos Patres vel Theologos non legimus, alias qualitates infusas nostris potentijs, præter actus & habitus. Est igitur etiã hæc sententia difficilis.

Posterior modus explicatur, ijs solutis, que contra illum pugnant.

Quæstus modus explicandi hanc gratiam adiuuantem est, hos actus qui eliciuntur sine habitu, nullum ha-

bere in homine physicum principium effectiuum sibi inhærens præter voluntatem; Deumque ipsum per se, efficacitate sua supplere efficientiam habitus; atque ita Deum duplici ratione ad hos actus concurrere, scilicet, & ut primam causam in ordine gratiæ, & ut causam principalem proximam, non tamen integram seu totalem in omni genere, quia non excludit actiuitatem voluntatis. Etenim, quod hic modus sit possibilis, quamquam nonnulli Theologi contrarium senserint, nobis tamen satis certum videtur, quia nulla intercedit repugnantia, nec facile subtrahendum est aliquid diuinæ potentiæ, vbi non satis constat de implicatione contradictionis, quæ nulla hic ostendi potest. Quia Deus, concurrendo hoc modo cum voluntate non excludit efficientiam eius, quæ sola ex parte hominis ad vitalem, & præsertim liberum actum necessaria est, sed supplet solum efficientiam habitus, quæ non est ita necessaria, vel intrinseca vitali actui: omnem autem efficientiam extrinsecam causæ secundæ potest Deus per se ipsum supplere. Igitur, sicut habitus est virtus iuuans potentiam, ita & Deus potest illam iuuare: est autem habitus virtus inhærens, Deus autem dici potest virtus assistens, quæ differentia non refert ad puram efficientiam, seu adiutorium in efficiendo, dummodò voluntati semper suus locus relinquatur. Vnde auctores, qui putarunt hoc esse impossibile, idèd ita sensisse videntur, quia existimarunt, habitum ita iuuare potentiam, ut sit tota vis agendi, & potentia per se ipsam nihil conferat. Quod verum esse non potest in actibus vitæ, & præsertim liberis.

Si autem hic modus est possibilis, non est difficile credere, Deum illo vti in huiusmodi actibus, tum quia deest virtus causæ proximæ ad eliciendum illum actum, ad quem Deus ipse per suam gratiam illam excitat, & idèd ad ipsū pertinet supplere defectū proximæ causæ, præsertim cum ostensum sit, non inueniri virtutem creatam, qua suppletur. Tum etiã quia tunc Deus operatur principaliter in anima, illam ad se conuertendo, & idèd ait D. Th. cit. loco. 1. p. conuersionem per quam aliquis preparat se ad gratiam habendam, non exigere aliquam habitualem gratiã, sed operatione Dei, animū ad se conuertentis. Solum illud superest difficile in hac sententia, quod ad suauem Dei, prouidentiam pertinet,

17

D. Thom.

pertinet dare causis secundis virtutes intrinsecas, per quas operentur, sed ad hoc dicitur, id esse verum, tum in effectibus & actionibus connaturalibus, tum etiam in supernaturalibus, quando operans est in statu perfecto, & connaturali modo operatur, & producit fructus iustitiæ iam receptæ. Quando verò est in statu imperfecto, & potius contrario ipsi iustitiæ, cum careat virtute intrinseca, quam non est recepturus, nisi per propriam & proportionatam dispositionem, quia hoc est magis expediens, magisq; consentaneum diuinæ prouidentię, tunc non potest eleuari per intrinsecam virtutem habitualet: actualis verò nulla est sufficiens, & idèd non est alienum, sed consentaneum diuinæ prouidentię, ut in omni ordine & genere actionum per se suppleat, quod creaturæ deest.

Illud etiam in hac opinione difficile videri potest, quod iuxta illam, gratia hæc adiuuans non est aliquid creatū, sed increatum, & ita non erit aliquid inhærens animæ, cuius oppositum significat Concil. Tridentin. sessio. 6. capit. 5. dicens, hominem moueri à Deo, ut per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam ad iustitiam se disponat. Sed hoc etiam non est magni momenti, tum quia iam supra diximus non esse inconueniens, aliquam gratiam adiuuantem esse increatam, tum etiam, quia, licet hæc gratia in actu primo considerata sit quid increatum, quia nihil est aliud, quàm Deus ipse ut assistens animæ quam ad suam conuersionem excitauit, paratus eam specialissimè iuuare, & subleuare ad perfectum supernaturalem actum efficiendum, si ipsa cooperari voluerit: tamen in actu secundo ipsa actio ut procedens à Deo sub hac speciali ratione considerata, est quid creatum, & potest etiam gratia adiuuans appellari, iuxta doctrinam supra traditam. Et ita etiam responsum est ad Concilium, concedo gratiam adiuuantem esse aliquid inhærens voluntati (quanquam Concilium id expressè non dicat) nam & concursus supernaturalis Dei in ipsa recipitur, & gratia excitans postea moraliter iuuat, non tamen necesse est, ut omne principium adiuuans inhæreat ipsi voluntati, neque hoc habet in Concilio fundamentum. Est ergo hæc opinio satis probabilis: nolumus tamen nunc definitum inter has sententias ferre iudicium; neq; enim ea de causa propositæ sunt: sed ut præ oculis habeantur omnes modi, quibus probabiliter potest gratia adiuuans

18

declarari, ut postea facilius & euentius constare possit, an sit necessaria ad actus supernaturales aliqua gratia physicè prædeteminans liberum arbitrium.

CAPVT V.
Quid sit gratia præueniēs, concomitās & subsequens, operans, & cooperās, moraliter aut physicè concurrēns: & quomodo hæc omnia ad superiorem diuisionem reuocentur.

AD hanc diuisionem auxiliij gratiæ in excitans & adiuuans, reduci possunt omnes aliæ, quæ de auxiliante gratia à Theologis tradisolent; & idèd Concilium Tridentinum ferè hanc solam tetigit, ut potè virtute includentem cæteras. Alia ergo diuisio est auxiliij in præueniens & concomitans: auxiliium autem præueniens, si sit intrinsecum, & ipsis animæ potentijs inhærens, ac eas proximè mouens ad supernaturales actus, idem est, quod gratia excitans: & ita Concilium Tridentinum supradictò capit. 5. cum dixisset exordium iustitiæ sumi à præueniente gratia, id declarans dicit, *Hoc est ab eius vocatione*; quam statim declarat per excitantem gratiam; & idem constat ex canon. 3. & 4. Dixi autem, si sit intrinsecum & proprium auxiliium, quia sunt multa alia beneficia gratiæ, quibus Deus hominem præuenit, quæ generatim loquendo sub nomine gratiæ præuenientis comprehendi possunt. Huiusmodi est totum illud specialis prouidentię genus, quo Deus hominem, quem specialiter amat custodit, protegit, & promouet, auertendo peccandi occasiones, & offerendo bene operandi opportunitatem: aut beneficia diuina recipiendi: ut ex D. Thom. sumi potest libr. 3. contr. Gent. capit. 162. sub fin. §. hoc autem. Quomodo baptismus in infantia receptus gratia præueniens dici potest. Imò, ipsamet diuina electio, & prædestinatio in hac generalitate sermonis potest sub gratia præueniente comprehendi. Quæ autem ad rem præsentem spectat, solum est gratia præueniens, per se & intrinsecè auxilians: dicitur autem præueniens, quia omnino præuenit nostrum consensum, nostramque liberam dispositionem, quod etiam habet gratia excitans, ut dixi.

Concil. Trident.

Gratia præueniens quæ sit & quotuplex.

Quo fit, vt gratia concomitans dicatur, A quæ nostrum liberum consensum comitatur, nimirum, nos ad illum præstandum adiuuando. Vnde, sicut gratia præueniens in sensu explicato cum excitante coincidit, ita concomitans cum adiuuante. Additur verò in hac diuisione etiam gratia subsequens, iuxta illud Psalmi, 22. *Et misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vite meæ,* & Ecclesia in quadam Collecta orat, *Tua nos, quasumus Domine, gratia semper præueniat & sequatur, &c.* Sed hoc membrum in rigore non est diuersum à præcedente, sed connotat habitudinem ad diuersum terminum: gratia enim dicitur concomitans respectu cooperationis seu consensus liberi arbitrij, dicitur verò subsequens respectu prioris gratiæ: vnde, cum gratia concomitans seu adiuuans, semper supponat excitantem seu præuenientem, fit, vt etiam sit subsequens. Vnde hæc duo membra nunquam ab Augustino & alijs Patribus distinguuntur: sed concomitans, & subsequens appellatur: sic Augustinus in Enchiridion cap. 32. *Totum (inquit) detur Deo, qui voluntatem bonam & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam,* & infra. *Notentem præuenit vt velit, volentem subsequitur, ne frustra velit:* & affert prædicta verba Psalmi. 22. cum illis Psalmi. 58. *Misericordia eius præueniet me.* & similia ferè habet libr. de natura & gratia cap. 32. Omitto alia, quæ de hac diuisione dici possunt, quia præsentis instituto non sunt necessaria.

Alia diuiso, præcedentibus non dissimilis est, qua diuiditur gratia in operantem & cooperantem. Circa quam multa solent ab Scholasticis dici, sed hoc loco solum iuxta mentem Augustini illam explicabimus, quia valde necessarium est ad varia eius loca intelligenda: ex quibus hæretici malè inferunt, Deum ita in nobis operari, vt nos liberè operari non sinat; quidam verò ex Catholicis colligunt ex eisdem locis physicam prædeterminationem, quam nos libertati repugnare iam probauimus. Sed vtrique decepti sunt non rectè interpretando gratiam operantem; neq; consortium & necessitatem gratiæ cooperantis. Sumpsit ergo Augustinus hanc diuisionem ex varijs locutionibus Scripturæ, nam ad Philipp. 2. dicitur: *Deus operari in nobis & velle & perficere*; & tamen 2. ad Corinth. 3. dicitur: *nos coadiutores seu cooperatores gratiæ Dei*: vnde necesse est vt gratia etiam coo-

peretur nobiscum, nam hæc mutuam relationem dicunt. Vnde de se aiebat Paulus, *Non ego autem, sed gratia Dei mecum*: & de Apostolis dicitur Marci vltimo. *Prædicauerunt vbiq; Domino cooperante*; & è conuerso Cælestinus Papa, episto. 1. ad Episcop. Galliar. cap. 12. nos appellat *cooperatores gratiæ Dei.*

Coincidit autem hæc diuisio cum præcedente iuxta mentem Augustini, nam gratia operans, eadem est quæ excitans; cooperans verò, eadem quæ adiuuans. Vtrumque constat ex ipso Augustino libr. 1. de grat. & liber. arbitr. capit. 16. & 17. vbi sic inquit, *Certum est, nos mandata seruare si volumus; sed quia præparatur voluntas à Domino, ab illo petendum est, vt tantum velimus, quantum sufficit vt volendum faciamus. Certum est nos velle cum volumus, sed ille facit vt velimus bonum, de quo dictum est, Præparatur voluntas à Domino: & à Domino gressus hominis diriguntur: & Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere. Certum est, nos facere cum facimus, sed ille facit vt faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit. Faciam vt in iustitijs meis ambuletis.* Et capit. 17. *Quis (inquit) istam, etsi paruam dare coepit charitatem, nisi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit: Quoniam ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Vt ergo velimus sine nobis operatur, cum autem volumus, & sic volumus, vt faciamus nobiscum cooperatur, tamen sine illo vel operante vt velimus, vel cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus.* Ex quo insigni & illustri loco in primis habemus, gratiam operantem esse illam, qua præparatur voluntas à Domino, & hanc eandem esse qua dicitur Deus facere vt velimus, vel vt faciamus: constat autem hoc fieri à Deo in nobis per gratiam excitantem, per illam enim nos illuminando dirigit gressus nostros, quod huic gratiæ operanti ibidem Augustinus tribuit; & alliciendo voluntatem eam præparat, vt suauiter velit credere, amare, aut operari.

Quid sit, Deum in nobis operari vt velimus.

Habemus deinde, non idèd dici Deum operari in nobis vt velimus, quia ipse solus facit in nobis ipsi velle, sed quia ipse est qui operatur in nobis initium

initium bonæ voluntatis, quæ non perficitur sine nobis: hoc enim est quod Augustinus ait, *Ipse vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.* Non operatur autem Deus in nobis initium salutis nisi per excitantem gratiam, vt ex Concilio Tridentino supra ostendimus: est ergo idem munus operantis & excitantis gratiæ; & consequenter idem erit etiam cooperantis & adiuuantis. Denique ratio etiam horum nominum ex eodem loco colligitur: & quidem denominatio cooperantis gratiæ per se notissima est, & aptissimè quadrat in gratiam adiuuantem, qua studijs cooperatur humanis; vt rectè Ambrosius dixit libr. 2. in Lucam. Et (quod valde notandum est) indicatur in illa voce quædam simultanea coniunctio voluntatis & gratiæ adiuuantis ad eundem actum vel actionem, ad quam mutud cooperari dicuntur, ita vt sub ea ratio neutra alteram antecedit, vel impellat, sed solum simul operentur. Operans autem gratia vocatur, quantum ex Augustino colligitur, vel quia eam Deus in nobis sine nobis operatur, vel, quia per eam Deus, etiam solus & sine nobis, vt velimus operatur, iuxta illud Concilij Arauf. II. cap. 20. ex Augustin. libr. 2. cont. duas epist. Pelagian. cap. 8. *Multa in homine dona sunt, quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præstet, vt faciat homo.*

Sed hic obseruanda sunt duo. Vnū est, quod supra dixi; tunc propriè & moraliter hominè dici agere, cum humano modo agit ac libero: atq; ita sumi ferè semper in hac materia: cum ergo Augustinus ait Deum operari hanc gratiam in nobis, sine nobis, intelligit, sine nobis libero, & humano modo operantibus, quod optimè conuenit in gratiam excitantem, quia, vt supra dixi, consistit in motibus vel actibus; qui à Deo in nobis fiunt antè consensum liberum nostrum. Quod autem illi, quia vitales sunt, physicè efficiantur à nobis non refert, neq; id intendit excludere Augustinus, neq; in aliquo minuit rationem gratiæ, quia, totū id est ex motione necessaria & eleuatione Dei. Alterum obseruandum est, aliud esse operari vt velimus, aliud operari ipsum velle: nā qui cōsult vel rogat alterū vt velit aliquid, id totum operatur, vt alter velit; non tamen operatur velle ipsius: igitur operari vt velimus nihil aliud est, quam operari in nobis aliquid, quo disponamur, vel inclinamur ad volendum, & eo animo & intentione vt veli-

mus. Operari autem ipsum velle; est efficere in nobis ipsummet actum volendi. Notauit hoc rectè Conrad. 1. 2. quæst. 3. artic. 2. citans D. Thom. & Capreol. quibus tota hæc doctrina consentanea est: Sic igitur ait Augustinus, Deum operari in nobis sine nobis vt velimus, quia ipse solus sine consensu libero nostro efficit in nobis gratiam excitantem, qua disponimur & inclinamur ad volendum iuxta illud. *Præparatur voluntas à Domino.* Vnde etiam in eo qui non vult, Deus operatur vt velit, sed sufficienter tantum, quia ipse non vult consentire, quando verò alter consentit, facit etiam efficaciter. In quo autem efficacia hæc consistat, postea dicemus. Ipsum autem velle non operatur Deus in nobis sine nobis, liberè cooperantibus, quauis neque nos possimus illud perficere sine Deo adiuuante & cooperante nobiscum, quia etiam postquam excitati sumus ab ipso ad volendum, adhuc ex nobis insufficientes sumus ad volendum, nisi Deus ipse nobiscum concurrat, & supernaturales vires præbeat. Constat ergo ex Augustini sententia, gratiam operantem, & cooperantem eandem esse cum excitante & adiuuante.

Hinc etiam idem Augustinus, innumeris locis contra Pelagium contendit, Deum esse qui bonam voluntatem in nobis operatur, quæ licet non fiat in nobis sine nobis, nihilominus in solum Deum tanquam in primum eius auctorem, & fontem referenda est. Totam autem huius rei rationem in hoc ponit, quod hanc bonam voluntatem, nisi Deo excitante atque adiuuante habere non possumus, vt ait libr. 2. de peccator. merit. cap. 18. Et propter hanc causam existimat dictum esse, *Deus est qui operatur in vobis, & velle & operari pro bona voluntate.* Et apertius in Enchiridion. capit. 32. Propter hanc causam ait, dictum esse, *Non est volentis neque currentis, sed Dei misericordis, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adiuuandam & adiuuat præparatam.* Idemque argumentum eleganter & copiosè prosequitur libr. 1. quæstio. ad Simp. quæst. 2. ante medium. Vbi in primis ex prædictis verbis Pauli. *Non est volentis, neque currentis, &c.* colligit, non satis esse, conuersionem, seu bonam voluntatem hominis Deo vt cooperanti attribuere, nisi etiam aliqua ratione, ei soli vt operanti tribuatur, nā alias, sicut dictum est à Paulo: *Non est volentis hominis, sed misericordis Dei*; ita nos dicere posse-

Gratia subsequens. Psal.

Augustin.

Aug. libr. 2. cont. Pelag. cap. 8.

Explicatur diuisio gratiæ in operantem, & cooperantem.

Ad Philipp. 2. Corint.

Conradus.

6 Quo sensu soli Deo tribuatur operari vt velimus.

Aug. 10. de peccator. merit. cap. 18.

Aug. 2. ad Simp. quæst. 2.

1. Cor. 15

Cælest. Pa.

Gratia operans eadē, quæ excitans, & cooperans eadem, quæ adiuuans.

August.

Ambros.

Con. Arauf. sic.

5

C

4

possemus. Non est miserentis Dei, sed volentis hominis, quia, quoad cooperationem, sicut homo non operatur sine Deo miserente, ita neque Deus sine homine consentiente. Igitur præter cooperationem necessaria est alia operatio Dei, ratione cuius ei singulariter tribuitur operari velle nostrum ex singulari misericordia. Atque ita tacite concludit diuisionem hanc gratiæ operantis & cooperantis. Explicans verò deinde, in quo consistat hæc gratia operans, ait, *Quid est, Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei? An quia nec velle possumus, nisi vocati: & nihil valet velle nostrum, nisi vt perficiamus adiuuet Deus?* Et infra. *Noluit ergo Esau, & non cucurrit, sed, & si voluisset, cucurrisset, & Dei adiutorio peruenisset; qui ei etiam velle & currere vocando præstaret, nisi vocatione contempta reprobus fieret.* Cooperationem ergo tribuit adiutorio Dei, id est, gratiæ adiuuanti, operationem verò vocationi, id est, gratiæ excitanti: vocat enim Deus per excitantem gratiam, vt Concilium Tridentinum dixit: & per eandem operatur in nobis bonam voluntatem. Vnde subdit ibidem Augustinus. *Aliter enim Deus præstat vt velimus, aliter verò quod voluerimus, vt velimus enim & suum esse voluit & nostrum, suum vocando, nostrum sequendo, quod autem voluerimus solus præstat, id est, posse bene agere & semper beatè viuere.* Vbi eodem modo tribuit vocationi Dei, id est, gratiæ excitanti, vt sit id; quo Deus operatur in nobis vt velimus, quauis ipsum velle non fiat sine nobis.

7
Cur Augustinus dicat solum Deum præstare quod voluerimus.

Quid autem sibi velit Augustinus, cum ait solum Deum præstare quod voluerimus, obscurum est, nam, si ipsum velle, cum exerceatur, non est in nobis sine nobis, neque etiam quod voluerimus, potest à solo Deo præstari nobis: vel, si hoc soli Deo attribuitur ratione vocationis, cur Augustinus ait, aliter Deum præstare vt velimus, & aliter, quod voluerimus. Sed hæc dubitatio procedit ex falsa interpretatione illius verbi, *quod voluerimus*, ac si illud quod, esset aduerbiū, idemq; esset dictu quod voluerimus, ac fideretur, vt voluerimus, contra quem sensum procedit dicta ratio, est autem illud quod, relatiuum; & est sensus, quauis nos vocati à Deo velimus cooperando gratiæ ipsius, tamen id quod volumus (vel expressè vel virtute) solus Deus præstat: vt (verbi gratia) vocat Deus ad contritionem, & consentit homo, Deoq; cooperante conteritur, & per eam contritionem

vult consequi remissionem peccati, quam solus Deus præstat. Similiter quotiescunque homo consentit vocationi Dei, vult consequi vltimam salutem ac beatitudinem ad quam ordinatur: hoc ergo est id, quod homo voluit cooperando gratiæ Dei, id est, *semper beatè viuere*, vt statim Augustinus exposuit. Quæ expositio expressius constat ex libro de Eccles. dogmat. c. 21. vbi, cum dictum esset, Deum in nobis inchoare salutem, voluntatem autem nostram consentire, & acquiescere vocationi, subditur. *Vt adipiscamur, quod acquiescendo admonitioni cupimus, diuini est muneris.* Sed hoc non pertinet ad humanam actionem, sed ad præmium, vel remotum effectum eius: gratia autem operans & cooperans prout nunc cum Augustino loquimur, proximè ordinantur ad humanum actum, bonamque voluntatem supernaturalem. Est ergo gratia cooperans illa, qua à Deo adiuuamur cum operamur, vel potius cooperamur: gratia verò operans, qua excitamur, vocamur, ac præparamur, vt velimus. Et ratione huius ait: infra Augustinus, *Deo retribuitur, quod bene volumus.* Qua ratione tribui nobis non potest, quia (vt subdit) *nobis tribui non potest, quod vocamur.* Similia sunt innumera apud Augustinum testimonia, quæ longum esset persequi. Atque Augustinum postea imitati sunt Prosper, Fulgentius, Petrus Diaconus, Bernardus, & alij, qui post ipsum de gratia scripserunt. Quorum verba vitandæ prolixitatis causa omitto, & quia inferius opportunis locis inferemus, quæ ad præsentem causam magis conferre videantur.

Gratia operans, & cooperans cur necessaria ad supernaturales actus.

EX his verò, quæ diximus, intelligere licet, vtramque gratiam, operantem & cooperantem, ita esse ad actus supernaturales necessariam: sicut gratia excitans & adiuuans, ad eosdem actus supernaturales necessariae sunt, vt constat ex Concilio Tridentin. sess. 6. can. 4. ostendimus enim gratias, operantem & cooperantem, easdem esse cum excitante & adiuuante: ergo eadem necessitas est vtriusque gratiæ ad supernaturales actus. Vnde Concilium Arausican. 11.

Legatur August. lib. 1. de Præd. Sanct. c. 19 & libr. de Spirit. & lit. c. 34. & de Ecclesia, dogmat. c. 21. & epi. 107. Fulgent. lib. de Incarnat. & grat. c. 17. & sequentibus. & latè libr. 1. ad Monym. Prosper. libr. 2. de vocatio. Gent. c. 10 & 11. alias. 3. & 4. & apertius c. 26. alias. 9. Con. Arausic.

can.

can. 9. generaliter dixit. *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atq; nobiscum, vt operemur, operatur.* In nobis, enim, dixit, vt operemur, propter gratiam excitantem, seu operantem, nobiscum autem operatur, propter cooperantem seu adiuuantem. Vnde can. 25. ita definit. *Hoc salubriter profitemur & credimus, quod in omni opere bono nos non incipimus, & postea, per Dei misericordiam adiuuamur, sed ipse nobis, nullis præcedentibus meritis, fidem & amorem sui prius inspirat, vt post cum ipsius adiutorio, quæ sibi sunt placita, implere possimus.* Rationem autem huius necessitatis attigit Bernardus lib. de gratia & libero arbitrio, in principio, vniuo ferè verbo, dicens, *Duo mihi sunt necessaria, doceri ac iuari.* Ad illud prius requiritur vocatione, quæ includit omnem illustrationem intellectus, & inspirationem seu excitationem voluntatis, quæ ex illa nascitur; & hoc totum sub nomine doctrinæ comprehenditur, iuxta illud. *Erunt omnes docibiles Dei,* Ioann. 6. & illud omnis, qui audivit à Patre & didicit, venit ad me. Quia ergo ad omne opus humanum necessè est vt antecedat iudicium accommodatum, idè ad omnem actum supernaturalem & liberum, necessaria est saltem præuia illustratio intellectus, & aliqua excitans gratia, illa tamen non sufficit, nisi Spiritus adiuuet voluntatem nostram, quia sufficientes vires non habemus ad hos actus perficiendos.

Bernard.

Ioann.

9
Quo sensu quidam actus tribuatur gratiæ operanti, alij vero cooperanti.

Quauis autem hæc vera sint, solet nihilominus speciali ratione attribui quibusdam actibus, quod sint à gratia operante, alijs verò, quod sint à cooperante, nam illi, qui tempore vel naturâ antecedunt habitus, & ad illos disponunt, dicuntur esse à gratia operante: qui verò eliciuntur ab habitibus, dicuntur esse à gratia cooperante, non quia in vtriusque non habeat vtraque gratia partes suas, sed quia in prioribus, ad quos eliciendos homo destitutus est intrinseca virtute, maximè operatur gratia operans; in posterioribus verò, quia iam homo ex habitu operatur, magis influere videtur gratia cooperans. Quod ita etiam declarari potest, quia prius quam homo aliquem habitum supernaturalem habeat, omnino indiget gratia purè excitante, à qua moueri incipiat, & ad ordinem supernaturalem subleuari, quando verò iam habet infusos habitus, sæpe per actum vnius habitus excitatur ad exercendum actum alterius, vt per actum fidei ad actum charitatis, & idè proximè totum id quod est necessariū ad talem actum est à gratia cooperante, quauis remotè sal-

tèr semper antecedat aliqua gratia operans, à qua est initium vtriusque actus. Denique eodem ferè sensu accipiendum est, quod interdum insinuat D. Thomas, actum voluntatis, qui est per modum intentionis esse à gratia operante, qui verò est per modum electionis, esse à gratia cooperante, nam in simplici actu seu intentione videtur potius homo moueri, quàm se mouere in sensu superius explicato lib. 1. cap. 11. in posteriori autem operandi modo, magis dicitur homo mouere se ipsum morali modo, & idè prior actio specialiter tribuitur gratiæ operanti, posterior verò cooperanti. Sed hæc magna ex parte pertinent ad modum loquendi, nam in re ipsa, sicut nullus est actus supernaturalis & humanus, qui non fiat moraliter consentiente voluntate, ita nullus est, qui non fiat cooperante gratia, ante quam necessariò debet antecedere gratia operans, vt ostensum est.

Auxilium gratiæ interdum est moralis causa, interdum physica.

RVsus ex dictis intelligitur alia partitio huius auxiliij, quod est per modum principij, scilicet, in physicam & moralem causam supernaturalis actus. Dicitur enim causa moralis, quæ consilio, precibus, aut alio simili modo, mouet causam liberam ad operandum. Physica verò, quæ per se influit, & dat esse effectui. Vtroque ergo modo auxilia gratiæ sunt causæ supernaturalium actuum in nobis, quia actus isti & morales sunt, cum sint humani, & res quædam, habentes suam propriam naturam, suumque esse reale, & idè vtròque genere causæ indigent. Auxilia ergo excitantia maximè habent vim causæ moralis, nam vt dixit Prosper libr. 2. de vocat. Gent. c. 9. alias. 26. *Gratia Dei principaliter præminet suadendo exhortationibus, monendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis, dando intellectum, inspirando consilium, corque ipsum illuminando, & fidei affectionibus imbuendo.* Quod autem de gratia excitante loquatur, constat ex sequentibus verbis. *Sed etiam voluntas hominis subiungitur ei, atque coniungitur, quæ ad hoc prædictis est excitata præsidijs, vt diuino in se cooperetur operi, &c.* Idem eleganter declarauit Augustinus lib. de Spirit. & lit. c. 34. dicens. *Visionum suasionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus.*

Prosper.

Augustin.

mus.

mus, siue extrinsecus per Euangelicas exhortationes, ubi & mandata legis aliquid agunt: si ad hoc admonem infirmitatis suæ, ut ad gratiam insufficientem credendo confugiat, siue intrinsecus, ubi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem, sed consentire, vel dissentire, propria voluntatis est. Constat igitur, hoc totum causalitatis genus morale esse. Et declarat a simili, nam homo inducens alterum ad malum, vel dæmon tentans ad peccandum, est causa moralis, peccati, quia ad illud excitat & mouet: sic ergo Deus, multoq; magis & perfectius est causa moralis boni actus supernaturalis, ad quem eliciendum nos excitat, nostramque præparat voluntatem. Denique tota hæc causalitas reducitur ad motionem finis, quæ metaphorica est, nam per hanc gratiam excitantem, fit vt obiectum, quod amandum proponitur, honestius, & amore dignius appareat, & quod timendum, horribilius, quod odio habendum, turpius, & sic de cæteris: hoc autem fit, vel magis illuminando intellectum, vel aliquo modo disponendo & inclinando affectum, ex quo iudicium practicum intellectus plurimum pendet.

Auxilium autem physicè efficiens seu influens in supernaturalem actum, potissimum est auxiliu gratiæ adiuuatis, vt ex superioribus facile constat: nam, cum actus supernaturalis sit effectus physicus & realis, requirit causam per se efficientem & habentem ad hunc effectum sufficientem vim: voluntas autem humana non habet ex se hanc virtutem sufficientem, & ideo per gratiã adiuuantem compleri necesse est. An verò gratia excitas habeat etiam causalitatem physicam in actu, iam supra tractatam est: ubi etiam vidimus, eos Doctores, qui hoc genus causæ illi attribuant, sub ea ratione, non excitantem, sed adiuuantem gratiam, eam appellare. Vnde è contrario etiam quari posset, an sit aliqua gratia adiuuans, moraliter tantum iuuans ad actum: ita enim aliqui existimant, nam, cum Deus antè ius consolatur hominè vel illuminat, vt patienter & fortiter sustineat martyrium (v.g.) illa est gratia maximè adiuuans, non quidem physicè influendo in actum voluntatis, id enim non est necesse, sed moraliter tantum. Alijs verò placet totum hoc genus causæ pertinere ad excitantem gratiam, quia antecedit & præuenit consensum liberum. Et quidem, si hæc gratia detur, antequam liber actus omnino inchoetur, tunc id per se notum est. Si autem contingat dari, inchoato iam actu, vt homo in eo

A perseveret, tunc videtur magis habere rationem concomitantis, & adiuuantis gratiæ. Tamen, si subtiliter consideretur, respectu eius ad quod datur, est moraliter antecedens & excitans, datur enim non ad inchoandum sed ad perseverandum in ipso actu, atque ita præuenit hominem, vt continuantem talem actum. Hæc verò diuersitas ad modum loquendi pertinere videtur, nam secundum rem talis gratia verè est excitans & operans, quia fit in nobis sine cooperatione nostra libera, & præmouet nos ad actum, ad quem ordinatur: nihil autem vetat, quod hæc eadem gratia, quatenus moraliter dat facilitatem in operando, dicatur etiam adiuuans: nam reuera nos iuuat, & ita de illa interdum sub nomine adiutorij Sancti loquuntur, vt videre licet in superius citatis, præsertim in Fulgentio.

CAPVT VI.

De auxilio sufficiente & efficaci.

Hæc duæ voces, & res, quæ illis significantur, diligenter à nobis explicandæ sunt, quoniam vera præsentis controuersiæ decisio, ex earum intelligentia maximè pendet. Igitur primum omnium statuendum est, illa membra distingui in præsentem, quatenus sufficiens gratia præscindit ab actuali effectione, eiusq; negationem includit. Cõstat enim in quadam significatione, quidquid est efficax, esse etiam sufficiens; non enim potest causa efficaciter efficere, nisi sit sufficiens, & non efficax, id est actu efficiens, vt si sit causa libera, & efficere nolit, vel sit sufficiens tantum in vno genere, & desit alia causa in alio genere necessaria. In præsentem ergo, auxiliu sufficiens, præscindit, & includit negationem efficientiæ: erit ergo auxiliu sufficiens, quod satis est ad efficiendum supernaturalem actum, illum tamen non facit: non ex insufficientia auxiliij, sed ex libertate voluntatis.

Et quidem, quod detur hominibus huiusmodi auxiliu sufficiens, certum de fide est, nam licet in opinione sit positum, an aliquibus reprobis, vel insignibus peccatoribus, interdum negetur; & an semper actu detur, vel temporibus opportunis; tamen simpliciter & absolutè quod detur huiusmodi auxiliu, & præsertim his, quorum voluntati & culpæ tributum, quod non credat, & non conuer-

¹
Quod dicitur auxiliu sufficiens.

²
Auxilium sufficiens dari hominibus.

conuertantur, certissimum, ac de fide est. Primum quidè ex illis Scripturæ testimonijs in quibus ad reprehendendos, vel puniendos huiusmodi peccatores, testatur Deus se fecisse, quidquid ad eorum salutem, vel conuersionem satis erat: hanc enim vim habet illa verba Isa. 5. *Quid amplius debui facere vineæ meæ, & non feci?* Et illa Christi Domini, Ioan. 15. *Si non venissem, & locutus fuisset eis, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo: si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent, nunc autem & viderunt, & oderunt, & me & Patrem meum, sed vt impleatur sermo, qui in lege eorum scriptus est, quia odio habuerunt me gratis.* Nam ex his & similibus locis colligitur, homines accusari non potuisse de peccato, si à Deo non habuissent auxilia quæ ad operandum sufficerent. Nam sicut accusari non potest, qui ob inuincibilem ignorantiam aliquid omittit: ita neque ille, qui ob impotentiam non operatur, æqualis enim est excusationis ratio. Vnde vltèrius ex eisdem colligitur non posse homines ob aliquam ex his causis excusari semper, cum à Deo habeant, quidquid ad volendum, vel operandum sufficit. Hinc Clemens PP. epistol. 3. *Si me docente (inquit) ea quæ ad salutem pertinent, recipere quis abnuat, ex semetipso habebit peccandi causam.* Quia, nimirum, gratia Dei illi non defuisset, si cooperari voluisset. Et propter eandem causam ait August. lib. 83. quæst. 68. *Tunc (inquit) inchoare aliquem meritum supplicij, quum vocatus venire negligit, quia, scilicet, ex tunc cõpithabere auxiliu sufficiens.* Et multa similia habet trac. 89. in Ioã. & de grat. & lib. arb. c. 2. & sequent. Et in Enchirid. c. 95. & sequentib. Vbi adducit duo testimonia, quibus hoc optimè confirmatur. Vnum est Matthæ. 11. *Va tibi Corozaim, va tibi Bethsaida, &c.* Vnde colligit August. *Deus non iniuste noluit saluos fieri, cum possent salui esse si vellent.* Fuit ergo illud auxiliu ita sufficiens, vt illo conuersi essent Tyrij, & Sidonij, si illis datum esset. Aliud testimonium est Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisisti.* Quibus verbis aperte ostendit Christus, non solum sufficiens, sed etiam plusquam sufficiens auxiliu illi populo datum esse, suaque voluntate restitisse. Ac denique lib. de corrept. & grat. cap. 10. & 11. ait, tam angelos, quam homines, creatos esse cum sufficienti adiutorio ad non peccandum, quoniam, *si hoc adiutorium*

Isai.

Ioan.

Clem. PP.

August.

Matth.

Opusc.

(inquit) vel angelo, vel homini, quam primum facti sunt defuisset, quoniam non talis natura facta erat, vt sine diuino adiutorio posset manere si veller, non: vsque sua culpa cecidisset, adiutorium quippe defuisset, sine quo manere non posset, id est, adiutorium sufficiens. Idem latè tractat Hieronym. in dialog. 3. cont. Pelagian. ubi inter alia affert illud Pauli ad Roman. secundo. *Ignoras, quia benignitas Dei ad penitentiam te adducit.* & Cypria. epist. 76. aliàs lib. 4. epist. 7. sub finem, ita exaggerat hanc sufficientiã diuini auxiliij, vt æqualiter omnibus dari affirmare videatur. Sed non intelligit de equalitate simpliciter, sed quoad hoc, vt ex parte Dei non denegetur id quod ad salutem sufficit. Et eodem modo describit hoc auxiliu sufficiens Dionysius. c. 9. de cælesti Hierarch. ubi hoc auxiliu comparat radijs solis, seu lucis, qui ex se eodè modo, ac semper & super omnia diffunduntur, quod in eodem sensu accipiendum est, quo dictum Cypriani. Eandem doctrinam habet Greg. Nissen. lib. de beatitudinibus, circa illam *Beati misericordes*, & indicat Greg. Nazianz. orat. 3. tractans illud Matth. 19. *Non omnes capiunt verbum hoc, sed quibus datum est:* exponit enim datum esse omnibus volentibus. velle autem esse in vniuersumque potestate. Idem latè Prosper. lib. 1. de vocat. Gent. c. 3. aliàs 9. & lib. 2. c. 4. 9. & 10. aliàs 12. 26. & seq. Est ergo certissima hæc veritas, quæ ex Concil. etiã Arausic. can. 25. & ex Tri. ses. 6. c. 5. & 13. planè colligitur. Neq; inter Catholicos hoc est controuersum: quia sciunt non tribui culpæ, quod non est in hominis potestate, neq; Deu, qui vult omnes homines saluos fieri, aliquem deserere, nisi ab ipso deseratur, vtrunq; enim Concil. Tr id. sup. c. 11. & can. 18. docuit.

Sed, quãquam in hoc conueniãt Theologi, in declaranda tamen hac sufficientiã, nonnulla est diuersitas, quã hoc loco necesse est declarare, quia ad præsentem causam erit admodum necessaria. Dicant ergo aliqui, hoc auxiliu esse sufficiens, vt homo possit facere, seu ad posse; non tamè esse sufficiens, vt agat, seu ad agendū. Quã dicendi ratione videntur sumpsisse ex quodã modo loquendi Aug. quod primo homini datum est posse perseverare, non autè perseverare: & quod hominibus non electis datur posse conuerti, non autè conuerti, vt constat ex citatis locis, & ex toto lib. de Præde. San. & sæpe aliàs: Veruntamen hæc expositio auxiliij sufficientis in eo sensu, quo ab his

Hieron.

Cyprian.

Dionys.

Nissen. Nazian.

Con. Aran. Trid.

vt innot.

P Theo-

Theologis traditur, nō est vera, & repugnā
tiam in se inuoluit, & nō satis explicat Scri-
pturas loquentes de hoc auxilio sufficiente.
Vt ergo res tota exacte declaretur aduertē
dū est, cū dicitur auxiliū sufficiens dari ho-
mini, vt possit operari, vel nō peccare, duo
ibi distinguenda esse: vnū est id, quod for-
maliter datur per auxiliū: aliud est, id quod
est, quasi terminus, seu finis talis auxiliij.
Quod formaliter datur per auxiliū suffi-
ciēs, est posse: terminus verò, seu finis pro-
pter quē datur est velle, seu perficere. Cū
ergo dicitur auxiliū sufficiens dari ad posse,
seu propter posse, si intelligatur, quasi de
formali effectu auxiliij, verisimū est, datur
enim, vt hominē cōstituat simpliciter potē-
tē ad volēdū: si autem intelligatur de fine,
seu termino propter quē datur, falsum est:
nā potentia nō datur propter posse, tanquā
propter vltimum terminū, sed propter ope-
rari: sic ergo auxiliū sufficiens non solum
est ad posse, sed ad operari: & idē, vt re-
ra sit sufficiens non tantū dare debet suf-
ficientiam ad posse, sed etiā ad operari: imō
non potest dare primum sine secundo, nā
potentia non potest simpliciter potentem
constituere in aliquo genere, nisi in illo sit
sufficiens ad suū actū. Neq; Aug. in eo
sensu distinxit inter auxiliū ad posse & ad
velle; quōd vnum sit sufficiens ad actum &
non aliud, sed quōd vnum habeat actum
coniunctum & non aliud, potest autem esse
sufficiens ad actum, & non haberē illum
coniunctum ob libertatē operantis, de hoc
verò Aug. testi monio plura inferius. c. 14.
Est igitur de ratione auxiliij sufficientis,
vt ad operandū sufficiens sit, nā alioqui nō
posset culpæ attribui operationis defectus.
Sicut ergo homini non præcipitur, vt pos-
sit, sed vt faciat, ita ei dandū fuit auxiliū suf-
ficiens, non vt possit tantū, sed etiā vt fa-
ciat, si tamen facere voluerit: hoc enim reli-
ctū semper est in eius voluntate, sed neces-
sariū fuit prius constitui in eius potestate:
& hoc factū est per auxiliū sufficiens. Et hoc
est, quod Concil. Trid. d. c. 11. dixit, *Deus
non iubet impossibilia, sed iubēdo monet facere, quod
possit, & petere quod nō possit, & adiuuat vt possit.*
Et inferius, *seruant (inquit) sermones eius, quod
vtiq; cum diuino auxilio prestare possunt.* Atque
hinc fit, de ratione auxiliij sufficientis, si pro-
ximē & actu sufficiens sit, esse, vt includat
omnia auxilia necessaria simpliciter, quæ
per modum principij concurrunt ad super-
naturalem actum, quia hoc auxiliū est suf-

ficiens per modum potentia, potentia au-
tem vt sit sufficiens, oportet vt habeat om-
nem virtutem necessariam ad agendum: &
hoc ipsum præ se fert nomen sufficientis,
nam, si aliquod necessarium principū de-
est, sine illo non potest aliud operari: ergo
aliud non erat sufficiens. Nec enim alia ra-
tione voluntas sine auxilio gratiæ non est
sufficiens ad hos actus eliciendos, nisi quia
indiget auxilio, sine quo non habet suffi-
cientes vires: ergo, quodcunque auxiliū
datur, si vltra illud est necessariū aliud per
modum principij, alterum non poterit esse
sufficiens simpliciter, sed, ad summum, in
aliquo genere, putā excitantis, vel adiuuan-
tis, moralis, vel physici. Auxiliū ergo abso-
lutē sufficiens, de quo loquimur, quod cō-
stituit hominē simpliciter & proximē po-
tentem ad operandū, necesse est includat
omne auxiliū necessarium in quouis ge-
nere per modum principij.

Loquor autem de auxilio proximē suffi-
ciente, id est, quo homo est constitutus in
actu primo ad operandū, ita vt ex parte om-
nium, quæ prærequiruntur ad operationē
nihil ei desit, ad eum modum, quo in supe-
rioribus lib. 1. c. 3. diximus, ad vsū liber-
tatis necessarium esse, vt, positis omnibus
requisitis sit potestas ad agendum; contin-
git enim, hominē non actu habere omnia
hæc auxilia necessaria per modū principij;
& nihilominus dici habere auxiliū suffi-
ciens, sed illud intelligendum est remotē
& in potentia, nō tamē proximē & in actu.
Vt verò hoc etiam modo habeat homo au-
xilium sufficiens, necesse est, vt sit in pote-
state eius aliquid facere ad obtinendum il-
lud auxiliū, quod proximē sufficiat. Quo-
modo omnis iustus dici potest habere auxi-
lium sufficiens ad perseuerandū in gratia,
quia, licet non actu habeat illud speciale
donum, quod ad perseuerandum requiri-
ritur, tamen, si oret & petat: & quod in se
est, faciat per recepta dona, Deus nō nega-
bit illi totum auxiliū necessarium, quia
hoc propositum dixit Concilium Triden.
dicta sess. 6. c. 11. & 13. Quapropter si ho-
mini desit aliquod auxiliū, quod sit necessa-
rium principium ad eliciendum actum, &
nihil possit facere ad obtinendū illud, nul-
lo modo dici potest habere auxiliū suffi-
ciens, quia neq; actu illud habet, neq; est
in potentia proxima ad eliciendum actum;
neq; etiā remotē habet illud in potestate
sua

sua morali & humana, cū nihil possit ex
se facere, quo illud obtineat.

6

Dices, ergo infidelis, qui actu non illu-
minatur, neque vllō modo vocatur ad fidē,
vel exterius, vel interius, non habet auxi-
lium sufficiens, quia neque habet actu, ne-
que in sua potestate: nihil enim facere po-
test, quo necessariō, aut infallibiliter tale
auxiliū consequatur. Similis difficultas
occurrere potest de fidei peccatore, qui,
cū careat habitu gratiæ, & charitatis, caret
actu primo per se necessariō ad contritio-
nem, & non habet actu gratiam adiuuantē,
quæ illius vicem suppleat: neque etiam ha-
bet in sua potestate, nihil enim facere po-
test, quo illam infallibiliter obtineat.

Respondetur ad priorem partē, quæ di-
rectē procedit de auxilio excitante, cū hoc
auxiliū sit aliquid inhærens homini, scilicet,
aliquis motus vitalis eius, quādiu hic mo-
tus actu nō fit in homine, nō habere homi-
nē auxiliū sufficiens in actu, quia non actu
hominē excitat: neq; constituit illū in suo
genere proximē potentē ad actū superna-
turale. Neq; etiā dici potest habere illud
auxiliū in potestate sua intrinseca, vt argu-
mentū probat, quia nihil potest viribus na-
turæ facere, quo illud auxiliū obtineat: &
idē, quādiu est in eo statu, & non incipit
illuminari, non habet liberū vsū in ordi-
ne ad supernaturalia; neq; ei attribuitur, si
aliquid non faciat, excusatur enim ob im-
potentiā antecedētē, & inuoluntariā igno-
rantiā. Dicit autem potest huiusmodi homo
habere auxiliū sufficiens, altero è duobus
modis iuxta diuersas opiniones, scilicet, vel
in causis vniuersalibus à Deo institutis, vt
sunt generalis prædicatio Euangelij, sacra-
mentorū institutio, redemptio Christi, vel
certē, quia Deus, quod in se est, omnes illu-
minat, etiam si ipsi nihil faciāt dignum illa
illuminatione, vel ad illam quidquā per se
conferant, quāuis fortasse non semper actu
illuminet, sed tēporibus opportunis. Vnde
eo modo, quo dicitur homo in tali statu ha-
bere auxiliū sufficiens, habet illud exhibi-
tum, quantum est ex parte Dei: & dona-
tū in actu, non quidē formali, sed (vt ita di-
cam) virtuali. Nam, cū tale auxiliū nullo
modo possit esse ab homine, id est, ex ali-
qua actione, vel potestate morali eius, ne-
cesse est, vt aliquo modo sit actu datum, vel
in causis, vel in præparatione diuinæ volun-
tatis, quamquam, vt dixi, hoc vltimum non
satis sit ad moralem potestatē ad actiones
Opusc.

Quomodo
infidelis
nōdum vo-
catus ha-
beat auxi-
lium suffi-
ciens.

A supernaturales, vel omissiones earū, donec
homo incipiat intrinsecus illuminari, &
fieri potens ad aliquod supernaturale exer-
cendum, quo paulatim maiora recipiat.

Ad alteram partem respondetur, fidelem
peccatorē habere sufficiens auxiliū adiu-
uans, quod necessariū est per modū princi-
pij, quia habet Deum paratum adiuuandū
ipsum quotiescūque liberum eius arbitriū
per fidem excitatum se se ad suā conuersio-
nē applicuerit. Nec refert, siue hoc auxi-
liū adiuuans, vt in actu primo sufficiens, po-
natur inhærens, siue non inhærens, sed assi-
stens iuxta superius declarata. Hoc (in quā)
non refert, dummodō tale principū sit suf-
ficienter applicatum voluntati ad coope-
randum illi, quoties illa voluerit.

Atque hinc tandem concluditur, nō esse
quidem de ratione auxiliij simpliciter suffi-
cientis, vt homo actu & in se recipiat illud
auxiliū, quod est per modum concursus,
quia non est de ratione sufficientis princi-
pij, vt actu operetur, illud autem auxiliū
non datur, nisi in ipsa actuali operatione,
vt declaratum est. Est tamen de ratione au-
xilij sufficientis, vt illud auxiliū per mo-
dum concursus sit aliquo modo in hominis
potestate, sicut superius lib. 1. cap. vlt. dice-
bamus de generali concursu: est enim eadē
ratio, nam etiam hic concursus in suo ordi-
ne generalis est: quare necesse est, vt ex par-
te Dei, ita sit exhibitus, seu expositus in actu
primo, vt ex nostro arbitrio pendeat, quōd
ponatur, vel non ponatur in actu secundo:
nam voluntate nostra applicatē se ad opus,
statim etiam Deus influet ex vi suæ antec-
dentis voluntatis, si autem nostrum liberū
arbitrium suum influxum continuerit, etiā
conkursus Dei actualis cessabit. Neq; alio
modo intelligi potest voluntas nostra ha-
bens auxiliū, ita sufficiens, vt simpliciter
& absolutē sit in potestate eius, supernatu-
raliter velle, vel nolle, vt latius ex dicendis
constabit.

7
Quomodo
conkursus
gratiæ in
auxilio suf-
ficienti cō-
prehenda-
tur.

Auxiliū efficax quid.

Auxiliū efficax est præcipuus sco-
pus, & tota occasio præsentis cōtro-
uersiæ, quæ nunc est inter Theolo-
gos, & orta videtur ex alia, quæ prius fuit
Catholicis cū hæreticis. Nā omnes conue-
niūt dari nobis à Deo aliquod auxiliū effi-
cax, illud enim tractionis nomine significa-
uit Christus. Io. 6. dicens: *Nemo potest venire
ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum.* Itē in
illis

8

illis verbis, *Omne, quod dat mihi Pater, ad me uenit, & in illis, Omnis qui audiuit à Patre & didicit, uenit ad me*, iuxta expositionē Aug. de Præd. Sanct. c. 8. ubi de hoc auxilio efficaci ait, *Esse gratiam secretam, qua cum occultè humanis cordibus, diuina largitate tribuitur, à nullo duto corde respuitur, ideo quippe tribuitur, ut cordis duritia primitus auferatur*. Sed difficultas tota & dissensio consistit in explicando, in quo consistat hoc auxilium efficax; & efficacia eius. Nam huius temporis hæretici, non solum fatentur auxilium efficax: uerumetiam ita illud exaggerant, ut negent, præter illud esse posse aliquod sufficiens. Vocant enim auxilium efficax motionem quandam diuinam, quæ necessitatem infert uoluntati, ut velit quidquid uult, sine qua negant fieri posse, ut uoluntas consentiat: & ideo etiam negant esse aliquod auxiliū sufficiens, quod hanc efficacem motionem non includat. Sed hæc sententia duas hæreses continet: una est, quæ negat liberum arbitrium, alia est, quæ negat auxilium sufficiens in omnibus, qui non conuertuntur: & ideo Catholici omnes in hoc sensu negant auxiliū efficax, id est, necessitans, sed in explicando uero auxilio efficaci diuisi sunt. Nam quidē, ut omnino à prædictis hæreticis recedant, dicunt, auxilium solum dici efficax ab effectu, quia de facto homo cum illo conuertitur, uel consentit: Unde negant esse ex se efficax, sed accedente tantum consensu libero uoluntatis, à quo proinde omnino pendet, ut auxiliū sufficiens fiat efficax, id est habeat effectum: atque, ita facile defendunt, & libertatem arbitrij in his, qui operantur, & sufficientiam auxiliij in his, qui non operantur. Veruntamen hæc etiam sententia hoc tantum modo declarata, & nihil ei addendo, nobis non probatur, non quia falsa, sed quia diminuta, & quia non satis declarat mentem D. Aug. ut aperte constat ex citato loco, & alijs quæ præced. cap. notauimus explicando gratiam operantem, & alijs, quæ infra c. 14. afferemus, uerā sententiam explicando. Est etiam illa sententia diminuta in explicando modo loquendi Scripturæ, nam iuxta illa ueluti ex accidente contingit respectu diuinæ uoluntatis, quod in uero gratia sufficiens fiat efficax, & non in alio, solum quia alter non uult cooperari & alius uult: quod, licet non possit dici casu fieri respectu Dei, quia fit ex præsciētia eius, & ex generali uoluntate, qua uult creaturam sinere motus suos agere & exercere, ut Aug. loquitur lib. 7. de Ciui. c. 30. ta-

August.

men respectu diuinæ uoluntatis non poterit ea differentia illi peculiariter attribui; etiam quoad actualem efficaciam, quæ habet gratia in eo, qui conuertitur: hoc autem non est consentaneum modo loquendi Scripturæ, ut patet ex illis locis, quæ Aug. frequenter ponderat. *Non est uolentis, neque currentis, sed Dei miserentis*. Ad Rom. 9. &, *Deus est, qui operatur in nobis uelle & perficere pro bona uoluntate*, ad Philip. 2. & similia, quæ inferius nostrā sententiam confirmando afferemus. Propter quæ nunc ut probabilius & uerius statuimus, auxilium non solum dici efficax quia facit, sed etiam, quia uires præbet efficacissimas uoluntati, ut Aug. dixit de grat. & lib. arb. cap. 17. nam & proprietates ipsius uocis hoc requirit, dicitur enim medicamentum efficax non ex eo solum, quod actu facit, sed quod singularem vim habet ad agendum: sic ergo dicitur auxiliū efficax. Quo fit, ut hoc nomen auxiliij efficacis non proprie attribuat illi auxilio, quod est per modum concursus, tum quia illud, non tam est efficax, quam effectio ipsa, tum etiam quia in illo non potest distingui sufficientia & efficacia: neque illi potest specialis efficacia attribui, sed semper habet eandem actualem coniunctionem cum effectu, tanquam uia ad illum: solum ergo datur illa diuisio, ut supra dixi, de auxilio per modum principij. Est ergo auxilium efficax, illud gratiæ principium, quod peculiarem vim & efficaciam habet ad inducendam humanam uoluntatem, ut consentiat. Hac igitur supposita sententia, declarandum superest, quæ, & quanta sit hæc uis & efficacia illius auxiliij, & in quo sit posita, & cui auxilio conueniat, scilicet excitanti, uel adiuuanti. Quod in reliqua parte huius libri præstandum à nobis est.

CAP. VII.

An efficax auxilium illud sit, quod physicè & ex se uoluntatem prædeterminat. Propositurque sententia id affirmans.



Voniam auxiliū efficax ad hoc datur, ut uoluntas consentiat, & non solum uelle possit, sed etiam ut determinatè uelit id, ad quod per tale auxiliū mouetur, ideo efficacia eius uidetur consistere in uia quadam determinandi uoluntatē ad uolendum: inquirimus ergo

Physica prædeterminatio, quid.

ergo an hoc ita sit, & quomodo possit intelligi, & cum libertate coniungi. Docent enim quidam Theologi efficaciam hanc consistere in uia quadam prædeterminandi uoluntatem ad consensum? Dicitur autem solet hæc physica prædeterminatio, ut supra lib. 1. notauimus, quia per physicā aliquā causalitatem, uel effectiuam, uel formalem, ita indifferentiā uoluntatis coarctat, ut, sub illa determinatione existens, & in sensu (ut aiunt) composito, non possit non consentire in illum actum ad quem prædeterminatur. Quem sensum, & declarationem physicæ determinationis præ oculis habere necesse est, ut in progressu disputationis nemo possit ambiguis uocibus tergiversari, & rationes eludere. Nam ut in uoce determinationis, & uisus eius non sit ambiguitas; additur illa particula *physica*, ut denotetur hanc determinationem esse omnimodam, & ex intrinseca, ac propriissima causalitate ortā: atque adeo esse talē, ut nullo modo permittat uoluntatem extra illam determinationem tendere, ut sic dicā. Alioquin, si determinatio ponatur, & non in hoc sensu, contra illam nunc non disputamus, erit enim illa ad summum determinatio moralis, neque explicari poterit, in quo à morali distinguatur, si non sit talis determinatio, ut in uoluntate non sit potestas resistendi illi: nam, si solum esset quædam inclinatio, cui uoluntas non solet resistere, quamuis possit; ad summum esset determinatio moralis, de qua postea uidebimus.

2. Affirmans sententia declaratur.

Est igitur sensus illius sententiæ, Deum in omnibus operibus gratiæ, prædeterminare physicè uoluntatem nostram ad consentiendum, quodam auxilio, & speciali motione ita efficaci, ut, ea posita, necessaria consecutione sequatur consensus uoluntatis, non ex aliqua præsciētia Dei, uel extrinseca suppositione, sed ex propria uia & efficacia talis motionis, uel auxiliij, cui in sensu composito, id est, supposita tali motione gratiæ, uoluntas resistere non potest. Quod auxilium ita esse dicunt necessariū ad supernaturalem consensum, ut sine illo impossibile sit, uoluntatē actum supernaturalem efficere. Quæ uis enim (ut supra lib. 1. notauimus) auctores huius sententiæ interdum conentur effugere hæc uerba, *non potest, seu impossibile est*, etiam facta compositione & suppositione auxiliij efficacis, tamen, reuera, hic est sensus eorum, neque aliud possunt consequenter dicere, supposito modo efficacis auxiliij, quem ipsi ponunt: atque ita interdum, uel inuiti, id ex-

Opusc.

primunt. Unde M. Bañez. 1. p. q. 23. art. 5. circa 6. & 7. conclu. impugnans quandam Iauelli opinionem argum. 5. cum dixisset, Deum operari in nobis omnem bonum uisum liberi arbitrij secundum prædestinationem diuinam, ad declarandum suam sensum in his uerbis, subdit. *Sed dicunt aliqui se non posse intelligere, quomodo actus humanus sit prædeterminatus, & prædefinitus à diuina prouidentia, à qua necessariò sequitur ille actus ex tali causa, necessitate consequentia, & non consequentis. Quin potius ipse actus consequens, ut ex tali causa efficacissima, & infinita uirtutis accipit libertatem, participatam quidem ex diuino libero arbitrio, mouente liberum arbitrium creatura fortiter & sua uirtute, iuxta modum suæ naturæ*. In solut. uero ad 7. eiusdem Iauelli, eandem doctrinam repetens ait. *Neque effectus diuinæ uoluntatis impediri potest à uoluntate nostra (ecce, non potest) sed necesse est, necessitate consequentia, & suppositionis, quod uoluntas nostra sequatur efficaciam Dei directionem, & concursum*. Si ergo est necessitas ex tali suppositione, impossibile est, ut, illa posita non sequatur uoluntatis consensus. Unde paulò inferius interpretans Conci. Tri. ait, *Si Concilium loquitur de auxilio efficaci, quo homo iustificatur, dicendum est, quod liberum arbitrium simpliciter, & in sensu diuiso potest dissentire, si uelit, non autem in sensu composito*. Rursus 1. p. q. 23. art. 3. dub. 3. in sol. ad 6. sic ait, *Aliqui existimant, collationem diuini auxiliij efficacis non esse causam adequatam conuersionis in Deum, quia non est sola causa, eò quod simul concurrat liberum arbitrium cum diuino auxilio. Et hæc solutio quibusdam Theologis ualde placet, nobis autem placere non potest, quia in huiusmodi solutione consideratur liberum arbitrium ab istis, quasi causa partialis, quæ coniuncta cum diuino concursu producit effectum conuersionis, cum tamen aliter se se habeat res, quia ipsamet concurrentia liberi arbitrij effectus est necessariò consequens necessitate consequentia ex diuino auxilio efficaci: & paulò ante solutiones argumentorum dixerat: in Pelagianam hæresim, declinare doctrinam dicentem, liberum arbitrium determinare auxilium diuinum, quod ex se non erat determinatum: quia aliàs homo se discerneret: & ideo iuxta doctrinam Catholicam dicendum esse, Deum (suo auxilio efficaci) determinare liberum arbitrium de se indifferens*. Et infra exponens Conci. Tri. repetit superiorē doctrinam. Eandem prius, quam uis breuius & compendiosius docuit Médin. 1. 2. q. 109. ar. 10. in fi. & postea, cum uarijs in locis. 1. p. & 1. 2. Alij auctores, qui citari solent in huius sententiæ fauorē, quidam sunt ex antiquioribus, ut Greg. & Marf. & hinc loquitur

Bañez.

Bañez.

Bañez 1. p.

q. 14. ar. 13

ad 1. 2. &

3. q. 19. ar.

8. q. 22. ar.

ii. 4. q. 23.

ar. 3. & 5.

cumel eisdem locis.

1. p. et 1. 2.

q. 111.

Medin.

in speciali de auxilio gratiæ, sed in genere de diuino concursu: & de illo lōgè aliter sentiunt, quā hi auctores, nostramq; sententiam euidenter docent, vt in superiori lib. ostensum est. Quidā verò sunt ex recentioribus, vt Soto, Vega, Driedo, Ricardus: & hi falso citantur, nam quidam eorum nostram sententiam expressè docent, alij non contradicunt, sed plurimum fauent, vt videbimus.

3 Fundamēta dictæ sententiæ.

Fundamēta huius sententiæ, partim sumuntur ex varijs locis Scripturæ & Conciliorū, quæ soli diuinæ volūtatī & misericordiæ attribuunt salutem hominis, partim ex diuina præfinitione, & prædestinatione, quæ antecedit omnē bonū vsū liberi arbitrij: & causa efficax est, & infallibilis, omnis huiusmodi vsus, qui ad salutē æternam conferre possit: partim ex insufficientia liberi arbitrij, quod nullam vim habet ad efficiēdos supernaturales actus, nisi vt instrumentum à Deo motum: & ad talem actionē determinatum. Sed hæc fusius proponentur infra, vbi soluenda sunt, ne iterum ea repetere necesse sit.

C A P. VIII.

Nullum relinqui auxilium sufficiens ad supernaturalem actum, nec libertatem ad non consentiendum gratiæ vocanti, si efficax auxilium in hac physica prædeterminatione consistat.

Riusquàm declarem, in quo efficax auxiliū, seu efficacia auxiliij posita sit, propositā sententiam falsam esse, ex principijs fidei varijs modis ostendā: In recitata ergo sententia duo continentur. Vnū est efficax auxiliū illo modo explicatum, id est, ex se physicè prædeterminans voluntatē, esse possibile: & de facto dari ad actus supernaturales. Et hoc existimamus falsum esse, quia cōtrariū est libertati, quā vocāt quoad exercitiū, & hoc ostendemus cap. seq. Aliud est huiusmodi auxilium esse necessariū ad cōuersionē & actus supernaturales: & hoc cōsemus esse contrariū diuinæ gratiæ quoad sufficiētā eius, & cōsequēter etiam libertati, quā vocant: quoad specificationem. Et hoc est in hoc capite demonstrandum.

Quod ergo huiusmodi auxilium efficax

A non possit esse necessarium ad consensum liberum & supernaturalem præstandū. Probat̄ ostensiuè, quia auxiliū, quod dicitur sufficiens, est verè & realiter ad hoc sufficiens si liberū arbitrium cum diuina gratia cooperari velit: ergo aliud non est simpliciter necessarium. Vel è cōtrario, si huiusmodi auxilium hoc sensu efficax, vt physicè, & ex se nostram voluntatem prædeterminās, sit simpliciter necessarium ad supernaturalem actum humanum, seu ad liberū consensum supernaturalem: sequitur eos, qui non conuertuntur non habere sufficiens auxilium, vt conuertantur, seu vt conuerti possint. Atque hoc sensu dicimus, prædictā sententiam pugnare cum sufficiētā gratiæ, quia, dum nimium vult efficaciam eius exaggerare, sufficiētiam tollit. Hanc cōsecutionem viderunt hæretici huius temporis, vnde, cum auxilium efficax constituitur in simili motione, ac determinatione voluntatis humanæ à diuina, cōsequenter negant, relinqui auxiliū sufficiens pro his, quibus nō datur auxiliū efficax: Nā (quomodo inquirunt) sufficiens esse potest, cui aliquid necessariū deest? Ita referunt Catholici auctores, qui his tēporibus contra eos scripserūt, qui eos nō impugnant, eò quod malè inferant, sed eò quod hæreticū dogma ex falso principio inferant: neq; putāt se posse illis satisfacere, illationem inhiando, sed negādo efficax auxilium in simili motione consistere, prout infra videbimus. Probat̄ ergo illa consequentia, in qua tota vis nostræ sententiæ, quoad hanc partē consistit, quia auxiliū sufficiens includit aliquo modo quidquid est necessariū ad effectū, ad quē dicitur sufficiens: sed auxilium datū ei, qui non cōuertitur, nullo modo includit motionē physicè & efficaciter prædeterminantē liberum arbitrium: ergo si hæc præmotio physica est necessaria, illud auxilium non est sufficiens.

Duobus modis respōderi solet, Prior est, auxilium, quod est tantum sufficiens, nō dici sufficiens ad velle, sed tantum ad posse velle: prædeterminationem autem physicam, non esse necessariam ad posse, sed tantum ad velle: & idē illa duo non repugnant, scilicet, quod detur auxilium sufficiens sine efficaci: & nihilominus, quod auxiliū efficax sit ita necessariū, vt sine illo nūquā homo per solū auxilium sufficiens velit, aut consentiat. Sed hæc responso, neq; cōstat, re potest in sententia dictorū auctorū, neq; sim-

Necessitas physica prædeterminationis, repugnat cū sufficiētā alterius auxiliij.

2 Solutio argumenti.

Refellit̄.

simpliciter satisfacere. Primū enim dicti auctores docent, auxilium hoc efficax, esse motionem quandam voluntati impressam, eiq; inharēntem, quæ est veluti cōplementū vltimū virtutis necessariæ ad agendū: ergo non solū est necessariū hoc auxilium, vt voluntas velit, sed etiā vt velle possit, quia sine illo virtus voluntatis, imò (vt ipsi aiūt) virtus etiā charitatis habitualiter infusa, est incōpleta, & insufficientis ad actū eliciendū: ergo sine illo auxilio, non solū non aget, sed nec potest agere: ergo omne auxilium quod hoc non includit non potest dici sufficiens, etiam ad posse.

3

Deinde hoc auxiliū efficax, aut est necessariū per modū principij, aut per modū concursus immediati in ipsū actū. Si dicatur primū, (vt necessariū dicere debent auctores illius sententiæ, quia non ponunt hoc auxiliū esse immediatē in effectū, seu actū, sed in causam, id est, in volūtatē, vt eliciat actū) si hoc (inquā) dicatur, sequitur, hoc auxiliū esse necessariū ad posse velle, & non tantū ad velle: nā, vt supra c. 6. declarauī, cū dicitur auxiliū ad posse, nō est intelligendū, ipsum posse esse terminū vel finē, ad quē ordinatur auxiliū, sed esse quasi effectum formale, qui cōfertur per auxilium: omne autē auxiliū necessariū, quod datur per modū principij, cōfert posse agere: quia cū datur, vt principij ad agendū, cum voluntate constituit integrū principij agendi: & hoc ipsum est dare voluntati, vt possit agere: ergo non tantū ad velle, sed etiā ad posse est necessariū hoc auxiliū, quia sine illo nōdū est constitutū sufficiens principium, nec sufficiens potentia ad agendū: ergo implicat intelligere sufficiens auxiliū, sine hoc efficaci auxilio. Et confirmatur ex dictis de sufficiente auxilio: ostendimus enim, auxilium sufficiens dari per modū principij cū detur absq; actu, & consequēter, vt in eo ordine sit sufficiens, debere aliquo modo includere omne auxiliū, quod est necessarium per modū principij: quia non potest dici principij sufficiens, quod nō includit quidquid est necessariū in ratione principij: ergo, si hoc auxiliū efficax est necessariū in ratione principij, sine illo nullū est auxilium sufficiens. Quin potius, vt eod. cap. dicebam, si aliquod auxiliū interdū dicitur sufficiens ad actū, quē efficere nō potest sine alio maiori auxilio, quod sit etiā principij actus, illud tale auxiliū, non potest esse sufficiens proximè, cū per se nō sufficiat, sed remotè, seu

A per aliud, & ad hoc ostendimus necessariū esse, vt sit in hominis potestate, aliquid facere per prius auxilium, quo posterius, & maius obtineat, ad efficiendum aliū actum: Sic ergo in præsentē, si hoc auxilium efficax est necessarium per modum principij, sine illo nullum aliud poterit esse sufficiens proximè & immediatē, vt argumentum factum euidenter concludit: sed neque esse potest sufficiens mediatē, quia per illud nihil potest facere homo, quo obtineat auxilium efficax, vt ipsimet auctores illius opinionis frequentius dicunt, ponentes hoc auxilium efficax in sola Dei voluntate sine vllo respectu ad nostram libertatem, vel eius vsū, vt antecedentem, vel concomitantem, sed tantum, vt subsequenter: in quo sanè consequenter loquuntur, vt statim ostendam.

B

Si verò hoc auxilium efficax dicatur tantum necessarium per modum concursus, verum quidem est, tale auxilium, vt actu collatum, & exhibitum, esse necessarium ad agendum vel volendum, & non ad posse, quia tale auxilium hoc modo consideratum, non est aliud, quàm ipsa actio, vt manans à Deo. Nihilominus tamen, vt homo ante exhibitum hoc auxilium in actu secundo sit simpliciter potens, & habeat auxiliū sufficiens ad talem actum eliciendum, necessariū est, vt habeat illud auxilium, ita præparatum, seu oblatum ex parte Dei, vt sit in manu & potestate hominis habere illud si voluerit. Nam, vt supra in lib. primo dicebam: si concursus est necessarius ad volendum: & voluntas neque actu illum habet, neque potestate, quia neque illi offertur, neque ipsa quidquam facere potest, vt illum obtineat, nullo modo dici potest voluntas, moraliter & proximè potens ad volendum. At verò si hoc auxilium efficax, etiam si dicatur esse per modum concursus, datur per physicam præmotionē ad arbitriū diuinæ voluntatis, is, qui non habet talem motionē, nō solū non habet actu cōcursum, sed neq; etiā potens est habere: vt est ostensum in 1. lib. & ostendetur inferius. c. 11. Igitur non solū non aget, sed neq; potens est agere, & consequenter non habet sufficiens auxilium.

C

Vnde tandem concludi potest generalis ratio contra illam distinctionem, quāuis enim gratis demus aliquid esse necessarium ad actionem, quod non est necessarium ad potentiam (quod quidem est verum in concursu actuali, non in actu primo)

mo) tamen ad potentiã simpliciter, scilicet, A
proximè expeditam ad agendum cum om-
nibus prærequisitis, necessarium est, vt ho-
mo saltem in actu primo, seu in potestate
sua habeat, quidquid ad act. onem est ne-
cessarium, quia alias potentia non erit pro-
xima & præsertim moralis, sed tantum re-
motã, & insufficiens: ergo, si auxilium effi-
cax est necessarium ad velle, oportet vñ sal-
tem sit in potestate hominis habere illud,
alióqui nullo modo dici potest homo ha-
bere auxilium sufficiens, & moralem pot-
tiam ad eliciendos hos actus: & consequen-
ter nec voluntati eius poterit attribui, quòd
illos non eliciat.

Altera euasio.

5 **V**iderunt efficaciam huius rationis, B
aliqui ex dictis auctoribus: & ideò
aliã solutionem adhibuerunt di-
centes, esse in potestate hominis habentis
auxilium sufficiens, habere etiam efficax si
velit, vel, si non resistat; ideòq; ei ad culpã
attribui, quòd non conuertatur, neq; effica-
citer à Deo moueatur, quia nunquam caret
hac motione, nisi ex aliqua libera resistenti-
a sua. Et meritò quidem existimant hoc
esse necessarium iuxta principia fidei, quia
alias planè esset impossibile homini, qui
non recipit hoc auxilium efficax, & phy-
sicam prædeterminationè, conuerti ad Deũ,
vel implere supernaturalia præcepta, quia
nec habet præmotionem Dei, nec est in po-
testate eius habere illam, donec Deus velit
suo arbitrio, quamdiu ergo Deus non vult:
homo simpliciter non potest. Et sanè Pa-
tres omnes, quos supra citauimus c. 6. hanc po-
testatè ex parte hominis existimant simpli-
citer necessariã, vt ei possit ad culpã attri-
bui, quòd nõ conuertitur, vel implet super-
naturale præceptũ. Imò Conci. Trid. sess. 6.
c. 11. & 13. ideò ait præcepta Dei esse pos-
sibilia, quia vel præcipiunt, vt faciat homo
quod potest, vel vt petat quod nõ potest,
& Deus quantum in se est semper adiuuat vt
possit, nec deserit hominè, nisi prius homo
deserat ipsum: desereret autè, si negaret ab-
solutè auxiliũ simpliciter necessariũ, neq;
illud in manu hominis aliquo modo consti-
tueret, præsertim postquã vocat, & excitat
illũ. Itaq; quod illa responsio sumit, videtur
necessariò dicendũ, iuxta principia fidei.

6 Sed hinc maximè impugnatur dicta sen-
tentia, quia hoc ipsum principiũ, quod in
hac responsione confitetur, non potest cũ

ipsa sua assertione consistere: Quod in si-
mili forma ostendimus, lib. I. cum tractare
mus de concursu generali ad actus superna-
tutales voluntatis necessario, & iterum in-
feriùs idem probabimus, excludendo præ-
determinationem physicã, per solã extrin-
secam Dei voluntatè: ideò nunc breuiter
declaratur in hunc modũ: Nã hoc auxiliũ
efficax dicitur esse qualitas, seu entitas quæ-
dam supernaturalis, quã Deus efficit in nõ
bis sine nobis, quia non est actus vitalis nõ
ster, sed virtus quædam præuia nobis indita
ad eliciendum actum vitalem: ergo, quòd
nobis infundatur talis qualitas, non pendet
à nobis, aut à nostro libero arbitrio, vt à co-
operante illam entitatem, tũ quia non fit à
voluntate nostra, vt dixi, tum etiam, quia si
fieret, ad illã efficiendam indigeret volun-
tas alio priori auxilio. Igitur si infusio illius
formæ, quæ dicitur auxilium efficax à libe-
ro arbitrio pendet, erit solum ratione alicu-
ius dispositionis liberæ, quæ à Deo expe-
ctatur, vt, illa posita, statim det tale auxiliũ,
& sine illa nõ det: neque enim fingi potest
alius modus dependentiæ, ratione cuius tale
auxiliũ sit in nostra potestate. Sicut infusio
gratiæ habitualis, quia non fit à nobis, sed à
solo Deo, nõ est in nostra potestate, nisi quã
tenus aliqua dispositio ad illã est in potesta-
te nostra. Quæro ergo, quãnam sit hæc dispo-
sicio ex parte nostra necessaria, vel possibi-
lis ad talem gratiam efficacem? aut enim
est positua, aut negatiua tantum. Neutrum
autem dici potest.

7 Et in primis positua dispositio esse tantũ
potest per actũ aliquẽ liberum voluntatis, C
qui esse debet bonus: nã actus malus nõ est
dispositio ad vllã gratiam: actus autè bonus
esse potest, vel moralis tantũ & ordinis na-
turalis, & hic nõ potest esse sufficiens dispo-
sicio præsertim vltima, & necessitans, seu in-
fallibiliter secũ afferes supernaturale gratiã
auxilij efficacis, cũ quo necessariò, seu infal-
libiliter coiuncta est hominis cõuersio & san-
ctificatio: vnde id asserere, planè esset Pela-
gianũ: nã hoc modo homo per liberũ arbi-
triũ naturaliter operans, se discerneret: &
falsum esset illud. *Non est volentis, &c.* Vt
omittã, hunc ipsum actũ bonũ moraliter ex-
diuina etiam prædeterminatione pendere
iuxta hæc sententiã. Quòd si illa dispositio
sit aliquis actus supernaturalis, primũ hoc
est inauditum, scilicet, quòd ad contritio-
nem, v.g. sit necessaria alia vltima dispo-
sicio, & multò minùs verisimile erit id di-
cere

eere de attritione, vel de prima voluntate A
credendi: alioqui nunquã possemus sistere
in prima supernaturali dispositione. Dic-
ces, nonne Conci. Trid. sess. 6. cap. 7. signi-
ficat per imperfectas dispositiones liberas,
præparari hominem à Deo, vt maiora auxi-
lia recipiendo, tandem ad perfectam dispo-
sitionem perueniat. Respondetur, in pri-
mis Concilium non dicere illum ordinem
esse necessarium, sed describere modũ ma-
gis communè, per se autem contritio non
pendet ex imperfectis dispositionibus, vt
etiam docuit D. Tho. 1. 2. q. 113. ar. 7. De-
inde Concilium non comparat auxiliũ effi-
cax ad sufficiens, quia inter hæc non est or-
do respectu eiusdem actus, nec potest effi-
cacia auxiliij sufficientis pendere ex alia dif-
positione libera: sed loquitur Concilium B
de diuersis actibus, ad quos diuersa auxilia
sufficientia & efficacia necessaria sunt. Ad-
de quod licet homo se disponat liberè per
actum imperfectum nõ propterea determi-
nabitur statim ad alium actum perfectum,
nec de hoc est lex aut promissio, nec osten-
di potest. Et præterea si ita fieret iã poste-
rior actus non esset in se liber, sed in alio,
quod de contritione dici non potest. Adde
denique, etiam ad priorem actum, quicũq;
ille sit, necessariam esse diuinã prædetermi-
nationem, nam esse dicitur moraliter bo-
nus & supernaturalis: alioqui, si ad illũ ne-
getur necessaria, eadè ratione negari pote-
rit de reliquis. Ponamus ergo, illũ actũ esse
orationè, vel petitionè talis auxiliij: hæc ergo
ipsam orationè homo fundere non po-
test, nisi velit, non autè potest velle, nisi ex
gratia Spiritus Sancti, quia *quid oremus, sicut
oportet, nescimus, sed Spiritus postulat pro nobis*: si
ergo homo vult petere auxilium efficax ad
contritionè, iam ergo habet auxiliũ efficax
vt velit orare: ergo indiget etiã prædeter-
minatione physica ad illã voluntatè orãdi.
Prædeterminatio ergo ad illũ actũ non erit
in potestate hominis: alioqui quærèda erit
aliã dispositio, & infinitè procedetur: ergo
illemet actus, qui dicebatur esse dispositio
ad alterã motionè, nõ est in potestate homi-
nis: ergo simpliciter humana cõuersio: seu
cõsensus liber nõ est in hominis potestate.

8 Quòd verò nulla negatiua dispositio
excogitari possit, quæ moralis sit & libera,
& ad hoc auxiliũ efficax necessaria, aut suffi-
ciens, certissimũ est & ferè extra cõtrouer-
siã inter eos Theologos, qui auxiliũ efficax
ponunt in hac physica prædeterminatione

inhærente nostræ voluntati. Sed quia infe-
riùs. c. 12. & 13. ex professò probandũ hoc
est, respectu auxiliij per modũ concursus, &
rationes sunt eedem; & sub eadem forma
applicari possunt, ideò necesse non erit eas
hoc loco proponere.

9 Relinquitur ergo satis (vt existimo) pro-
bata illa consequentia, si voluntas hominis
excitata & præparata per gratiã excitantè,
nõ potest consentire, nisi priùs naturã in se
recipiat aliquã qualitatè, vel entitatè, quã
à solo Deo pro illius voluntate recipere po-
test, solusq; illã recipit, qui actu conuertitur,
sequitur (inquã) primò eũ, qui non con-
uertitur, simpliciter nõ posse cõuerti, quia
neq; habet, neq; sua libertate habere po-
test, virtutè cõpletam & sufficientem ad se
cõuertendũ. Sequitur secundò huiusmodi
hominè non habere auxiliũ sufficiens ad suã
conuersionè, quia, neq; actu habet omnia
principia necessaria suã conuersionis, vnũ
enim ex his principijs est hoc auxilium effi-
cax, quod non habet, neq; in morali pote-
state eius positũ est, vt illud habeat, vt satis
declaratũ est. Sequitur tertio, eũ qui nõ cõ-
sentit vocationi, quantumuis in ratione ex-
citantis gratiæ sufficienter excitari videat-
ur, nunquã tamen peccare non consenti-
do gratiæ excitanti, quia nunquã fuit in ma-
nu eius consentire, siquidè neq; habuit ef-
ficacè gratiã, neq; quicquã facere potuit,
vt illã haberet: sine hac autè potestate non
potest carentia actus culpæ attribui, vt ex
Conci. Trid. & Patribus, in superioribus
probatũ est, & est per se euidens. Sequitur
etiã quartò illã carentiã actus non esse ex
libertate, sed ex necessitate ob impotentiam
habendi actum. Patet sequela ex duobus
principijs supra positis. Vnum est, vsum li-
berum in carentia actus non esse sine pot-
entia morali, & proxima operandi. Aliud est,
eum qui non consentit vocationi, carere
(iuxta sententiam quam impugnamus) po-
tentia proxima ad consentiendum vocatio-
ni, quia caret principio ad illam eliciendam
necessariò, quod nullo modo habet in po-
testate sua. Atque ita tandem sequitur ex
necessitate auxiliij efficacis hoc modo de-
clarati, tolli libertatè in non efficiendo su-
pernaturales actus, quia, vt dixi: hoc nõquã
proueniet ex libertate, sed ex impotentia.
Cũ ergo hæc omnia corollaria apertè falsa
sint, & illationes nõ cõiecturis tantũ, sed effi-
cacibus rationibus niti videatur, dictã sen-
tentiã falsam esse vehementer persuadent.

Summa, & conclusio
totius discursus.

Etiam
probatũ
est, quod
illud
habetur
in
Conci. Trid.

probatũ
est, quod
illud
habetur
in
Conci. Trid.

Conci. Trid.

C A P. IX.

Auxilium efficax non consistere in aliqua gratia excitante physice prædeterminante voluntatem ad exercitium actus.

Demonstrandum iam est, huiusmodi gratiam prædeterminantem physice non solum necessariam non esse, verum etiam neq; possibilem respectu actus verè humani ac liberi. Quod vt clariùs & distinctiùs fiat, priùs id ostendemus de gratia excitante, postea de reliquis.

Dico igitur in primis, nullam esse excitantem gratiam, quæ physice prædeterminet voluntatem. In qua assertionem vix est nobis controuersia, etiam cum auctoribus contrariæ sententiæ, nã si attentè legantur ipsi nõ tribuunt physicam prædeterminationem alicui excitanti gratiæ, sed alteri qualitati, prout i r. cap. videbimus, quãuis (quod valde obseruandum est) testimonia omnia, quibus ad suam sententiã confirmandã vtuntur, de gratia excitante loquantur: sed hoc idè eis accidit, quia nõ satis inter has gratias distinguunt, vt vniciq; suũ munus attribuat: sed quælibet verba generalia Scripturæ, aut Conciliorũ, vel Sanctorum, ad suum sensum accommodant, re tamen vera non sentiunt, gratiam excitantem determinare physice voluntatem. Neq; existimò, posse id affirmari. Quod primò probo ex decreto Concilij Tridentini, sess. 6. cap. 5. & can. 4. vbi generaliter definit, tangente Deo cor hominis per Spiritus Sancti illuminationem, quam paulò antea excitantem gratiam vocauerat, posse hominem, vel inspirationem illam recipere libera voluntate; cum Dei gratia adiuuante ad iustitiã se mouendo, vel illam pro sola sua libertate abijcere, seu, quod idem est, ei, si velit dissentire. Nam in primis, hæc definitio, vt dixi, est expressa de gratia excitante, & cum sit doctrinalis, etiam est vniuersalis: alioqui, nec satis explicasset Conciliũ veritatem fidei, nec satis confutasset hæreticorum errorem, neque aliquid firmũ, quod omnibus vtile esset, docuisset. Nam posset quispiam dicere illud esse verum, de quodã remisso tactu, seu leui inspiratione diuina, non verò de forti & efficaci. Quod etiam

A dicent hæretici Lutherani. Quapropter reprehensione digna est, quorundam interpretatio dicentium, loqui Concilium de inspiratione sufficiente, & non de efficaci: nam, si hoc verum est, quomodo illa definitione damnatur hæresis Lutherana, quæ non cuilibet, sed efficaci gratiæ tribuit nostræ voluntatis determinationem, seu necessitatem? Item, iuxta illam interpretationem quomodo verum est, quod ait Concilium, inspirationem illam talem esse, vt liberum arbitrium cooperando diuinæ gratiæ possit illi consentire? non enim potest consentire, nisi habeat gratiam excitantem in suo ordine efficacem, præsertim iuxta opinionem, quam impugnamus.

B Neque enim hic locum habet vulgaris illa fuga, scilicet, posse quidem, sed nunquam esse facturum cum sola illa gratia excitante, nisi maiorem habeat, tum quia Concilium loquitur de vera (vt ita dicam) & morali potentia, quæ in actum sæpè reducitur. Imò potiùs de actu, quàm de potentia agendi loquitur, cum ait, hominem à Deo vocatum, & excitatum consentire, libere cooperando gratiæ vocati, cui posset dissentire, si vellet: loquitur ergo de excitatione, quæ de facto homo conuertitur, & hanc nunc efficacem appellamus, vt in principio totius disputationis dixi, & inter disputantes conuenit. Tum etiam, quia, si gratia excitans talis est, vt necessaria sit maior ad actu operandum, non potest illa minor dici sufficiens ad posse, vel vt homo possit efficere talem actum, quia hæc gratia excitans est necessaria, vt principium alterius actus: ergo quãdo maior est necessaria, minor est sufficiens in suo genere. Nulla ergo ratione dici potest, Concilium tantum esse locutum de excitatione, quæ re ipsa nõ possit esse sufficiens, & efficax ad supernaturalem actum, seu conuersionem. Et tamen generaliter definit, tali excitationi posse hominem dissentire, si velit: ergo iuxta Concilij definitionem, gratia excitans, quãuis efficax, non determinat physice voluntatẽ ad consensum. Et confirmatur ex ratione Concilij; inde enim probat posse hominem excitatum dissentire si velit, quia aliàs ageretur potiùs, vt inanime quoddam, quã se ageret, & moueret in eo consensu præstando. Hæc autem ratio in vniuersum procedit, quoties homo excitatur à Deo ad liberum consensum præstandum: ergo Concilij etiam doctrina generalis est de omni

Reprehenditur fuga quedam.

2 Altera fuga refellitur.

ni gratia excitante, cum qua homo liberè operatur. Sed hic iterum occurrit responsio in superioribus impugnata, quod Concilium solum asserat, voluntatem excitatam posse resistere, non verò neget manere physice determinatam per talem excitationem: quia hæc determinatio cum illa potentia non repugnat, potest enim esse facultas determinata ad operandum vnum, etiam si possit operari aliud. Sed hæc responsio, vel repugnat Concilio, vel in se inuoluit repugnantiam. Quod ita breuiter declaro, non repetendo superius dicta. Quando enim dicitur, potentiam ad consentiendum determinatam posse dissentire: aut est sensus compositus, scilicet, stante forma illa determinate ad consensum, posse simul cum illa esse dissentium: & hæc est aperta repugnantia & contradictio: nam formam physice determinare potentiam ad consensum, nihil aliud est, quàm ex vi sua, seu supposito, quod ipsa adhæreat potentia, necessariò se cum asserre, seu coniunctum habere consensum: neque nos aliud docere intendimus, cum dicimus, gratiam excitantem non determinare physice voluntatem ad consensum, nisi hoc quod ex se, & vi sua non necessariò illum inducit etiam facta tali suppositione. Vnde, si nobis conceditur, cum illa excitatione adhuc posse non esse consensum, nihil aliud intendimus; quod autem simul sint consensus & dissensus, vel negatio consensus, planè est impossibile. Vnde etiam dici non potest, manere quidem in homine potentiam ad dissentiendum etiam cum illa compositione, id est, stante illa excitatione, nunquam tamen vsurũ hominem hac potentia sua; hoc enim eadem ratione improbat, quia homo non solum nunquam efficit contradictoria, sed nec facere potest: contradictio autem est, quod simul consentiat & dissentiat: si ergo necessariò consentit ex tali suppositione, nõ habet potentiam ad coniungendũ dissensum cum tali suppositione, quod propriè pertinet ad sensum compositum. Item inferior vis non solum nunquam vincit superiorem, sed neque vincere potest, aut impedire: sed illa gratia efficax dicitur ex se tam potens, vt necessariò inducat suum actum: ergo voluntas creata non solum non impedit illam, sed neque impedire potest. Vel certè, si potest, nõ est vnde sit infallibile ex vi causarũ, quod nunquam impedit.

A Est denique hoc contra mentem Concilij, nam, sicut supra dicebã de potestate consentiendi, ita hic planè dicendum est de potestate dissentiendi, nimirum, non loqui Concilium de potestate metaphysica, vel quæ sit de nomine tantum, sed de potentia morali, & quæ in re ipsa verè subsistat, ita vt aliquando possit in actum reduci: alioqui sit ridicula hæreticis doctrina Concilij.

B At fortasse dicent, potentiam physice determinatam ad consentiendum, idè posse dissentire, quia potest carete excitatione determinante ipsam, & tunc non consentiet; ita enim in re ipsa respondent, qui aiunt, quũ Conciliũ docet posse dissentire, intelligendum esse in sensu diuiso: sicut, quum dicimus, album posse esse nigrum in sensu diuiso, nihil aliud dicimus, quàm subiectum illud posse carere albedine, & sic posse recipere nigredinem. Quam verò sit falsa hæc responsio, ex ipsamet declaratione constat. Primò, quia videtur repugnare verbis Concilij: nam nõ dicitur dissentire, qui caret vocatione, sed qui illam habet, & respicit, vt ex ipsa voce constat; dum ergo Concilium ait, posse dissentire, planè facit sensum compositum. Imò, hoc ipso, quod aliquis vocatione caret, impossibile est quod dissentiat, humano & morali modo, prout Concilium loquitur, sed dicitur verius non sentire, & per meram negationem carere actu voluntatis: sicut è contrario etiam impossibile est sine vocatione consentire. Deinde, quia illo etiam modo enervatur prorsus doctrina Concilij. Quod idè docuit manere in homine excitato potentiam dissentendi, vt libertatem eius saluam esse declararet. At illa potentia non satis est ad libertatem, vt in principio libri primi declaratum est: quia communis est instrumentis inanimatis, & naturalibus agentibus. Denique aliàs nullam vim habet definitio Concilij contra hæreticos, nam etiam illi concedent, cessante motione Dei posse voluntatem non operari.

C Ex hac ergo Concilij definitione videtur sanè veritas hæc satis confirmata, quoad gratiam excitantem & vocantem, de qua Concilium in terminis loquitur: quod nimirum, voluntatem physice non determinet, quia nullam tergiuerfationem, aut verisimile interpretationem reperio, quæ textũ non destruat. Præterquã quod ratio, in qua

Excitans gratia non prædeterminat physice voluntatem.

Excitans gratia non prædeterminat physice voluntatem.

Probatio ex definitione Concilij Trid.

4 Præcludit se dissentire, quia potest carete excitatione determinante ipsam, & tunc non consentiet.

2 Altera fuga refellitur.

3 Tercia euasio impugatur.

5 Ex hac ergo Concilij definitione videtur sanè veritas hæc satis confirmata, quoad gratiam excitantem & vocantem, de qua Concilium in terminis loquitur: quod nimirum, voluntatem physice non determinet, quia nullam tergiuerfationem, aut verisimile interpretationem reperio, quæ textũ non destruat. Præterquã quod ratio, in qua

Con-

Concilium fundari videtur; est efficacissima, nimirum, quod si gratia excitans physice determinaret voluntatem, libertatem eius in actu impediret, seu destrueret.

Quod enim hæc sit ratio Concilij, supra libro primo, latè tractatum est, & declaratur breuiter, quia ideò dicit manere in homine excitato potentiam dissentendi, quia hæc est necessaria ad libertatem: hæc enim vim habet illa causalis, quippe qui illam abijcere potest: ergo è conuerso, si gratia excitans tolleretur hanc potentiam, tolleretur etiam libertatem: sed, si physice determinaret, tolleretur potentiam dissentendi, vt ostensum est: ergo tolleretur libertatem. Sed hanc rationem prescius vtgebimus duobus capitibus post sequens.

Ex hac rursus ratione & ex mente Concilij colligimus, veritatè hanc: in omnibus, illis Scripturæ locis contineri, in quibus, libertatis nostra admonemur, vt idem Concilium ait, loquens de conuersione nostra, & supernaturalibus actibus. Adducit autè Concilium verba illa, *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*, quibus nos libertatis nostræ admoneri dicit, significans, idè esse sententiæ de omnibus locis, in quibus monemur diligere Deum, aut credere in ipsum, &c. & præcipuè in illis, in quibus totum hoc ponitur in voluntate hominis consentientis, vt in illa locutione conditionali. Apoc. 3. *Ego sto ad ostium, & pulso, si quis aperuerit mihi, intrabo ad eum, & illa. Si volueritis, & audieritis me, &c. cui æquiualeat illa. Qui vult venire post me, & quod Paulus ait, 1. ad Corinth. 7. *Potestatem habens sua voluntatis.* Quamuis enim in quibusdam ex his locis, non solum necessitas simpliciter, verum etiam obligatio præcepti excludatur, vbi est sermo de consilio, tamen in omnibus, vt minimum, supponitur vera ratio libertatis. Vnde vltèrius inferre possumus iuxta mentem Concilij, vbi cùnque determinatio ad actum nostræ voluntati committitur, ibi etiã excludi physicam prædeterminationem.*

Probatio ex Patribus.

Quæ doctrina optimè cõfirmari potest testimonijs illorum Patrum, Chrysostomi, Damasceni, & aliorum, quos lib. 1. cap. 13. citauimus, dicentium, Deum non prædeterminare voluntatem nostram, ne nostram lædat libertatem: illa enim doctrina, quæ generalis est

tantò efficacius procedit in gratia excitante, quãtò hæc magis fit in nobis sine nobis, magisq; voluntates nostras præuenit, & antecedit. Atque è contrariò omnes Patres, vbi cùnque docent, gratiam Dei ita præuenire, & excitare mentem hominis, vt tamè semper consensum voluntati eius committat, eodem modo confirmant hanc veritatem, scilicet, Deum per talem gratiam non determinare physice voluntatem hominis, eodem (inquam) modo, quo Conciliū Scripturæ testimonio id confirmauit. Docent autem id sapissimè Patres.

Vulgare est, sed egregium testimonium Clementis epist. 3. quod in superioribus tractatum est, vbi ait, eum qui vocatur, cū sit liberi arbitrij, habere in sua potestate assentire, vel dissentire: & subdit verba continentia generalem rationem. *Nam si hoc esset, vt videntes ea (scilicet mandata) iam non haberet in potestate aliud facere, quàm audierant, vis erat quadam naturæ, per quam liberum non esset ad aliud migrare sententiam.*

Est etiam notandum testimonium apud Hieron. Isa. 49. vbi ex persona Christi tractans verba illa. *In vacuum laboraui, &c. ait. Hæc vniuersa dicuntur, vt liberum hominis arbitrium monstraretur: Dei enim vocare est, & nostrum credere. Nec statim, si nos non credimus, impossibilis Deus est, sed potentiam suam nostro arbitrio derelinquit, vt iustè voluntas premium consequatur. Quia ergo noluerunt per me in te credere, iudicium meum apud te est, quòd omnia fecerim quæ eis facere debui.* In quo testimonio & ferè in omnibus, quæ in hac materia attinguntur, obseruare licet, semper coniungere Patres libertatè cū sufficientia gratiæ, quæ includat omnia, quæ Deum facere oportet, ita vt ea sint in hominis potestate, cū qua sit etiã potestas non vtendi tali gratia: hæc enim omnia cõplexus est, Hieron. illis verbis si attentè cõsiderentur. Optima itè sunt illa verba de Eccle. dogmat. c. 21. *Manet vtiq; ad querendam salutem arbitrij libertas, id est, rationalis voluntas, sed admonente prius Deo, & inuitante ad salutem, vt, vel eligat, vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est, inspiratione Dei.* & infra. *Initium ergo salutis nostræ, Deo miserante habemus, vt acquiescimus salutifera inspirationi nostræ potestatis est.* Et infra, *Sicut initium salutis nostræ, Deo miserante & inspirante, habere nos credimus, ita arbitriū natura nostræ, sequax esse diuinæ inspirationis, libere confitemur.* Oportet autè hoc loco aduertere, hæc sententiã notasse Pelagiani erroris Ioan. Montiniensem in epist. ad Lectorem, in

Clemens.

Hierony.

Liber de Ecclesiis. dogmat.

Ioan. Montiniensem in epist. ad Lectorem, in

quam

quam affixit operibus Prosperi, & inter alias coniecturas illam adducit, vt Gennadium suspectum reddat Pelagianæ hæreseos. Sed, quidquid sit de Gennadio, immeritò locum illum notat, & receptissimo operi de Ecclesiasticis dogmatibus, plurimum detrahit. Primò quidè, quia nec Mag. sent. nec D. Tho. neq; Theologorum vllus suspicionem aut vestigium talis erroris in eo opere inuenerunt. Secundò, quia ab illo c. 21. vsq; ad 29. expressè dānantur omnes errores Pelagij eisdem fere verbis, quibus & summi Pontifices & Concilia Africana, & Aug. vt solent. Quod cū ille auctor negare nō potuerit, ait, ea capita præsertim 22. & 29. non esse eiusdè auctoris, sed ab aliquo alio supposita esse ad corrigendā illā sententiã cap. 21. Sed hoc, & gratis & temerè dictū est, quia nullū est rei illius fundamentū neq; vestigiū: & si aliquid huiusmodi coniectandum erat, facilius, & verisimilius diceretur vnum cap. 21. esse suppositum, quam octo subsequentiã. Ad hæc, quidnam est erroris in illo c. 21. nunquid quod ait, mansisse in nobis arbitrij libertatem ad sequendam inspirationem diuinam, vel quærendam salutem, admonente prius Deo? At hoc non solum non est hæreticum, verum etiam est de fide certum, vt constat. Aut est error in hoc, quòd soli libero arbitrio, eiusque viribus tribuant sequi inspirationem diuinam, & eligere salutem inspiratione supposita? At hic error falsò imponitur auctori illius libri: nunquam enim addit particulam exclusiuam, neque diuinum adiutoriū disiungit a libero arbitrio: imò eodem cap. 21. ait. *Vt non labamur in adepto salutis munere, sollicitudinis nostræ est, & celestis pariter adiutorij, vt labamur, potestatis nostræ est, & ignauia, non tamen ad obtinendam sine illo, qui quærentes facit inuenire, qui pulsantibus aperit, qui perentibus donat.*

Vltimò similes sententiæ sunt frequentes apud D. Augustinum: quid enim aliud continet illa sententia Augustini libr. 1. ad Simplicia. q. 2. *Vt velimus, suum voluit esse & nostrum, suum vocando, & nostrum sequendo, & de spirit. & lit. cap. 33. Neque istam voluntatem, qua credit Deo, dici potest homo habere, quam non acceperit: quando quidem vocante Deo surgit de libero arbitrio, quod naturaliter cum crearetur accepit.* Quod iterum repetit c. 34. & addit. *In omnibus misericordia eius præuenit nos, consentire autem vocationi Dei, vel ab ea dissentire.*

Opusc.

Quibus locis nullam mentionem facit gratiæ adiuuantis, non quia illam excludat, sed quia necesse non est in singulis locis omnia dicere. In Enchirid. autem capit. 32. similem repetens sententiam, gratiam adiuuantem expressè adiunxit: & alia plura testimonia similia videbimus in sequentibus. Prætereà valdè notanda sunt verba Prosperi. 2. de vocat. Gent. capit. 9. aliàs 26. vbi cū eleganter excitantem gratiam descripsisset, *qua Deus cor illuminat, & fidei affectionibus imbuit*, subdit. *sed etiam voluntas hominis subiungitur ei, atque coniungitur, que ad hoc prædictis est excitata præsidys, vt diuino in se cooperetur operi, & incipiat exercere ad meritum, quod superno semine concepit ad studium, de sua habens mutabilitate, si deficit, de gratia opitulatione si proficit. Quo opitulatione per innumeros modos, siue occultos siue manifestos, omnibus adhibetur, & quòd à multis refutatur, ipsorum est nequitia: quòd autè à multis suscipitur, & gratia est diuina, & voluntatis humana.* Quod postea latè prosequitur, docens (id quod in doctrina Augustini est frequentissimum) Deum per hanc gratiam excitantem non determinare, sed præparare voluntatem, vt ipsa tandem consentiat, & consentiendo se determinet, cum gratia nimirum, coadiuuante & cooperante. Et eandem doctrinam habent latè, Bernardus, Fulgentius, Petrus Diaconus, & alij, qui post Augustinum de gratia & libero arbitrio scripserunt. Antiquiores autem idem sensisse multò magis indubitatū est, præsertim Græcos.

Insignis est locus ille apud Gregor. Nazianzenum orat. 31. vbi tractans illud Pauli. *Non est volentis, neque currentis*, ita exponit, id est, non solum volentis, neque currentis solum, quia, licet ipsum velle nostrum sit, non tamen sine Deo opitulante & adiuuante, & principaliter operante. Quam expositionem Augustinus interdum rejicit, ea ratione, quia, iuxta illum sensum etiam possemus dicere. Non est Dei miserantis, sed hominis volentis. Ad hoc tamen responderet Nazianzenus. non esse parem rationem, quia, licet homo aliquid conferat ac operetur, cū benè vult, & currit, Deus tamen est, qui principales partes cõfert, propter quod eius misericordiæ, & velle & currere hominis attribuitur. Sic fere respondet, Chrysostomus

Q homil.

Prosper.

Greg. Naz.

Greg. Naz.

Greg. Naz.

Greg. Naz.

Greg. Naz.

Greg. Naz.

Greg. Naz.

Greg. Naz.

Greg. Naz.

Greg. Naz.

Greg. Naz.

Greg. Naz.

Greg. Naz.

Chrysof. homil. 12. ad Hebr. vbi cum illam celebrem protulisset sententiam. *Nostras non antecedit voluntates, ne liberum cadatur arbitrium*, tali nimirum antecedente gratia, quæ ipsum physicè prædeterminet, subiungit. *Quomodo ergo Paulus inquit. Non est volentis neque currentis, &c.* & in summa respondet, *Quia cuius est amplius, totum esse dixit; nostrum enim eligere est, & velle, Dei autem est efficere, & ad perfectionem perducere: quia ergo eius est, quod amplius est, eius dixit esse vniuersum.* Quod deinde, subiunctis exemplis declarat. *Nam cum videmus domum bene constructam, totum architecto attribuimus, quamuis operarij aliquid contulerint: & in multitudine, vbi sunt plurimi, omnes esse dicimus, vbi autem pauci, nullum. Sic ergo Paulus, ne in superbiam erigamur, nostrum velle & currere in Deum refert, tamquam in principalem auctore. Neq; tamen Deus (inquit) totum suum esse voluit, ne videatur sine causa nos coronare. Quæ Chrysof. sententiâ Theophyl. ad Rom. 9. imitatur Imò Aug. lib. quæst. in Exod. q. 167. tractas illa verba Exod. 3. 4. *Hæc sunt verba, quæ dixit Dñs facere: & dubitās, an illud verbum facere, ad Deum, vel homines referendum sit.* Respondet, *Fortè idè sic positum est, vt ex vtroq; accipiatur, nã & homines facere debent, cum ipsi iubeantur, & Deus facit, cum facientes adiuuat. secundum illud Apostol. In timore & tremore vestra ipsorum salutem operamini, Deus est enim, qui operatur in vobis & velle & perficere.* Et de Spirit. & lit. c. 2. *Cogitare (inquit) debes, quamuis ad hominē id agere pertineat, hoc quoque munus & opus esse diuinum, & c. 3. 4. (vt iā retuli) aperitiūs dicit, Deū operari velle in nobis per gratiam excitantē, sed ei consentire vel dissentire, propriæ volūtatis esse. Quæ res (inquit) non solum nō infirmat, quod dictum est. Quid habes quod non accepisti, verum etiam confirmat: accipere quippe & habere anima non potest dona, de quibus hoc audit, nisi consentiendo: ac per hoc quid habeat, & quid accipiat Dei est, accipere autem & habere vtrique accipientis & habentis est.**

Legatur Aug. lib. 1. de gratia Christi. c. 4. s. 10. & 25. Cyril. Alexand. Itaque licet inter hos Patres nonnulla sit diuersitas in exponendis illis verbis Pauli. *Non est volentis, &c.* quæ non magni momenti est, tamen in re, de qua tractamus, est magna consensus, quod nimirum, Deus ita voluntates nostras excitat aut adiuuat, vt liberam determinationē eis relinquat, quamuis non sine eius concursu & adiutorio. Quod etiam egregiè declarauit Cyrillus Alexand. libr. 4. in Ioannem cap. 7. circa illa verba. *Omnis qui audiuit à Patre, &c. vbi auditus (inquit) disciplina, doctrinaque ad-*

A est, ibi fides non vi, sed persuasione oritur: patrocinio igitur Dei Patris, quod ex charitate dignis præstatur, non vi Christum fideles agnoscunt, vbi totum negotium gratiæ excitantis, persuasionem appellauit; per vim autem, omnem extrinsecam motionem intelligit, quæ libertatis vsu impedire possit; idè enim subiungit. *Non enim possumus secundum Ecclesiæ, veritatisque dogmata liberam potestatem hominis vllò modo negare.* Simili modo Chrysof. homil. 26. in Ioannem ad finem, ait, non cogere nos Deum vocatione sua, quia non est violenta, sed suauis, salutem relinquens in nostro arbitrio. Eodem pacto Clemens Alexand. libr. 2. Strom. pag. 54. dicit. in homine esse obtemperare, vel non obtemperare vocationi. Et Euodius epist. ad Constantium, apud Turria. libr. 4. contra Magdeburgenses. cap. 2. *Gratia (inquit) est quod vocamur, quodque occultis itineribus, nisi resistamus, sapor nobis vitalis infunditur.* Similia sumuntur ex Theophyl. lecto in id Ioann. 6. *Quo ibimus, verba vita aterna habes? Sed ex Patribus nunc hæc sufficiant, plura enim capite 12. & 13. afferemus.*

B Ratione tandem in hunc modum potest hæc veritas declarari & confirmari, nam gratia excitans (vt supra visum est) non mouet hominem ad consensum, nisi, vel illuminando intellectum, quæ ex parte, tota hæc motio reducit ad obiectum; vel afficiendo aut terredò affectum per imperfectos quosdā, & indeliberatos motus timoris, affectionis vel gaudij: sed neuter ex his modis mouendi voluntatem sufficiens est ad illam physicè determinandam: ergo gratia excitans non determinat physicè voluntatē. Minor, quoad priorem partem per se constat, quia extra visionem beatificam, nullum particulare obiectum determinat voluntatem, præsertim quoad exercitium actus, imò etiā auctores contrariæ sententiæ in hoc fere solo cōstituunt libertatē voluntatis, quod ab obiecto non determinetur, vt lib. 1. in principio vidimus. Item obiectum supernaturale fide propositum nō determinat voluntatē: ergo propositū per alias illuminationes, vel excitationes, quæ non sunt fide perfectiores non poterit determinare voluntatem. Denique in superioribus ostēdimus, iudicium intellectus nō habere vim determinandi physicè voluntatem, nisi in via alterius liberi actus, ex quo alter necessariò sequitur: sed illa

Chrysof.

Clem. Alexand.

Euodii.

Theophyl.

8 Ratione denique probatur.

luminatio gratiæ excitantis, de qua nunc loquimur, non supponit actum liberum, sed præuenit hominis libertatem: ergo non potest physicè determinare voluntatem ad cōsensum. Quoad alteram verò partem probatur facit eadem minor, quia illi motus gratiæ excitantis, qui in voluntate oriuntur, seu inspirantur, in suo ordine sunt imperfecti, & simplices quidam affectus seu velleitates quædam; ergo ex intrinseca illorum vi non potest voluntas physicè determinari ad plenum & absolutum cōsensum præstandum, nam voluntas ex vi vnius actus non determinatur ad alium, nisi quando habent inter se necessariam connexionem, vt est inter electionem vnicuique mediij, & efficacem intentionem finis: at verò efficax & absoluta voluntas non habet huiusmodi connexionem cum simplici & imperfecta velleitate. Imò, si talis connexio necessaria ibi intercederet, cum motus gratiæ excitantis non sit liber sed necessarius, etiam consensus, qui cum illo esset necessariò coniunctus, non esset liber, sed simpliciter necessarius. Non est ergo vnde sola gratia excitans ex se possit, voluntatem physicè determinare.

C A P V T X.
An possit gratia excitans, saltem moraliter, voluntatem determinare.

1 Quid sit moralis determinationis.

Ed antequam vterius progrediamur, querendum obiter hic est, an gratia excitans, saltem moraliter, determinet voluntatem. De quo multa dici possent, sed quia per se ad nostrum institutum non spectat, breuiter expediri potest; quantum præfenti instituto sufficit. Igitur determinatio moralis in hoc à physica differt; quod veram & realem potentiam relinquat ad resistendum tali determinationi, id est; ad aliter operandum quam ea determinatio inclinaret: idè enim moralis dicitur, quia nulla causalitate physica, quæ potentiam ad oppositum omnino superet & vincat, ad alteram partem voluntatem coarctat, sed solum moralis modo inducit, persuasionem, vel affectionem quadam. Vnde, cum determinatio moralis dicitur, conditio additur diminuens, quia illa re vera absolutè non est determinatio, sed potest esse vehemens quadam propensio, quæ vel frequentius, vel fortè sem-

A per perducitur ad effectum; & ideo moralis determinatio vocatur: sicut etiam solet dici moraliter impossibile, quod est valde difficile, quauis simpliciter & absolutè impossibile non sit. Ex qua vocis declaratione constat, determinationem hanc moralem, etiam si præueniat seu antecedit vsu liberum non impedire libertatem, in quo multū differt à prædeterminatione physica: hæc enim non relinquit potentiam ad oppositum, cōpositione facta, quæ eū sit ex suppositione prorsus antecedente & causali, repugnat libertati: illa verò, cum absolutè relinquat potentiam ad oppositum, etiā cōpositione facta, non est, cur libertati repugnet, vt constat ex doctrina Concilij Tridentini sæpè citata.

B Dicendum est ergo, huiusmodi prædeterminationem moralem voluntatis, simpliciter loquendo, fieri posse per excitantem gratiam, quamquam necessaria non sit ad liberum consensum, seu supernaturalem actum humanum efficiendum. Hæc posterior pars eodem modo probanda est, quod præced. cap. ostendimus determinationem physicam nō esse necessariam, scilicet, quia aliàs nulla gratia excitans, quæ non efficeret in homine hæc moralem determinationem, esset in suo ordine auxiliū sufficiens ad cōuersionem vel actum supernaturalem efficiendum. Sequela patet, quia illa gratia excitans dicitur sufficiens, quæ in suo ordine satis est ad effectum, ad quem sufficere dicitur: hoc enim ipsa vox sufficientis significat: si ergo maior excitatio necessaria est, illa, quæ minor fuerit, nō poterit verè appellari auxiliū sufficiens in ratione gratiæ excitantis. Constat autem cæteris paribus seu respectu eiusdem maioris seu vehementioris excitationem requiri ad determinandam moraliter voluntatem, quæ ad mouendam & inclinandam illā absque tali determinatione: ergo, si excitatio moraliter determinans necessaria est, omnis alia minor, quæ non fuerit sufficiens ad prædeterminationem moraliter voluntatem, non erit etiā sufficiens ad cōuersionem eius: consequens autè est planè falsum, alioquin, vel nullus, vel certè paucissimi, ex his qui sufficienter excitantur vt credant, vel penitentiam agant, repugnarent vocationi. Vel è contrario moraliter loquendo, seu secundum id, quod frequentius accidit, omnes, qui de facto non credunt, vel non consentiunt, quando vocantur, non sufficienter vocantur, quod nullus Catholicus audebit concedere: quia, aliàs paucissimi, aut fere nullus, peccarent non credendo,

Operatio

2 Prædeterminatio moralis per gratiam excitantem necessaria non est ad supernaturaliter operandum.

Opusc. 2 aut

aut pœnitentiam non agendo, vt constat ex superius dictis de gratia sufficite. Vtraque autem illatio in hoc fundatur, quod voluntas moraliter prædeterminata ad consensum, aut nunquam, aut vix & raro dissentit, quanuis possit: hoc autem principium constat ex ipsa voce & definitione moralis prædeterminationis. Non enim dicitur prædeterminatio ad vnum, quia tollat potentiam ad oppositum, sed quia ita mouet & inclinât, vt regulariter ac ferè semper, voluntatis consensus illam sequatur: ergo, posita hac prædeterminatione, etiam respectu actuum supernaturalium, regulariter aut fere semper fiunt: ergo, si illa est simpliciter necessaria ad supernaturalem actum, cum regulariter homines illam non habeant, neque habere possint, regulariter etiam non habebunt auxilium sufficiens.

Respondent aliqui, sicut hæc determinatio non est physica, sed moralis, ita esse necessariam ad actum supernaturalem, non necessitate physica & simpliciter, sed moraliter: atque ita posse homines, qui hanc non habent fortem excitationem, & moraliter determinantem, nihilominus habere auxilium sufficiens, quia, cum minori excitatione habent potestatem simpliciter & physicam, vt conuerti possint, & conuertantur, si velint. Hæc tamen doctrina per se intellecta, & respectu omnium hominum, est, & aliena à diuina bonitate, & ab illa voluntate humanæ salutis quam in Scripturis ostendit: nam ex ea sequitur omnes homines, qui non conuertuntur, vel saluantur, non habere potestatem moralem ad suam conuersionem vel salutem consequendam: hoc autem falsum est, & incredibile: Imò etiam sequitur, eos, qui peccant mortaliter, præsertim contra supernaturalia præcepta, non habere potestatem moralem ad non peccandum, quod est valde absurdum. Primo quia, vbi deest moralis potestas, deesse videtur moralis libertas saltem perfecta, qualis ad peccatum mortale necessaria est: idè enim motus indeliberati, etiam in materia graui excusantur à culpa mortali, quia moraliter vitari non possunt, etiam si physica potestas non desit. Secundò, quia esset valde diminuta & imperfecta prouidentia Dei cum hominibus, meritoq; illis in necessarijs deesse censeretur, si ea saltem, quæ moraliter necessaria sunt ad supernaturaliter operandum, eis non concederet, vel, quantum in se est offerret: alioqui, quomodo illud verum est. *Quid est, quod debui*

ultra facere vinea mea, & non feci eis & illud. Quo *Lucæ. 13.*
ties volui congregare filios tuos, & noluisti: & alia
 quæ supra adduximus tractando de gratia sufficiente. Deinde illa doctrina nulla ratione fundata est, nam, voluntas ex se, vt liberè operetur, non indiget illa morali determinatione antecedente, neque absoluta, neque morali necessitate: ergo neque in actibus supernaturalibus illa indigebit. Antecedens constat, tum experientia, quia frequentius homo operatur cum morali indifferentia; &, ad summum, intercedit illa moralis determinatio, quando ex habitu, vel ex vehementi affectu concupiscentiæ aut timoris, aut ex clara notitia, seu forti iudicio obiecti prosequendi operatur. Tum etiam ratione, quia, proposito obiecto sub ratione sufficiente vt in eum feratur voluntas, est in homine proxima potentia physica, vt per voluntatem in id feratur, quæ potentia non est aliunde impedita, vt suppono, ergo licet non sit amplius determinata, nec physicè nec moraliter, potest & physicè & moraliter operari vel non operari, & eligere hoc medium vel illud. Sicut diuina voluntas elegit hunc hominem ad gloriam, potius quàm illum, vel creationem huius mundi potius quàm alterius, non ex prædeterminatione aliqua physica vel morali, sed ex sua libertate. Sic ergo etiã potest voluntas nostra operari, per participatã libertatem suã, quantum est ex se. Neque prædeterminatio illa moralis est per se loquedo illi necessaria, neque physicè, neque moraliter. Prior verò consequentia, nimirum, idem esse dicendum per se loquendo in actibus supernaturalibus, eadem ratione ostendi potest, quia, sine tali determinatione concurrere possunt omnes causæ physicae necessariae ad talem actum, tum ex parte obiecti & intellectus, tum ex parte Dei excitatis sufficite, & suum adiutoriũ offerentis; & nullũ ex necessitate interuenit impedimentum, quod voluntati obstat, aut difficultatem magnam ingerat, ne libertate sua moraliter vti possit, & se se coniungere cæteris causis ad supernaturalem actum eliciendum: ergo per se loquendo non est cur moralis hæc determinatio necessaria sit, etiam moraliter & regulariter loquendo.
 Dico autè, per se, quia oportet in his moralibus actionibus distinguere ea, quæ per accidens accidere possunt ex indispositione subiecti, ab his, quæ per se conueniunt voluntati aut gratiæ adiuuati illa. Hinc enim sæpè euenire potest, vt excitatio, quæ ex se moraliter suffi-

sufficeret ad eliciendum actum, seu ad conuersionem absque præuia morali determinatione, cum sola sufficientia causarum omnium, sine extrinseca difficultate aut impedimento, talis (inquam) excitatio in aliquo subiecto moraliter non sufficere, vt contingit fortasse in induratis: id autem non prouenit ex morali insufficientia talis gratiæ & auxiliij: sed ex particulari indispositione subiecti. Hæc verò indispositio aut difficultas non reperitur in omnibus hominibus, neque est frequenter & regulariter coniuncta cum humana natura, etiam lapsa: & idè illa moralis necessitas non reperitur regulariter, neque frequenter in hominibus; non enim omnes ex se sunt indurati, neque habent illam specialem difficultatem respondendi vocationi Dei cum ipsius adiutorio. Quinimò, si difficultas illa omnibus hominibus communis esset, pertinuisset ad topiosam Christi redemptionem, & ad perfectam & suauem Dei prouidentiam, talem modum vocationis, vel excitationis ex se communem & generalem omnibus prouidere, vt in suo genere ad eam difficultatem superandam moraliter sufficeret. Nam prouidentia sicut & prudentia, ac lex, respicit ea quæ frequentius accidunt, seu necessaria sunt. Quin potius ita de diuina bonitate sentio, vt existimem, etiam cum his, in quibus est illa peculiaris difficultas, ita se gerere: vt, si illi faciant quod moraliter possunt, aliquid enim certè possunt, cum illa excitante gratia, saltem petere maiorem, vel vt Deus aliqua ratione illam difficultatem minuat, si hoc (inquam) faciãt, Deus negaturus non sit maiora præsidia, & subsidia, quibus paulatim moraliter possint ad perfectã conuersionem peruenire. Et in vniuersum opinor, omnè adultum, qui habere dicitur auxilium sufficiens, aliquid posse potestate morali, ex vi illius operari, quod si faciat, non deerit illi gratia diuina sufficiens moraliter, vt tandem perfectam conuersionem efficiat, vel saltem moraliter efficere possit. Sed, quidquid sit de extraordinarijs euentibus aut personis peculiariter impeditis, in quibus non tã est auxiliũ sufficiens in actu, quàm in potentia, de reliquis hominibus, qui ordinario & sufficite modo actu excitantur vel vocantur ad fidem, vel pœnitentiam, certum est habere non solum physicam, sed etiam moralem potestatem vt vocationi consentiant: quod ex doctrina etiam Concilij Tridentini superius tractata

fatis colligitur. Atque ita tandem fit, vt hæc gratia excitans moraliter hominem determinans, nec simpliciter neque moraliter necessaria sit ad supernaturales actus.
 Dices, vt aliquis conuertatur necesse est trahi, & inclinari à Deo efficaciter, qui autem sic trahitur satis determinatur moraliter. Item necessaria est completa motio & suasio Dei, vt homo persuadeatur, illa ergo meritò potest determinatio moralis appellari. Respondetur, efficaciam motionis Dei non consistere in prædeterminatione etiam morali, sed in alia re infra declaranda: excitationem autem dici completam in suo ordine, non quia determinat, sed quia dat completum principium operandi in suo genere, vnde etiã qui resistit vocationi satis completè excitatur. Nec verò moralis illa inductio, quæ per gratiam excitantem fit, propriè dicitur semper moralis prædeterminatio, quia non semper tanta est, vt indifferentiam moraliter auferre, seu notabiliter minuere videatur, hoc autem est quod vox prædeterminationis inter alias singulariter significat.

Non repugnat dari excitationem ita efficacem, vt moraliter prædeterminet voluntatem.

Quod verò huiusmodi excitatio seu determinatio moralis sit possibilis, generatim loquendo, facillè intelligi, & declarari potest, nam in alijs actibus humanis, sæpè contingit, hominem operari cum huiusmodi morali determinatione, vt, quando habet evidens iudicium, hoc sibi expedire, & contrarium esse sibi valde incommodum ac perniciosum; & aliunde in eo volendo, quod sibi expedit, nulla occurrit difficultas: & iuuat etiam plurimum, si affectus, vel consuetudo intercedat. Item ad actus malos potest dæmon tam vehementer inducere hominem suasionibus suis, & suggestionibus, vt, nisi gratia Dei iuuetur, moraliter non possit se se continere, quin consentiat: ergo multò magis potest Deus sua excitante gratia, ita illuminare hominem, & affectum eius inclinare & accendere, vt moraliter cum ad consentiendum trahatur, ac determinet. Item in hoc non laeditur libertas, vt declaratum est: neque ali-

Refellitur quædam eius.

Isaia. 5.

Occurritur obiectioni.

Occurritur obiectioni.

Occurritur obiectioni.

Occurritur obiectioni.

Cyrl. Chrysof. Orige. Hieronym.

quid aliud afferri potest, cur hoc, vel potest diuinæ, vel efficacitati diuinæ gratiæ repugnet. Hoc etiam confirmat illud quod de Christo Domino docent Patres, habuisse ni mirum, in aspectu & verbis suis ineffabilem gratiam, & virtutem ad persuadendum, & auditorum animos magna iucunditate alluciendum, vt Cyrillus ait lib. 2. in Ioannem c. 15. & indicat Chrysof. homil. 51. in Ioan. & Origen. lib. 3. con. Celsum, & rectè Hieronym. Matth. 9. explicans subitam Matthæi conuersionem, qui ad vnum Christi verbum. *Sequere me, surgens secutus est eum. Arguit* (inquit Hieronymus.) *Porphyrius, vel imperitiâ Historici mentientis, vel stultitiâ eorum, qui statim secuti sunt Saluatorem.* & primum respondet, multas virtutes, multaq; signa præcessisse, quæ Apostolos vidisse credibile est. Dein de addit, *Certè fulgor ipse & maiestas diuinitatis occulta, quæ etiam in humana facie relucebat, ex primo ad se videntes trahere poterat aspectu. Si enim in maguete lapide & succinis hæc esse vis dicitur, vt annulus, & stipulam & festucas sibi copulet, quando magis Dominus omnium creaturarum, ad se trahere poterat, quos volebat.* Quod autem Christus facere potuit per humanitatem, sensibili modo eam, eiusque verba sensibus obijciendo, potest etiam facere, per alios ministros suos, vel immediatè in mentibus hominum operando: & hoc est, quod Augustinus dixit de Spiritu & litera, c. 34. *Visorum suasionibus agit Deus vt velimus, & vt credamus siue extrinsecus per euangelicas exhortationes, siue intrinsecus, vbi nemo habet in potestate, quid ei veniat in mentem.*

August.

6 Varietas vocatio- nis, & moralis deter- minatio- nis declara- tur.

Sed, quamuis hoc in genere extra omnè ambiguitatem & difficultatem sit, tamen in particulari non est tam facile ad explicandum, quanta possit esse hæc moralis determinatio. Habet enim sine dubio latitudinè. Vocatio enim diuina sufficiens in suo genere ad conuersionem hominis, quædam intel ligi potest esse minima, seu simpliciter necessaria, vt homo possit conuerti, seu vt conuertatur si velit, vt per se constat: potest autem Deus (quod sæpè etiam facit) vberio rem & maiorem conferre, vel maius lumen communicando, vel intensiorem actum excitando, vel certè plures & diuersos motus inspirando, quibus voluntas magis alliciat: in quo potest esse maxima varietas iuxta infinitam sapientiam & potentiam Dei. Atque hinc fit, vt, considerata ex vna parte capacitate, complexionem, moribus & habitibus, seu affectibus hominis qui vocatur; &

A modo vocationis diuinæ ex altera, interdum maneat voluntas æquè indifferens, & effectus ad vtrumlibet æquè contingens: interdum verò sit difficilior conuersio, & rarè contingens propter impedimentum hominis; sæpè autem propter efficaciam vocationis seu abundantiam gratiæ excitantis reddatur voluntas multò magis propensa & inclinata quasi in actu primo ad consensum; & idè effectus sit vt in plurimum contingens; & tunc dicimus voluntatem moraliter determinari. Quo fit, vt hæc determinatio maior esse possit vel minor iuxta qualitatem seu magnitudinem vocationis: nam, sicut inter effectus rarè contingentes vnus esse potest, qui rariùs accidat, quàm alius: ita inter effectus sæpiùs euenientes, potest vnus frequen tiùs accidere: & ille erit moraliter certior: & ad illum dicetur causa magis determinata moraliter: potest ergo in hac determinatione esse latitudo, quia plura possunt concurrere, quæ magis & magis inclinēt voluntatem ad talem actum.

Difficultas verò superest, an possit hæc determinatio peruenire ad summum quendam gradum, in quo sit exacta certitudo, & infallibilis connexio talis effectus cum tali causa, scilicet cōsensu liberi volūtatis cū excitatione diuina, ex sola efficacia morali talis excitationis. De qua re possent multa in vtramq; partè dici quæ partim attingemus cap. sequente, partim sumi facile possunt ex his quæ hæctenus tractauimus. Illis ergo omisissis, dicendum censeo posse perueniri in hac determinatione ad moralem infallibilitatem, quæ simpliciter dici possit, nunquã deficere, non tamen ad metaphysicam (vt sic dicam) infallibilitatem, id est, ita exactam vt repugnet deficere. Ratio prioris partis est, quia Deus comprehendit capacitatem & inclinationem humanæ voluntatis, & omnes vias & modos, quibus ad consensum inclina ri potest, vel impediri: ergo potest ita circūuenire, seu præparare voluntatem, vt infallibiliter faciat eam consentire infallibilitate morali. Nam morale est, vt voluntas se sinat ferri à vehemente propensione, maximè, si ex parte intellectus, obiectum aptè proponitur, & auertuntur ea, quæ impedire possunt, quod facile potest efficere diuina gratia. Deniq; hoc modo multa liberè facimus, vel omittimus; quæ infallibilitate quadam morali operamur: & dæmon sua tentatione potest ita hominem opprimere, vt infallibiliter sequatur consensus, nisi gratia Dei subueniat,

7 An moralis determinatio sit in terdū omnino infallibilis.

ueniat; imò & vnus homo, si probè cognoscat alterius ingenium, & conditionem, sitq; efficax in persuadendo, potest efficacissimè illum pertrahere ad id, quod vult; quid ergo non poterit facere Deus? Ratio verò posterioris partis est, quia cum tota hac determinatione manet integra libertas: ergo & potestas non consentiendi, etiam in sensu composito, seu præsupposita tali gratia antecedente: ergo absolutè non repugnat, neque est impossibile, non sequi talem effectum, posita tali gratia: ergo neque erit simpliciter infallibile, ita vt non possit deficere. Sicut ex parte alterius extremi, scilicet, quando excitatio est minima, & indispositio seu obduratio hominis magna, licet moraliter sit infallibile talem hominem induratum non conuerti, non tamen simpliciter seu metaphysicè: quia, si ille homo faciat quantum potest cum illo auxilio, & adiuuante gratia, quæ illi simul offertur, reuera poterit velle, & conuerti, alioqui excitatio non esset sufficiens. Tandem id explico in hunc modum, nam, licet hæc moralis infallibilitas sufficiat, vt homo simpliciter iudicet talem effectum esse futurum, posita tali causa, non tamen vt Deus ita simpliciter iudicet, ex vi causæ, quia iudicium diuinum, ita est infallibile, vt implicet contradictionè esse falsum: illud autem obiectum ex vi causæ nõ potest ad tantam infallibilitatem peruenire, nam, cū in volūtate maneat vera, realis, ac physica potentia ad resistendum illi excitationi, nõ implicat cōtradictionem, illum effectum impediri: hoc igitur sensu dicimus, illam determinationem non posse esse tantam, vt effectus sit prorsus infallibilis, & solum humano modo dicere possumus, quod semper eueniat, & hæc limitatio indicatur per illud additum, cum dicimus hoc esse moraliter infallibile, aut moraliter semper ita fieri.

CAPVT XI.

Soluuntur nonnullæ obiectiones contra præcedentem doctrinam.

Riusquàm de alijs auxilijs dicimus, necesse est nonnulla Scripturæ, & Augustini testimonia interpretari, quæ de gratia excitante loquuntur, & videntur doctrinæ tradite contraria. Primū est illud Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit eum: illa enim tractio vt vis verbi satis indicat, effi-*

A cacè motionè & determinationè volūtatis significat: sit autè tractio illa per excitatèni gratiæ: Vtrūq; docuisse videtur Aug. tract. 26. in Ioan. vbi difficultatem mouet, *quomodo volentes credimus, si ad fidem trahimur: & in summa respondet, tractionem hanc esse diuinam reuelationem seu vocationem; quæ ita voluntatem allicit, vt eam faciat volentem.* Et lib. 1. cont. duas epist. Pelagian. c. 3. & 19. ex hoc loco colligit, necessariam esse gratiam excitantem, & ponderat non dixisse Christum. *Nisi Pater meus duxerit eum, ne putaremus, nostram voluntatem aliquo modo præcedere: ducitur enim etiam is, qui iam vult; proprie autem non trahitur, qui iam volebat, sed tractione efficitur volēs; Trahitur ergo (ait Augustinus) miris modis vt velit, ab illo qui nouit intus in ipsis hominum cordibus operari; non, vt homines (quod fieri non potest) nolentes credant, sed vt volentes ex nolentibus fiant.* Et de gratia & libero arbitrio cap. 5. *De magna & efficacissima vocatione, prædicta verba interpretari videtur.*

Secundum testimonium superiori simile, & quod illi frequenter Augustinus coniungit, est etiam Ioan. 6. *Omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me.* In quo apertè sermo est de gratia excitante, quæ in mentis illuminatione consistit, & doctrinæ nomine significatur: efficacia autè huius gratiæ significatur in illis verbis: *omnis qui audiuit, venit ad me.* Vnde Aug. de prædestinatione Sæct. c. 8. *Quid est, omnis, qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me, nisi, Nullus est, qui audiuit & discat à Patre, & non veniat ad me: si enim omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit, profectò omnis qui nõ venit, non audiuit à Patre, nec didicit, nam, si audisset, & didicisset, veniret.* & infra. *Valde remota est à sensibus carnis hæc schola, in qua Deus auditur & docet, gratia ista secreta est.* & inferius. *Hæc gratia quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur: idè quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur: Quando ergo Pater intus auditur & docet vt veniatur ad filium, auferit cor lapideum, & dat cor carneū sicut Propheta prædicatè promisit: Est ergo illa gratia efficacissima, quæ Deus, vt Aug. inferius subdit, ex misericordia tribuit his, quos saluare vult, cæteris verò instè non dat, quamuis, si ipsos docere voluisset, proculdubio venirent & ipsi: non enim fallit, aut fallitur, qui ait. Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me. Absit ergo vt quisquam non veniat, qui à Patre audiuit & didicit. Quod magis exponens de bono perseuerantiæ. cap. 14. ait. *Quantis dicimus Dei donum esse obedientiam, tamen homines exhortamur ad eam.**

ad eam sed illis, qui veritatis exhortationem obedienter audiunt, ipsum donum Dei datum est, hoc est, obedienter audire: illis autem, qui non sic audiunt, non est datum. De hac etiã efficaci gratia ita scribit lib. 1. de gratia Christi. c. 13. *Hæc gratia, si doctrina dicenda est, certè sic dicatur vt alijs & interius eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere: non solum per eos, qui plantant & rigant extrinsecus, sed etiam per se ipsum, qui incrementum suum ministrat occultus.* Et in fine capituli concludit. *Hoc modo quisquis discit, agit omnino, quidquid agendum didicerit: & subdit. c. 14. de hoc docedi modo dixisse Dominum. Omnis qui audit à Patre, &c. & addit, de illo, qui non venit, non posse dici. Audiuit & didicit, sed venire noluit; Nam, si omnis qui didicit, venit, profectò, qui non venit, nec didicit, hoc docendi modo, quo per Spiritus gratiã ita docet Deus, vt, quod quisque didicerit, non tantum cognoscendo videat, sed etiam volendo appetat agendoq; perficiat.*

Tertium testimonium sumi potest ex illis verbis ad Rom. 8. *Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei.* Dicuntur enim iusti agi Spiritu Dei, quia illis bona inspirat, iuxta illud, *Spiritus ubi vult spirat, & vocem eius audis:* Hæc autem spiratio ad gratiam excitantem pertinet, vnde Augustin. in Enchirid. cap. 64. referens hæc verba. *Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi filij sunt Dei.* Ita tacite exponit, *Sicut Spiritu Dei excitantur, vt tanquam filij Dei proficiant ad Deum.* Aguntur ergo ab Spiritu sancto per gratiam excitantem; & tamè efficacissimè aguntur, vt verbu ipsu agi, satis declarat, & vniuersalis propositio, quod omnes, qui sic aguntur, sunt filij Dei, vt significauit Augustinus lib. 1. de gratia Christi. c. 25.

Nec satis est, si quis respondeat, his locis solum probari, dari interdum hominibus gratiam excitantem moraliter efficacem, tum quia dicta testimonia non solum probant, hanc gratiã ita efficacem interdum dari, sed etiam esse simpliciter necessariam, vt patet ex verbis Christi. *Nemo potest: nã, si sine illa tractione venire nullus potest ad Christum, simpliciter necessaria est ad veniendũ.* Quod etiam Augustinus in citatis locis apertissimè & copiosissimè declarauit. Tum etiam, quia ad veritatem illarum locutionum non satis est efficacia moralis, qualis à nobis explicata est, sed necessaria est exacta & omni moda infallibilitas, quæ sine physica prædeterminatione intelligi non potest.

Quartò adiungere possumus nonnulla alia Augustini testimonia, quale est illud, de grat. & lib. arb. c. 16. *Certũ est, nos facere, cum*

facimus, sed ille facit vt faciamus, præbendo vires efficacissimas voluntati: declarauerat autè, Deũ hoc facere in nobis præparando voluntatem nostram per excitantem seu operantem gratiam. Item de Correct. & grat. c. 12. cum dixisset, primo homini ante peccatum, datum esse vt perseverare posset, non verò vt perseveraret, addit. Nunc verò posteaquam est illa magni peccati merito amissa libertas, scilicet, à seruitute, & fomite peccati, etiam maioribus donis, ad iuuanda remansit infirmitas. Explicans verò inferius, quod sit hoc maius adiutorium, subdit. *Nec de ipsa perseverantia boni voluit Deus sanctos suos in viribus suis, sed in ipso gloriari, qui eis non solum dat adiutorium, quale primo homini dedit, sine quo non possint perseverare, si velint, sed in eis etiam operatur & velle: & infra. Subiectum est ergo infirmitati humane, vt diuina gratia indeclinabiliter, & inseparabiliter ageretur, & ideò quamuis infirma: non tamen deficeret, neque aduersitate aliqua vinceretur.* Quæ verba sunt aded expressa, vt nulla ponderatione indigeant.

Imo ex eis sumi potest aliud argumentũ, quod valde eneruat omnia in superioribus à nobis facta, quod sumitur ex dono perseverantiæ, quo teste Augustino hinc, nõ solum datur homini vt possit, sed vt perseveret, & vt infallibiliter perseveret, quod potest merito vocari auxilium efficax ad perseverandum. Sine quo dono post lapsum Adami neminem perseverare, imò nec perseverare posse, docet August. ibidem in illis verbis. *Nã si infirmitate vitæ huius hominibus relinquere-tur voluntas sua, vt in adiutorio Dei, sine quo perseverare non possent, manerent si vellet, nec Deus in eis operaretur vt vellet, inter tot & tantas tentationes, infirmitate sua voluntas ipsa succumberet, & ideò perseverare non possent, quia deficientes infirmitate, nec vellet, aut non ita vellet, infirmitate voluntatis: vt possent.* Igitur sine auxilio efficaci & infallibili ad perseverandum, nemo perseverare potest teste Augustino, tali, scilicet potentia quæ in actum reducatur. Est ergo tale auxilium necessariũ ad perseverandũ: & nihilominus sine illo habent homines auxilium sufficiens ad perseverandum, etiam illi, qui non perseverant, vt constat ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 13. & Concilio Arausicano. II. c. 25. ergo dari potest auxiliũ sufficiens sine alio ita efficaci, quod ex se infallibile habeat effectum & faciat hominẽ operari, quodque non sit in hominis potestate, sed ex sola Dei voluntate detur: ergo idem dici potest etiam de singulis actionibus supernaturalibus (atque ita facilè rãne argu-

argumenta præcipua in cõfirmationem nostræ sententiæ facta. Et confirmari posset hæc difficultas; nam, iuxta doctrinam Augustini alia gratia requiri videtur in homine lapsò ad perseverandum, aut bene operandum; quàm in Angelis: vel primo homine; hæc autem difficultas incapite 15. com modius tractabitur.

Aliud argumentum sumi potest ex doctrina Augustini citatis locis. Nam, si gratia excitans necessaria ad volendum non determinat infallibiliter voluntatem hominis, nullum est mysterium, nullæ admiratio in hoc, cur ex duobus vocatis vnus credat, alius non credat, quia neutrius voluntas per vocationem determinatur; & ita potest vnus suo arbitrio ei repugnare, alter eodem arbitrio cooperari gratiæ Dei & consentire. At verò Augustinus magnum in hoc inuenit mysterium, cur vnus ita vocetur, vt persuadeatur, alter verò non ita, vt persuadeatur. De quo super Ioan. ait. *Cur hunc trahat, & illum non trahat, nolì iudicare, si non vis errare.* & de Spirit. & liter. c. 34. *Iam, si ad illam profunditatem scrutandã quisquam nos coarctet, cur ille ita suadeatur, vt persuadeatur, ille autem non ita; duo sola occurrunt interim, quæ respondere mihi placet. O altitudo diuitiarũ, & Numquid iniquitas est apud Deum. Cuius responsio ista displicet, querat doctores, sed videat ne inueniat presumptiores.*

Exponitur locus Ioan. sexto. *Nemo potest venire ad me, &c.*

Ad Scripturæ testimonia dicam in primis, quid in singulis ratio & literæ contextus exigat, deinde Augustini mentem in omnibus explicabo. Ad illa ergo verba Ioanis. *Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit eum.* Manichæi, vt Chrysost. hom. 45. & August. tract. 26. in Ioan. significant, hoc testimonio vtebatur ad negandam libertatẽ arbitrij, quia tractio vim quãdam & necessitatem significare videtur. Sed hi errarunt nõ distinguentes inter propriam & quasi materialem illius vocis significationem, & trãslatam ac metaphoricã, quæ frequens est: non solum in vsu Scripturæ, sed etiam aliorum auctorum. *Tractio* enim ex prima impositione significat locale motum, imò in rigore, violentum significare videtur, hinc verò trãslata est illa vox ad significandam metaphoricã seu moralem motionem, qua vel finis vel rogans aut persuadens, impellit, seu mouet. voluntatem

tem, iuxta illud, quod Augustinus etiam citat. *Trahit sua quemque voluptas.* In hac ergo significatione vnus est Christus verbo trahendi: & ideò nihil ex verbis eius contra libertatem colligi potest.

Hæc autem responsio; quæ prædicti Patres adhibent Manichæis, eodem modo ad rem de qua agimus, applicanda est. Nõ enim magis ex verbo trahendi in illa significatione sumpto colligi potest physica prædeterminatione, quàm necessitas: voluptas enim, quæ vnumquemque trahere dicitur, non physice illum prædeterminat. Item in Scriptura, sicut Deus dicitur trahere ad bonum, ita & demon ad malum. Apocalypsis. 12. *Draco trahat secum tertiam partem stellarum.* non physica prædeterminatione, sed persuasione.

Imò nec semper verbum illud, Deo aut gratiæ attributum, significat efficacem vocationem seu tractum, qui in re effectum habeat, sed interdum declarat solum sufficientiam & vim magnam ad homines commouendos & inclinãdos. Sic Ioan. 12. *Ego, si exaltatus fuero à terra, omnia trahã ad me ipsum.* Nã, licet hic locus alias etiam habeat expositiones; tamè hæc videtur maximè probabilis & propria: Christus enim crucifixus, sicut omnes illuminat, omnes etiam trahit, nã omnibus dedit potestatem filios Dei fieri, & beneficiũ mortis Christi, ex se potens est & sufficiens ad trahendum corda omnium in amorem eius. Quo modo etiam dicitur Osæ 11.

In funiculis Adam traham eos: id est, beneficijs, quibus ligari homines solent, eos vehementer ad me amandum mouebo. Significatur ergo illa voce vehemens quãdam, & suavis motio moralis, quæ propriam determinationem voluntatis, eius qui trahi dicitur, non excludit. In citatis itaque verbis Ioannis in rigore solum docetur necessitas diuinæ illuminationis, vocationis, & excitationis ad fidem, & alias actiones supernaturales, quæ merito nomine tractionis significatur, quia magnam vim, & efficacitatẽ habet ad conuertendos homines, non vi, neque physica actione, sed morali & suau: inductione, iuxta illud Cantic. 1. *Trahem te, curremus in odore vnguentorũ tuorũ.* At quæ ita tacite videtur hanc tractionem explicuisse Concil. Senens. in decretis fidei, capit. 15. dicens. *Nec denique tale sit huiusmodi trahentiis Dei auxilium, cui voluntas resistere non possit.*

Dices, ergo licet ex vi illorum Christi verborum verum sit, neminem ad Christum venire, nisi, qui trahitur à Patre, non tamè è con-

Apocal.

Ioan.

Osæ.

Cantic.

Concil. Senens.

8

Occurritur obiectioni.

è conuerso necessariò sequitur, omnes, qui trahuntur, venire ad Christum: quia nihil est, quod cõgât ad intelligendum illa verba de sola trãctione efficaci, & quæ in re habet effectum. Respondetur, quanuis verbum trahedi nudè sumptû ad id non cõgeret, tamen ex contextu licet colligere, ita esse intelligendam. Nam Christus solùm voluit arguere Iudæos, quod murmurarent, & verba eius falsa existimarent, eò quod diuino lumini & vocationi impedimentum ponerent; & hoc est quod ait, *Nolite murmurare inuicem, nemo potest venire ad me: id est, in me credere: nisi quem Pater traxerit*; id est, nisi illustratus & doctus à Patre, quales vos nõ estis, quia impedimentum ponitis. At verò illi Iudæi, ad quos Christus loquebatur, iam excitabantur; & traherentur ita sufficienter, vt possent credere & venire ad Christum, si vellent; alioquin adhuc nõ peccassent, nec reprehensione essent digni, nõ credentes Christo: ergo loquitur Christus de trãctione efficaci, simul tamè indicans, eorum culpã esse, quod eam non haberet. Et idè iuxta hunc sensum non solùm verum est, neminem venire ad Christum, nisi qui trahitur à Patre; sed è conuerso etiam verum est, omnem eum qui trahitur à Patre, venire ad Christum, sicut paulò ante dixerat Christus, *Omne, quod dat mihi Pater, ad me venit*: nõ enim aliter dat Pater homines Christo, nisi trahendo illos ad ipsum. Vnde Prosper lib. 2. de vocatione. Gen. c. 9. alias. 27. ait his verbis significasse Dominum, *fidem in ipsum ex Patris haberi munere, qui in cordibus trahendorũ hoc egit, vt crederet; hoc effecit, vt vellent: non enim esset vnde traherentur, si sequaces fide & voluntate nõ essent, quoniam, qui non credunt nec trahuntur omnino, nec veniunt.* Atq; hoc sensu optimè procedunt omnia, quæ ex hoc loco Augustinus colligit: primũ non posse hominem venire ad Christum, nisi si prãmoueatur & excitetur à Patre, nã trãctionis vox hoc etiam indicat, initium scilicet veniendi, sumi à trahente, vt rectè notauit Prosper. cont. Collatorem cap. 6. dicens, *si initium salutis est, ex nobis non ex toto verum esset, quod ait Dominus, Nemo potest venire ad me nisi Pater meus traxerit eum.* Deinde neminẽ venire, nisi ita vocetur & excitetur, vt persuadeatur & trahatur: vtrumque autem horum fieri optimè potest sine prãdeterminatione physica alliciendo voluntatem, & suauiter inclinãdo vt obediens fiat, vt elegãtèr pòit Augustinus declarauit Prosper contra Collatorem cap. 6. & 14. docens totum

hoc negotiũ fieri per diuinas illustrationes, & inspirationes: & proponẽdo obiecta seu motiua, quæ voluntatem alliciant: sic enim (concludit) *Dominus dabit suauitatem, & terrã nostrã dabit fructum suum.* Et optimè Cyrill. Alex. lib. 4. in Ioan. cap. 6. dicens, *Non vi quãdam cogi, trahique credentes putandum est, sed monitione, doctrina, & reuelatione ineffabiliter facta.* In quo autem posita sit efficacia huius tractus, vel quis sit ille modus ita vocandi hominem, vt de facto veniat & consentiat, declarabimus postea, respondendo ad Augustini testimonia: nunc solùm certum sit, id non consistere in prãdeterminatione physica iuxta mentem Augustini; & aliorum Sãctorum; tum quia hæc prãdeterminatio nõ fit ex vi excitationis, & illuminationis, vt ostensum est; non enim fit morali modo, suadendo & afficiẽdo voluntatem per aliquos actus aut prãuios motus vitales; sed solùm ex parte potentie determinando illam quasi vi quadam; at verò D. August. semper declarat hanc tractum per moralem persuasionem: tum etiam, quia illa physica prãdeterminatio non est in manu hominis, nec posset eius culpã tribui: quod illam nõ habeat, vt in superioribus visum est, trahi autem & conuerti, simpliciter est in potestate hominis, ex cuius voluntate & culpa prouenit, quod, cum excitatur & vocatur, non etiam trahatur.

Exponitur locus Ioannis sexto. Omnis qui audiuit à Patre, &c.

Secundum testimonium eiusdem fere rationis est cum præcedente; nãm illa verba consequenter dicta sunt à Christo Domino post præcedentia, & ad declarandum illa. Possumus autem hoc loco adiungere in illis verbis non tantum esse sermonem de excitante gratia, sed etiam de adiuuante, quod Augustinus satis significauit lib. 1. de grat. Christi. c. 14. vbi tractans hæc verba, inquit, *Quis non videat, & venire quemquam, & venire arbitrio voluntatis, Sed hoc arbitrium potest esse solum, si non venit; non potest autem esse nisi adiutum, si venit.* Non dicit, nisi physicè prædeterminatũ, sed adiutũ, quod valde diuersum est, vt ex dictis constat, & in sequenti bus amplius demonstrabitur. Iuxta hanc autem expositionem posset quis distinguere inter illa duo verba, *audire & discere*: non enim omnis qui audit, discit, sed is qui ita intelligit, ea quæ audit, aut eis persuadetur, vt assensum

sum præbeat. Atque hoc modo *audire* à Patre, indicare potest solam gratiam sufficientem, quam habent omnes qui vocantur & audiunt, quanuis non discant, nec contendantur: *audire autem & discere*, dicit gratiam efficacem, seu habentem effectum persuadendi, non tamen sine cooperatione liberi arbitrij: quia, vt dictum est, iam in eo effectu includitur nõ solùm gratia excitans, sed etiam adiuuans, quæ, cum sit cooperans, non potest esse efficax, seu habere effectũ sine cooperatione liberi arbitrij. Sic igitur, verissimum est, omnem, qui audiuit à Patre & didicit, venire ad Christum, quia ipsummet discere, est venire: nõ est enim aliud audire & discere, quàm credere: credere autem in Christũ, est venire ad eum. Vnde, quum venire dicitur omnis, qui audit & discit, idem vtroque verbo significatur, sed per verbum discendi explicatur metaphora, quæ in verbo veniendi cõtinetur; & idè mirũ non est, quod omnis qui didicit, veniat, cum in eo qui didicit, iam cooperatio liberi arbitrij includatur. Neq; mirũ etiã est, quod talis gratia sit efficax, cũ in ea includatur gratia cooperans, cum qua simul liberum arbitriũ cooperatur; & idè necessariò habet effectũ, non ex prædeterminatione physica, aut ex antecedente aliqua suppositione, sed ex determinatione libera voluntatis cum diuina gratia adiuuante. Atque hæc tota expositio accommodari facilè posset superiori testimonio, nam dici potest Pater trahere ad Filium credentes, nõ solùm per excitantẽ, sed etiam per adiuuantẽ & cooperantẽ gratiã, vt significauit. Cyrill. Alex. lib. 4. in Ioan. c. 5. in verbis illis, *consilio Patris atque auxilio* & Prosper. cont. Collat. c. 6. dicens, *Non ex toto verũ esset quod ait Dominus, Nemo venit ad me, nisi si Pater qui misit me, attraxerit eum, si cuiuspiam hominis sine Dei illuminatione esset credenda cõuersio, aut villo modo se voluntas hominis ad Deum sine Deo posset extendere, qui eum vocatum ad filium trahit.* Igitur illa tractio vtrunq; includit, scilicet diuinam illuminationem, & adiutoriũ, & ita qui vocatus venit, non solùm trahitur quia vocatur, sed etiã quia ipsummet actũ, quo venit, à Patre recipit per adiuuantẽ gratiam. Vnde etiam mirum non est, quod omnis qui sic trahitur, veniat, quia, dum sic trahitur, iam liberè cõsentit. Deniq; eodẽ modo possent exponi superiora Christi verba: *Omne quod dat mihi Pater, ad me venit.* Dat enim Pater Filio homines in ipsum credentes, nõ solùm quia eos vocat; sed etiã quia adiuuat

vt credant. Quod significauit Chysoftomus hom. 44. & 45. in Ioan. d. cens. His omnibus sermonibus, nil aliud voluisse Christum docere quã. *Neminẽ posse in ipsum credere nisi illuminetur, & celesti virtute iunctur*; quanuis, nec credere possit, nec trahi, nec dari à Patre, nisi simul libero arbitrio cooperetur, & veniat. Sed, quanuis hæc in rigore viderentur sufficere ad intelligenda Christi verba, Augustinus tamen aliud altius mysterium diuinæ prædestinationis & gratiæ in eis latere intellexit, vt patet ex citatis locis, & præsertim lib. 1. de Prædestinat. Sãct. c. 7. & sequentibus. Vnde, nõ solũ intelligit, quod omnis qui audiuit & didicit venit, ratione cooperatis gratiæ, sed etiã ratione congruæ vocationis, & interioris doctrinæ ita accõmodatæ ad affectũ hominis, vt eũ suauiter ad cooperandum gratiæ Dei inducat: vt ita efficacia huius gratiæ non tantũ sit in cooperante, sed etiam in excitante. Quæ tunc habet hanc efficaciam (vt sæpissimè repetit Augustinus) quando est secũdum propositum diuinæ electionis, de qua rectè potest intelligi verbum illud, *Omne quod dat mihi Pater ad me venit*, scilicet, omne quod dat per æternam electionẽ, vel per vocationem congruam ab illa procedentem, iuxta illud Ioan. 17. *Nõ pro mundo rogo, sed pro his, quos dedisti mihi*, vt Augustin. expo. sicut tract. 107. Et iuxta hanc etiam August. doctrinam nulla prædeterminatio physica ex verbis illis colligi potest: nam hæc efficacia congruæ vocationis cum tota pertineat ad excitantẽ gratiam, non potest in physica prædeterminatione consistere, sed in moralis causalitate & inductione, qua Deus iuxta infinitã & æternam suã sapientiã hominem eo modo vocat, quem aptũ fore cognoscit vt liberè assensum præbeat, vt statim amplius declarabimus. Et de hac vocatione cõgrua intelliguntur omnia, quæ in illa secũda obiectione ex Augustino. citata sunt, vt mox videbimus, & ex ipsis locis & cõtextu perspicuum est.

Tertiũ testimoniũ, eundem habet sensum, quẽ præcedentia: non enim dicuntur filij Dei ita agi Spiritu Dei, quin etiam ipsi agant, & liberè se moueant. Vnde rectè Aug. lib. 1. de grat. Christi. c. 25. *Vt agant quod bonũ est, ab illo aguntur, qui bonus est.* Et copiosius ferm. 13. de verb. Apostol. *Dicit mihi aliquis; ergo agimur, non agimus? Respondeo. Imò agis & ageris, & tunc bene agis, si à bono ageris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor est;*

Aug.

Aug.

Prosper.

Aug.

Aug.

Aug.

Prosper.

Aug.

Cyrril.

Aug.

Cyrril.

Prosper.

Chryso.

Alia expositio Aug.

Exponitur testimoniu ad Roman. 8. August.

est; ipsum nomen adiutoris prescribit tibi, quia tu ipse aliquid agis. &c. Ex quibus Augustini verbis intelligimus, non solum ratione excitatis gratia, sed etiam adiuuantis dictum esse. Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei, quod statim Augustinus exposuit dicens, Spiritu exhortante, illuminante & adiuuante. Explicat autem hoc adiutoriū esse per cooperationem, adducens illud ad Roman. 8. Diligentibus Deū omnia cooperatur in bonū: & concludit. Si non esses operator, ille non esset cooperator. Eodem modo exponit Prosper, libro. 2. de vocatione. Gent. capit. 10. aliās 3. vbi significat nihil aliud esse Spiritu Dei agi, nisi Spiritu Dei regi. Si ad ipsa (inquit) mundi exordia recurramus, inuenimus omnium Sanctorum, qui diluuiū præcesserunt Dei Spiritum fuisse rectorem: propter quod & filij Dei nominati sunt: quoniam, ut ait Apostolus, Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei. Addit verò in lib. Sentent. in 310. plus esse agi, quam regi, qui enim regitur, aliquid agit, & ideo regitur, ut rectè agat, qui autem agitur, aliquid ipse agere vix intelligitur, & tamen tantum præstat voluntatibus nostris gratia Saluatoris, ut non dubitet Apostolus dicere. Quotquot Spiritu Dei aguntur, hi filij Dei sunt. Quod videtur à Prospero per quandā exaggerationem dictum ad declarandum in hoc negotio primarias partes esse diuinæ gratiæ, quæ non solum concomitando, sed etiam præueniendo & dirigendo, nostras voluntates gubernat. Vnde in lib. contra Collat. cap. 10. sic inquit, Preparatur voluntas à Domino, & ut boni aliquid agant, paternis inspirationibus, suorum ipse tangit corda fidelium: Quotquot enim Spiritu Dei aguntur, hi filij sunt Dei, ut nec nostrum sentiamus deesse arbitrium, & in bonis quibusque ac voluntatis humane singulis moribus: magis ipsius valere non dubitemus auxilium. Quæ verba non sunt solius Prosperi, sed plurimum Episcoporum Africanorum in Rescripto ad Zozimum Papam. Quæ etiam refert & maxime commendat Cælestin. epi. 1. ad Episcopos Galliarum. cap. 8. Igitur in hoc quod filij Dei aguntur ab Spiritu Sancto, non magis includitur determinatio physica, quam in eo, quod ab ipso excitantur & adiuuantur in omnibus actibus, quos ut filij Dei operantur. Imo nec aliqua prædeterminatio moralis, quæ propria seu speciali efficacia, aut abundantiori gratia fiat, ex vi illius locutionis necessaria est, sed sufficit illa præuentio & excitatio Spiritus Sancti cum communi gratiæ adiutorio, sine quibus operæ pietatis facere non possumus, ut ratione il-

lius ab Spiritu Sancto regi, & agi dicamur, ita ut nos etiam ipsi nos agamus, & ad eadem opera cum eius adiutorio liberam nostram voluntatem determinemus.

Ad quartum de vocatione efficaci.

AD quartum de efficaci vocatione seu excitatione ad singulos actus supernaturales necessaria ex mente Augustini. Certum est Augustinum duas vocationes distinguere: vnam communem aliam propriam, quam appellare solet vocationem secundum propositū gratiæ Dei, & vocationum electorum, quam ait lib. de Prædestin. Sanct. c. 16. significasse Apostolum. 1. ad Corinth. 1. dicentem. Nos prædicamus Christum crucifixum, Iudæis quidem scandalum: Gentibus autem stultitiam, vocatis autem Iudæis atque Græcis Christum Dei virtutem & Dei sapientiā. Vocat (inquit Augustinus) prædestinatos multos filios suos, ut eos faciat membra, prædestinati vnica Filij sui, non ea vocatione qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias, illa quippe vocatione & Iudæi vocati sunt, & Gentes, quibus Christus crucifixus scandalum est vel stultitia, sed ea vocatione prædestinatos vocat, quam distinxit Apostolus dicens. Ipsi vocatis Iudæis & Græcis, &c. sciens esse quandam vocationem eorum, qui secundum propositum vocati sunt. De qua ibidem intelligit illud. Quos prædestinavit, hos & vocauit, ad Roman. 8. & illud. Non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia maior seruiet minori. capit. 9. & illud. Sine penitentia sunt dona Dei. Ac tandem concludit. Ad hanc vocationem, qui pertinent, omnes sunt docibiles Dei; nec potest quisquam eorum dicere. Credidi, ut sic vocarer; præuenit eum quippe misericordia Dei, quia sic vocatus est, ut crederet. Et hanc eandem doctrinam inculcat, in omnibus testimonijs, inter obijciendum citatis, & de correptione & gratia. capit. 7. & epistol. 46. & 107. vbi hanc vocationem appellat, *altam atque secretam*: & libr. 83. quaestionum. quaestio. 68.

Quis autem sit modus huius efficaciæ vocationis, & vnde proueniat, colligi potest ex nonnullis locis Augustini, in quibus ait, quando Deus vult aliquem electum infallibiliter cōuertere, eas res, vel signa, vel facta externa aut interna illi proponere, quæ iuxta eius ingenium & cōditionem, nouit esse apta

12

apta ut illum ad consensum pertrahant. Sic Augustinus, de bono perseuerantiæ cap. 14. hoc declarans, inquit. *Ex quo apparet, habere quosdam in ipso ingenio diuinū naturaliter munus intelligentia, quo moueantur ad fidem, si cōgrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant.* Et lib. 1. ad Simplician. q. 2. ait. *Paulum vna desuper voce prostratum fuisse, occurrente vti que tali viso, quo mens illa & voluntas, refracta seueria, re torqueretur, & corrigeretur ad fidem: & hac ratione appellat illam vocationem, magnam & efficacissimā, & ex singulari gratia.* Et idem significat de Spirit. & lit. c. 33. & 34. & alijs locis supra citatis. Non ergo constituit Augustinus hanc efficaciam in physica prædeterminatione, sed in congruitate quadam morali, quam Deus seruat cum aliquem vult conuertere, eum vocādo, quando, aut quo modo ei nouit expedire, ut aures dociles præbeat, & consentiat, prout latius infra c. 14. dicitur. Vbi etiam ostendimus, illā certam connexionem, nimirum, quod talia signa, obiecta, aut inspirationes, per excitantem gratiam huius singularis vocationis applicata, infallibiliter habeāt effectum, quem Deus intendit, non esse referendum ad solā vim moralem & causalitatem, quæ ex se habent, sed ad infinitam Dei præsciētiam, qua de rebus omnibus prænoscit, non solum quid agere possint, sed etiam quid sint actura, vbiunque & quomodocunque ad agendum applicentur.

13
Ad 5. de dono perseuerantiæ.

Atque ex his facile declaratur quinta obiectione de dono perseuerantiæ, quo Augustinus ait, dari homini, non tantum ut possit perseuerare, sed etiam ut perseueret: nam in primis ad perseuerandum in gratia necessarium est speciale Dei auxilium, quod per gratias, excitantem & adiuuantem conferatur. Ut ergo actu perseueret homo, necesse est, ut Deus per illud auxilium effectum obtineat, quem intendit, & consequenter necessarium est, ut illud auxilium tribuat eo tempore & modo, prout nouit fore congruum & accommodatum tali homini, ut in eo infallibiliter habeat effectum; & hoc est illud magnum perseuerantiæ donū, quod Deus tribuit suis electis: & hoc modo eos gubernat, ut indeclinabiliter & inseparabiliter non deficiant: ergo neque ad hoc donum necessaria est physica prædeterminatio, sed sapientissima & potētissima protectio Dei, & morale regimen; quod Augustinus iudicauit necessarium omnibus electis, ut infallibiliter saluentur.

Opusc.

Neque hinc rectè fit argumentū ad enervandas rationes à nobis factas in superioribus de gratia sufficiēte, nimirum, quod hoc donum necessarium est ad perseuerandum, & nihilominus, qui illo carent, habent auxilium sufficiens ad perseuerandum. Nam in primis non est eadem ratio de auxilio necessario ad singulos actus de quo supra loquebamur, & de auxilio necessario ad collectionem actuum, quale est auxilium ad perseuerandum: nam, cum auxilium est necessarium ad determinatum actum, sine illo aliud non sufficit ad illum actum, & ita nullus alius actus relinquitur, ad quem illud aliud auxilium possit esse sufficiens: at verò, cum aliud auxilium cōparetur ad collectionem actuum, quāuis illud solum non sufficiat sine alio maiori ad totam collectionem, potest nihilominus esse auxilium verè ac moraliter sufficiens ad singulos actus diuini sumptos, & hoc in rigore satis est, ut homini imputetur, quod non perseueret: quia singula peccata potest vitare, & non aliter cadit seu non perseuerat, quàm in singulis peccatis seu in aliquo illorum deficiendo.

Deinde etiam respectu perseuerantiæ simpliciter fatendum est esse in hominis potestate perseuerare, quauis fortasse perseueraturus non sit: quia si est iniustus, iustificari potest, & postquam iam est iustus non deferetur à Deo, nisi ipse Deum deferat. Quia propter auxilium recipit sufficiens, non solum ut possit perseuerare, sed etiam ut perseueret, si velit; alioqui vel non esset verè sufficiens respectu singulorum operum, vel saltem respectu collectionis non esset moraliter sufficiens, quod etiam est inconueniens, ut argumēta superius facta cap. 9. probant. Quia verò perseuerantia non consistit in vno actu, sed in progressu vitæ & successione quadam, non est necesse, ut auxilium sufficiens ad illam, simul & actu detur, sed successiuè & in potentia, seu præparatione, quantum est ex parte Dei. Itaque, si iustus per auxilium; quod nunc actu recipit, faciat quod in se est, recipiet à Deo, si necessarium moraliter fuerit, maius & sufficiens auxilium, quo in actibus proximè sequentibus bene operari, & perseuerantiam cōtinuare possit. Quod si cum auxilijs illis rectè se gesserit, in posterum recipiet maiora, prout moraliter necessaria fuerint ad perseuerandum amplius: atque in hunc modum est in cuiuslibet iusti potestate perseuerare vsque in finem vitæ; Et hoc significauit Conc. Trid. Cōc. Trid.

R dicto

14
Quomodo sit in potestate hominis perseuerare.

dicto cap. 13. vbi, cum dixisset, perseuerantia munus, non posse esse nisi ex Deo, neminemque posse absoluta certitudine illud sibi polliceri, subdit. *Tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare & reponere omnes debent: Deus enim, nisi ipsi eius gratiæ defuerint, sicut cepit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere.*

I 4 Ad ultimam vero rationem, de illa admittenda ratione Augustini. *Cur hunc trahat, illum non obiectione trahat, &c.* plura sunt à nobis in sequentibus dicenda, tractando questionem illam, an cum equali auxilio gratiæ per modum principij, fiet vnum conuerti; & alium non conuerti, nunc solum aduerto, Augustinum non dixisse. Quomodo hunc trahat, illum non trahat, sed *cur hunc, &c.* Non itaque admiratur, quod vna Dei vocatio sit efficax, & altera non sit. Neque etiam voluit rationem seu modum huius efficaciam nobis esse omnino ignotum, nam illum etiam declarare studuit, quoad potuit, sui que studij ac conatus rationem latissimè reddidit in lib. 83. quæst. q. 68. Tota ergo admiratio Augustini in hoc posita est, quod Deus, cum possit duobus hominibus vocationes congruas, & accommodatas dare, vt conuertatur, vni det illam & alteri non det, sed eam, cum qua scit non fore conuertendum, etiam possit; & huius differentiam & inæqualitatis vult nullam esse à nobis ex parte hominum inuestigandam rationem; sed totam esse referendam ad inscrutabile iudicium Dei, qui omnia operatur secundum consilium voluntatis suæ. Ex hac ergo Augustini admiratione & doctrina nullum vel leue fundamentum sumi potest ad excogitandam excitantem gratiam, quæ physicè voluntatem nostram determinet: Et qui id affirmant, necesse est vt eodem modo ad argumentum respondeant, quia ipsi iam reddunt rationem aliquam, cur excitatio sit efficax in vno & non in alio: vnde necesse est, vt admirationem in eo constituent, quod talis excitatio efficax vni datur, & alteri non datur ex diuina voluntate. Quod ergo ipsi asserunt de illa excitatione physicè operante, cuius Augustinus nunquam meminit, id nos dicimus de excitatione congrua & accommodata, quam expressè docuit.

CAPVT XII.

Auxilium efficax non consistere in

aliqua gratia operante, vel cooperante, quæ per modum principij physicè prædeterminet voluntatem ad exercitium actus.



Ræter gratiam excitantem solum indiget voluntas gratia adiuuante ad efficiendum actum supernaturalem, vt ex doctrina Concilij Tridentini & aliorum Patrum in superioribus visum est. Vbi etiam diximus, gratiam adiuuantem, quæ est per modum principij, magis influere physicè in actum, quàm excitantem; & idem si physica prædeterminatio necessaria esset, tribuenda esset potius adiuuanti gratiæ, quàm excitanti; & inter adiuuantes, illi potius quæ est per modum principij, quàm illi, quæ est per modum concursus. Nam auxilium quod est per modum concursus nihil operatur sine nobis, hæc autem prædeterminatio dicitur fieri in nobis sine nobis; alioqui non esset prædeterminatio, sed formalis determinatio & libera, elicitæ ab ipsa voluntate cum auxilio gratiæ cooperantis, quod nos intendimus.

Sed est vltèriùs animaduertendum, quod, licet hæc gratia sic efficax (si ponatur) sit adiuuans, quatenus cum voluntate est principium eliciendi actum; & sub eadem ratione dici etiam possit gratia cooperans, tamè quatenus antecedit actum & præuenit illum ordine naturæ, dicitur gratia præueniens; & quatenus à solo Deo infunditur, dicitur etiã gratia operans, ad eum modum, quo D. Tho. habitum charitatis, quatenus à Deo solo nobis infunditur, vocauit gratiã operantem, quatenus verò voluntas per illum elicit actum, vocauit gratiam cooperantem. Duo igitur probari à nobis possunt. Primum, nullum esse in nobis tale genus gratiæ adiuuantis operantis vel cooperantis nobis inhærentis. Secundum est, licet admittamus tale genus gratiæ, nõ posse illi attribui vim & efficaciam determinandi physicè voluntatem ad exercitium actus.

Primum horum non est nobis simpliciter necessarium ad veritatem nostræ sententiæ tuendam, nam, vt dixi cap. 4. opinio, quæ ad eliciendos primos actus supernaturales, qui non eliciuntur ab habitibus, ponit aliquam gratiam adiuuantem, & inhærentem voluntati per modum actus primi fluentis, probabilis est, dummodo talis actus primus in auxilio sufficiente includatur, & absque physica

2
Auxiliu in hærens, q non sit habitus, vel actus non habet fundamentum in Patribus

fica prædeterminatione ponatur, vt ab aliis quibus defenditur. Nihilominus tamen rationes, quibus ibi ostendimus, hunc modum auxiliij, nec necessarium esse, neq; facile intelligi posse ad præsentem causam non parum iuuant. Illud verò hoc loco prætereunqum non est, quod ad nostræ sententiæ auctoritatem plurimum conferet, hunc auxiliij modum nullum fundamentum habere in Scriptura sacra, Concilijs, aut sanctis Patribus. Vnde, qui illud ponunt, absq; prædeterminatione physica, non semper, sed tantum quando deest sufficiens proximum, illud requirunt, solumq; ducuntur quadam ratione philosophica, supposito vno principio fidei, nimirum, voluntatem nostram ex se non habere sufficientem vim actiuam horum actuum: vnde philosophatur, Deum supplere hæc vim per aliquam rem inhærentem; de qua ratione supra dictum est. At verò, qui ponunt tale genus auxiliij cum prædeterminatione physica putant illud esse à Patribus traditum, quia huic gratiæ fluenti attribuunt omnia, quæ de gratia operante & efficaci Patres dicunt, præsertim August. quod esse alienum ab eorum mente, sumi potest ex eo, quod supra ostensum est, scilicet, nihil aliud per gratiã operantem nisi gratiam excitantem intellexisse. Idq; euidèntius constabit ex solutione obiectionum, & interpretatione locorum Scripturæ, quæ in ferius tractabimus.

3 Nunc breuiter declaratur in Patribus nullum esse fundamentum ex quo tale genus auxiliij colligi possit. Et, quoniã per omnes discurrere prolixum esset, hic tantum breuiter annotabo. Neq; in Conc. Trid. neq; apud August. neque apud D. Tho. reperiri mentionem huius auxiliij in speciali, neq; generale aliquod verbum, ex quo colligi possit. Probatur, nõ Conc. Trid. quod exactissimè necessitatè & efficaciam diuinæ gratiæ declarauit; & omnia quæ in Scriptura sacra, & in antiquis Concilijs & sanctis Patribus tradita sunt, in summam redegit, nullam huius auxiliij fecit mentionem, sed solum meminit gratiæ excitantis & adiuuantis, & priorè appellauit, vocationem, tactum Dei, illuminationem, inspirationem, & præuenientem gratiã. Posteriorè autem non amplius declarauit Concilium, sed solum adiuuantem gratiã appellauit. Constat autem ex dictis in principio huius libri, secluso illo modo auxiliij, fluentis per modum actus primi, esse alia, quibus nos ad supernaturaliter operandum iuuamur, tum moraliter, tum physicè, quæ sub nomine gratiæ adiuuantis comprehensum.

Opusc.

A duntur; & à Concilio non sunt in specie explicata, quia ad veritatem fidei definiendam id necessarium non erat. In hoc autem imitatum est Conc. D. Aug. præcipuum diuinæ gratiæ disputatorè & magistrum, apud quem solum ea auxilia gratiæ & eas voces, quibus illa significatur, quæ in prioribus capitibus huius libri explicata reliquimus, reperire licet; & omnia sufficientissimè saluantur & intelliguntur secluso hoc auxilio, quod nec sit actus noster, neq; habitus, sed actus primus transitus seu fluens. Atq; idè argumentum fieri potest de doctrina D. Tho. nunquam enim docuit aliquod nobis infundi supernaturale donum præter actus vel habitus: neq; alia principia posuit nobis inhærentia ad supernaturales actus præter habitus infusos, vt ex 1. 2. q. 109. sumi potest, adiuncta explicatione illius loci, quæ li. 1. c. 6. & 11. tradidimus. Et ex 1. 2. q. 111. ar. 2. constat, apud D. Tho. nullam esse gratiã operantem per modum actus primi nisi habitum. Quapropter merito V. Valdes. li. 1. doct. fid. antiq. c. 25. referens, suo tempore quosdam docuisse hanc sententiã, quã impugnamus, vel aliã ei similem, ait, Periculosum illos posuisse quandã necessitatè antecedentem in humanis operibus, eosq; nihil reperire potuisse pro sua sententiã consonam antiquis, & Ecclesiæ Patribus & oppositum ait docuisse Anselmum, & S. Thomam.

4 Adde deniq; quod dictum est, nunc nõ specialiter tractari à nobis, an hoc genus auxiliij, per modum actus primi fluentis interdum conferatur ob defectum alterius principij, seu habitus, sed an in vniuersum ac per se necessarium sit ad supernaturales actus; etiã ad illos, qui eliciuntur à potètia informata & eleuata per supernaturalem habitum: in hoc enim sensu requirunt huiusmodi auxiliu, qui in eo constituunt rationem gratiæ efficacis, quia gratia efficax, ad omnes actus necessaria est; & de omnibus verum est, Deum esse, qui illos in nobis operatur, & qui facit vt eos velim⁹ & faciamus, quæ omnia existimant esse dicta, ratione huius fluentis auxiliij. Vnde illud requirunt, non tantum ex defectu & imperfectione principij proximi, sed ex necessario influxu Dei, vt est prima causa in ordine gratiæ, & ob indifferentiam voluntatis, quã indigere, aiunt, extrinseco prædeterminante. At vero in hoc sensu nec D. Thom. neque vllus antiquorum Theologorum mentionem fecit huius auxiliij; & ex principijs positissimis in primo libro; & ex auctoribus quos ibi citauimus, existimo satis esse demonstratum, ex subor-

R. 2. dina-

dinatione causę secundę ad primam, nõ esse necessariã talem virtutem fluentem, sed esse omnino gratis confictã, quando causa proxima habet proportionatã virtutẽ permanentem in suo genere. Demõstratũ etiã est, voluntatẽ ob indifferentiã suam non indigere extrinsecõ prædeterminatẽ physicẽ, imo repugnare hoc libertati, vnde Cõcilia & Patres nunquã fundarunt gratię necessitatem in voluntatis indifferentia, sed in fragilitate hominis lapsi, vel in defectu viriũ. Igitur, si hæc gratia, neq; ex indifferentia voluntatis, neque ex generali ratione subordinationis ad Deũ necessaria est, nõ est cur requiratur ad omnes supernaturales actus, præsertim quãdo voluntas iã habet sufficiens principiũ intrinsecũ talibus actibus proportionatum: Quis enim Theologus vnquã dixit, voluntatem charitate informatã & habentem obiectũ sufficienter propositum per intellectũ, nõ esse sufficiens principiũ amandi Deum cũ cõcursu gratię proportionato? Nõ possit autem dici sufficiens principiũ si adhuc indigeret aliqua entitate superaddita, quę virtutem agendi completeret.

Quocirca plurimũ à Sanctorum Patrum, præsertim Augustini mente aberrãt, qui de hac physica prædeterminatione interpretãtur locutiones illas, quę ex diuina Scriptura sumuntur, & apud Augu. sunt frequentes, Deus facit vt velimus, facit vt faciamus, operatur in nobis velle, cõuertit corda nostra, & similes. Hęc enim omnia, quatenus aliqua ratione soli Deo tribuuntur, dicta sunt ratione gratiæ excitantis, & moraliter regẽtis & dirigẽtis gressus nostros, vocãdo, inspirando, & excitãdo: quatenus verò nostra cooperatio & liber consensus ad hæc opera requiritur, tribuũtur Deo vt principali cooperatori; quę omnia ex Cõc. Arauf. II. Cælestino Pa. & alijs, ac præsertim ex Aug. demonstrata sunt superius c. 4. & 5. huius lib. & iterum confirmabuntur c. 14. explicãdo quãdam Scripturę testimonia.

Ex his ergo omnibus concluditur ratio ab auctoritate, quã vocant negatiuam, quæ in his supernaturalibus mysterijs magnũ pondus habet, vt sine illa nihil asseratur vel introducatur, præsertim quãdo ex alijs mysterijs vel principijs necessaria ratione nõ deducitur. Hęc enim res de qua tractamus, supernaturalis est; nã illa qualitas vel motio distincta ab omnibus actibus vitalibus & habitibus animę, & ad supernaturales actus efficiendos indita, supernaturalis esse de-

bet: ergo non potest affirmari, præsertim vt necessaria ad omnes & singulos actus, nisi vel ostendatur auctoritas qua tradita sit, vel sufficiens ratio asseratur, qua eius probetur necessitas. Sed nullũ est talis auctoritatis vestigiũ, vt declarauimus; nulla item necessitatis ratio, sed multæ potius, quæ ostendant non esse necessariã, & maximẽ illa, quam supra latẽ tractauimus, quod cui non daretur hæc motio, non daretur, neq; offerretur auxiliũ ad salutem sufficiens. Sic ergo satis probata est prior pars proposita, scilicet, nullũ esse in nobis tale genus inhærentis gratiæ, quæ à vitalibus actibus & habitibus distincta sit.

Auxilium inhærens voluntati, eamq; physicẽ prædeterminans ei necessitatem inferre.

Venio ad alteram partem, quæ propinquius ad rem præsentẽ spectat, nimirũ, est nõ admitteretur hoc genus gratiæ seu auxiliij in omnibus vel in aliquibus actibus, non tamen posse admitti vt ex se & ex natura sua physicẽ prædeterminans voluntatem ante actum secundum: & consequenter non posse, hac ratione efficiãtiã gratię in hoc auxilio constitui. Præcipuũ autem fundamentum ad hoc probandum sumendum est ex illa deductione, quod talis prædeterminatio tolleretur vsũ libertatis quoad exercitiũ in eo actu, qui ex tali prædeterminatione maneret, cum tamen de fide sit, talem actum esse verẽ & propriẽ liberum per actualem indifferentiã voluntatis elicientis illũ; illa autem deductio eodẽ modo in his actibus supernaturalibus facienda est, quo eã supra li. 1. in cõmuni fecimus de actibus liberis voluntatis; nã ratio ibi facta generalis est, quã hoc loco repetere superuacaneũ duco, cum ex citato loco facilẽ peti possit. Solũ addã nonnulla, quæ ad illum discursum magis vrgendum iuuabunt. Vnũ est, illã prædeterminationẽ ad vnum (si est) esse in causa proxima quatenus cõstituta in actu primo ad efficiendum, nihil autem est aliud necessitas in agẽdo, nisi determinatio ad vnũ in causa, quatenus est in actu primo constituta: ergo per illã determinationem constituitur homo in ratione agentis necessarij & non liberi. Maior certa est ex cõtraria sentẽtia, ponit enim, hæc prædeterminationem fieri in voluntate per aliquid in re distinctum ab actu secũdo, & prius illo quod est causa eius; & constituit voluntatẽ in cõ-

pleto

pletostatu ad agendũ. Deniq; hoc auxilium non ponitur per modum cõcursus, sed per modũ principij, & nõ fit ab homine, sed recipitur in homine: est ergo actus primus, & & non secundus: ergo homo vt habens iũã voluntatẽ affectam hoc auxilio, est proxima causa integrẽ in actu primo cõstituta: & vt sic est physicẽ determinata ad vnũ, quę erat maior propositio assumpta. Minor autẽ videtur per se nota ex terminis: Cur enim in igne est necessitas in agendo, nisi quia, vt in actu primo cõstitutus est ad hoc vnũ determinatus physicẽ, vt in talem actionẽ prodeat, & idem est de reliquis. Vnde determinatio physica ad vnũ, solo nomine à necessitate differt: quapropter, si illã definire velimus, id facere non poterimus nisi per necessitatẽ ad hoc, vel impotentiã ad oppositũ.

7 Dicit fortassẽ aliquis, id esse verũ in actu primo, qui ex se & omni ex parte est determinatus ad vnũ; in præsentĩ autẽ, licet auxiliũ illud ex se sit determinatũ ad vnũ, tamen illud nõ esse totũ principiũ actus, sed includi etiã voluntatẽ, quę ex se nõ est determinata ad vnũ, & ex hac parte actũ nõ esse simpliciter necessarium. Sed hoc diceretur quidẽ rectẽ, si illud auxiliũ positũ in voluntate, subderetur vsũ libero eius, nõ autẽ sic ponitur, sed potius subdẽs voluntatẽ vsũ necessarij suo; & idẽd libertas, vel indifferentia, quã voluntas ex se habet, nihil cõferre potest ad vsũ liberũ talis actionis, quia ad illam nullo modo applicatur, sed impeditur prorsus. Vnde simpliciter verũ est, totã causam proximã illius actus, prout in actu primo est constituta, esse determinatã ad vnũ, antecedẽter & omnino independentẽ à libertate eius, quia illud vltimũ auxiliũ, quã esse dicitur cõplementũ actus primi, nõ solũ ipsum est determinatũ ad vnũ, sed etiã determinat totã causam, omniãq; eius principia ad eundẽ effectũ efficiẽdum. Quocirca in hoc sensu impertinẽsest allata distinctio, nihil enim refert, quod determinatio proueniat ab intrinseca naturã, vel à forma extrinsecus indita, dumodò talis determinatio verẽ insit independentẽ ab intrinseca libertate, & dominio in actionẽ. Sicut etiã intellectus est indifferens ex se ad credendũ vel dissentiendũ rebus fidei; & per motionẽ voluntatis omnino determinatur ad assentiendũ, & tunc assensus nõ est liber intellectui, quanuis ab extrinseco moueatur, sed est liber voluntati mouẽti. Sic ergo motio voluntatis nostrę erit libera Deo, qui liberẽ illi

Opuf.

tribuit auxiliũ prædeterminãs illã, nõ tamẽ erit libera ipsi voluntati. Cuius rei accõmodatũ etiã exemplũ, imò & nõ leue argumẽtũ sumi potest ex motibus gratiæ excitãtis, qui nõ solũ sunt in intellectu, sed etiã in voluntate; & tamẽ ex sententia omniũ Theologorum nõ sunt liberi, sed naturales, quia Deus ita mouet voluntatẽ ad illos vt omnino illã prædeterminet, nã etiã tũc ipsa voluntariẽ mouetur, & cũ sufficenti aduertẽtia intellectus, tamẽ ita in se sentit illũ affectũ timoris, aut velleitatis seu desiderij imperfecti, vt non possit illum non sentire: ergo similiter, si ita consentiret, vt, posita Dei præmotione, non posset non consentire, consensus non esset liber.

Omitto, vix posse intelligi, qualis sit illa entitas, quę inhẽres voluntati ita sit illi superior (vt sic dicã) vt vincat & superet indifferentiã ei, eãq; prorsus determinet ad exercẽdũ actũ circa obiectũ ita propositũ, vt ipsũ nõ possit efficaciter mouere seu determinare voluntatẽ: quia illa entitas, quę in voluntate recipitur, in primis finita est. Deinde nõ aliter inclinãt voluntatẽ quã informãdo illã, neq; tollit ab illa facultatẽ suspẽdẽdi suũ influxũ; nõ ergo facilẽ intelligitur, quomodo possit eã quasi cogere, seu necessariò trahere vt secũ influat. Deus enim propter infinitã vim actiuã, & quia est auctor & dominus voluntatis, habet hæc vim, vt sua voluntate efficaci possit creatã voluntatẽ sic mouere, tamẽ, quod creata entitas solũ formaliter efficiens voluntatẽ habere possit tantã vim in illã, nec facilẽ probari potest, nec factis intelligi. Sed, quidquid sit, an talis res sit possibilis, tamen quod illa posita, & ab extrinseco indita voluntati, non aliter possit eã determinare ad exercitiũ actus, quã necessitatẽ illã, euidẽs videtur esse rationib; factis.

Auctoritate cõprobatur eadẽ assertio.

Desiderabit autẽ aliquis, vt hoc etiã auctoritate cõfirmemus; sed de auctoritate negatiua iã satis diximus; & quã sit efficax in hac materia. Rursus, quod talis prædeterminatio antecedẽs repugnet libertati, in genere ostensum est ex Patribus, & Doctoribus Scholasticis, lib. 1. c. 15. & in c. seq. aliqua addem, quæ totã hæc doctrinã confirmãt. Hic expendã iterũ definitionẽ Cõc. Trid. quæ est veluti basis huius ædificij, scilicet sess. 6. c. 5. & can. 4. vbi inquit, liberũ arbitrium à Deo motũ & excitatum ita agere & cooperari dum cõsenti-

R 3

Cõc. Trid.

8 Vrgetur amplius ratio.

possit dissentire si velit. Ex hac ergo generali definitione in præfenti colligimus, voluntatē nostrā motā hoc auxilio (quod physicam præmotionē vel prædeterminationē vocāt) vel posse illi repugnare si velit, & ita nō prædeterminari ab illo physicè, vel si repugnare nō possit, nō manere liberā quoad vltim. Hoc autē testimoniū tribus modis eludi solet ab auctoribus cōtrariæ sententiæ, quos partim hoc lib. c. 9. partim lib. 1. c. 10. satis (vt existimo) refutauimus.

10
Euasio.

Potest tamen à nobis excogitari alius respondēdi modus, quē in hunc locum distulimus, quoniā illi est maximè accommodatus. Dicit ergo potest, Conciliū solum loqui de gratiæ excitantis motione: hoc autē auxilium, quod dicitur ex se efficax & prædeterminās physicè voluntatē, nō pertinere ad gratiam excitantē, sed ad adiuuantē potiùs; & idēdō necesse non esse, vt sub definitione Cōcilij cōprehendatur. Prior pars ostenditur ex illis verbis c. 5. *Quipe qui illam & abijcere potest, scilicet, inspirationem, & illuminationem,* de his enim fuerat locutū, easq; inter gratias excitantes numerauerat illis verbis. *Vt ita, tãgen tē Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationē, &c.* Deniq; in can. 4. ait, *Liberū hominis arbitrium à Deo motum & excitatum posse dissentire,* vbi quod dixerat *motū*, limitat per illud qđ subdit, *excitatu*: solum ergo loquitur de motionē per excitationē, cum dicit liberum arbitriū posse illi resistere. Altera autē pars, scilicet, prædeterminationē hanc nō pertinere ad excitantē motionē, per se nota est, quia excitatio est aliquis actus vitalis hominis præuius ad cōsensum ex omnium sententia, vt supra explicatū est: vnde, quantū est ex se, potest tēpore præcedere cōsensum: hoc autē auxiliū præmouens nec est actus vite, nec tēpore antecedens cōsensum, sed naturā tantum: nō est ergo necesse tale auxiliū cōprehendi sub definitione Concilij. Vnde auxiliū hoc pertinere potiùs dicitur ad adiuuantē gratiā, quia per illud Deus adiuuat hominē ad liberū cōsensum præstandum; & quāuis prout à solo Deo infunditur possit dici gratia operans, non tamen propriè excitās, de qua sola Concilium locutum est.

11
Refellitur.

Hęc responsio videtur cōtra mentē & rationē Cōc. Est enim verū sit, Conciliū esse locutū de gratia excitante, tamē ratio, quę illud mouit, nō fuit aliquid propriū gratiæ excitantis, sed id quod cōmune habet gratia excitantis cum quacunq; motione voluntatis præuia ad actū liberū, nimirū, quod dicitur trahit, & mo-

uet liberā voluntatē, vt illā relinquat liberā ad consentiendū. Ergo sentit Cōc. & implicitē ac virtute docet duo. Primū, esse de ratione libertatis potestatem ad resistendū cuius motioni præueniēti cōsensum eius. Secundū, nullā motionē antecedentē posse ita determinare liberū arbitrium, vt non relinquat in illo potestatem resistēdi motioni, si libertas in illo tuenda est. Hęc verò esse mentē Cōcilij, patet in primis ex verbis illis c. 5. *Neque homo ipse nihil omnino agat, inspirationē illā recipiens, quippe qui illā & abijcere potest.* Vbi considero, verbū illud, *agat*, in omni proprietate & rigore sumptum esse à Concilio, prout est in vltimo apud morales philosophos ad indicandū modū agēdi, quē vocāt à proposito, id est, ex proprio arbitrio & ratione. Quo loquendi genere dixit Arist. li. 1. Magn. moral. c. 12. *Neque enim inanimatum aliquod agere dicimus, neque etiā animatorū, cōtra hominē, quidquā. Manifestū igitur, actionū hominē esse progenitorē.* Sic etiā Damasc. li. 2. c. 27. dixit, *inanimata nō agere, sed agi.* Quē locū ita citat D. Th. q. 5. de verit. ar. 9. ad 4. & exponit, *agere*, ibi significare, operari cū dominio sui actus, quāuis litera Damasceni iuxta aliā versionē aliter habeat, vt infra cōmodiori loco attingā. Quod igitur Cōc. in hac proprietate loquatur, colligo in primis ex subiuncta ratione. Probat enim, hominē nō omnino nihil agere, quā inspirationē recipit, quia illā abijcere potest: loquitur ergo de propria actione cū dominio, nā ad solā effectiōnē physicam nō erat necessaria potestas non agēdi. Deinde idēdō colligo ex errore, quē Cōc. dānare interdicit, scilicet, hæreticorū huius tēporis qui dicūt, hominis voluntatē ex necessitate moueri à Deo, cū tamē nō negēt voluntatē efficere suū actū, & ad illū tanquā ad actū vite physicè cōcurrere: quia, neq; ad suū errorē id erat necessariū, neq; ex verbis eorū id colligi potest, sed oppositum potiùs, vt apertē cōstat ex his quę referūt auctores citati præsertim Staplet. & Bellar. quæ omitto, ne in re nō admodū necessaria lectorem morer. Vnde eodem sensu accipienda est definitio can. 4. eiusdē Cōcilij, liberū arbitrium, dum assentit gratiæ, aliquid agere, & nō merè passiuē se habere, scilicet, quoad determinationē ad vnū. Ergo doctrina Cōcilij est, ad agēdum hoc modo, & vt homo nō dicatur moraliter merè passiuē se habere in suis determinationibus, necessariā esse potestatem resistendi cuiusq; antecedēti motioni; etiam illā supposita; alioquin non esset potestas ad resist-

Arist.

Damasc.
D. Tho.

resistendum, vel abijciendā motionem, vt supra dictum est.

12

Deinde cōstat, hanc esse mentē Cōcilij, quia nō ex natura motionis excitantis colligit potestatem resistēdi illi, sed ex eo, quod illa motio nō aufert libertatē: ergo implicitē docet, hanc potestatem semper relinqui in omni motione antecedente, quę libertatē nō tollit: ergo è contrario, præmotio, quę hanc potestatem aufert, impedit libertatē, siue sit motio excitās, siue quacunq; alia ratione prædeterminās physicè. Deniq; verba Cōcilij in rigore sumpta generalia sunt, scilicet. *Liberū arbitriū à Deo motū & excitatū:* nā sub nomine motionis ex vi vocis cōprehenditur omnis actio diuinæ gratiæ, quæ cōsensum hominis antecedit, & ad illum præstandum, hominē inclināt. Idq; nemo negare audebit, qui legerit quę referuntur accidisse in 2. p. Actorū eiusdē Conc. Trid. sub Paul. 3. anno 1546. Nam vt habetur fol. 134. quidam ex Theologis proposuit, expediēs sibi videri, vt illis generalib; verbis can. 4. eiusdē Cōc. *Neq; posse dissentire si velit,* hęc adderētur. *Cōmuni vocationi.* Renuit tamen Concilium, neq; enim expedire cōsuevit, vt aliquid adderetur, quolimitaretur verba, quæ de industria posita erāt sine vlla limitatione, vt includerēt scilicet quidquid in homine antecedit liberū cōsensum. Et mentē hanc Concilij satis aperte declarant si attente perpendantur eiusdē Canonis hæc verba. *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium, à Deo motum & excitatū, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, &c.* ergo planē sentit, inter totā diuinā excitationem seu motionē, & liberum voluntatis cōsensum, non intercedere aliā actionem seu motionem Dei: ergo vel Conciliū excludit omnē motionē antecedentē, quę nō sit per modū vitalis excitationis seu vocationis, quod nos interdēdimus; vel si nō excludit omnē aliā actionē, vel qualitatis impressiōnē, necesse est fateri ex mente Concilij hanc cōtineri sub vocatione sufficiente & illā comitari; & talē esse, vt etiā illa posita, possit voluntas resistere, & non consentire. Probatur consequentia, quia aliās inanis esset Concilij definitio, nullamq; vim contra errores huius tēporis haberet: nā hæretici facilē concedent, nō necessitari à Deo voluntates nostras per vocationē, seu excitationem, sed per aliam occultā gratiam vel motionē, ad quā liberū arbitriū solum passiuē cōcurrat: omnē ergo huiusmodi motionē, quæ inter vocationem & liberum cōsensum intercedat, intendit

Act. Conc.
Trid.

Concilium excludere: præsertim si talis sit, cui voluntas resistere non possit.

CAPVT XIII.

Voluntatem hominis non prædeterminari physicè per auxiliū gratiæ, quod per modum concursus datur, nec per voluntatē Dei, à qua illud procedit.

Atis (vt opinor) demonstratū est, liberū hominis arbitriū nō prædeterminari physicè ad cōsensum supernaturalē præstandū ab illo auxilio supernaturali, quod per modū principij illi infunditur. Solum igitur dicendū superest de auxilio quod per modū concursus datur: hoc autē auxiliū, seu hic cōcurfus dupliciter cōsiderari potest, primò in se ac formaliter, & prout in homine recipitur. Secundò in sua radice, id est, in diuina voluntate à qua progreditur, Deus enim nō præbet hoc auxiliū, nisi volendo cū libero arbitrio cōcurrere ad talē actū, & tali modo. Et de illo sub vtraq; ratione breuiter dicēdum est.

Auxiliū igitur hoc, prout in homine recipitur, potest quidē formaliter determinare voluntatē, nō tamen sine illa; atq; adēdō nec prædeterminare illā potest prout nūc loquimur, nisi in illa voce sit æquiuocatio. Declaratur, & probatur, quia hoc auxiliū in re nō est nisi ipsamet actio voluntatis, quę principalius à Deo est: ergo illud auxiliū in re esse nō potest nisi influente etiā voluntate: ergo nō prædeterminat illā sine illa. Rursus, ergo non propriè prædeterminat; quia actio nō prædeterminat agēs ad agēdū, sed cōstituit formaliter ipsum agēs in actu secūdo: ergo hoc modo formaliter determinat illud in actu secūdo, etiā si prius naturā sit indifferēs in actu primo. Dices, illā actionē præcisē conceptā vt à Deo, distingui à se ipsa vt est à voluntate: & sub hac posteriori ratione constituere voluntatē in actu secundo, non sub priori; & idēdō posse sub priori ratione voluntatem prædeterminare ad suum influxum. Sed hoc dici non potest; quia illa distinctio solum est per rationem & præcisionē mentis, nā in re actio est prorsus vna & indiuisibilis essentialiter pendēs ab vtraque causa, prima & secūda, seu voluntate diuina & humana; & idēdō neq; in re potest determinare voluntatem humanam, nisi quatenus simul est ab ipsa; neq; inter illas duas rationēs, quas nos præscindimus potest

2
Concurfus
Dei ad a-
ctiōnes su-
pernatu-
rales volun-
tatis: non
prædeter-
minat illā.

in re esse ordo realis seu verus ordo nature, qui in causalitate fundetur: quia ubi non est in re distinctio, nec vera causalitas esse potest. Hoc ergo auxiliū, quod est per modū cōcursum, nil aliud est, quā supernaturalis cooperatio Dei ad formale, & actualem determinationem voluntatis, quæ non est sine influxu & cooperatione eiusdem voluntatis se determinantis; & idē, quantumvis illa actio consideretur, ut est à Deo, quia non est per aliam actionem, quæ sit extra Deū priorem ipsa, sed se ipsa immediatē, non potest habere vim prædeterminandi voluntatem, cum ipsa etiam immediatē sit à voluntate. Dixi autem, si propriè loquamur de prædeterminatione, & non sit equiuocatio in voce, quia si quis velit, ipsum concursum Dei prædeterminationem vocare, non denotando per illā dictionem *præ*, actionem aliquā præuiam solius Dei; neq; aliquā propriam causalitatem antecedentē, qua, sola sua efficacia, voluntatem prædeterminet, sed solū excellentiam diuini concursus, & prioritatem naturæ quoad independentiam, sic in re non dissentiet à nostra sententia, dummodò voluntatem diuinam, à qua ille concursus procedit accommodatē explicet, & absque extrinseca prædeterminatione effectiua, iuxta superius dicta in lib. 1. cap. 13. & ultimo; & quæ in sequente puncto dicemus.

Supereſt dicendum de voluntate diuina, à qua hoc auxiliū manat, an, scilicet, talis sit tamq; efficax, ut voluntatem humanam prædeterminet ad cooperandū. Existimāt enim aliqui, cōcursum hunc procedere à determinata, absoluta, & efficaci voluntate Dei, quæ vult, ut humana voluntas talem actum supernaturalē eliciat, & sic efficaciter prædeterminat illam, ut sibi consentiat, quia illa voluntas Dei non supponit aliquam præsciētiam etiam conditionatam liberæ determinationis humanæ voluntatis, sed simpliciter est causa efficax eius.

Vnde distinguūt, hoc auxiliū per modū cōcursum aliud esse ad extra, aliud ad intrā. Prius est transiens in creaturā, de quo rectē procedūt quæ in priori puncto diximus, esse, nimirū, ipsam actionem voluntatis humanæ prout à Deo pēdet; & ideo non determinare antecedētē, & per modū actus primi, ipsam voluntatem. Posterius verò, scilicet, auxiliū ad intrā vocant ipsam voluntatem Dei, quæ vult actū nostræ voluntatis, & in illū influit; quæ voluntas Dei, licet respectu ipsius Dei sit ad modū actus secundi & ultimi, tamē re

spectu effectus seu auxiliij ad extra producti, est per modū actus primi, quia est principium eius, & de hoc auxiliō ad intrā dicunt posse physicè determinare voluntatem creatam, quia ordine naturæ antecedit illam in influēdo, eò quòd ab ipsa voluntate Dei inchoetur actio, & ipsa secum afferat seu moueat voluntatē creatā ad influēdū; & hoc modo illā determinet, non aliquid præuiū illi imprimēdo, sed solū illā secū ad operandū trahēdo, quasi per naturalem sympathiā, seu necessariam cōnexionē & subordinationē.

Voluntas humana etiam in actibus supernaturalibus non prædeterminatur ab extrinseca Dei voluntate.

Quæ sententia sic exposita nihil differt ab opinione Scoto attributa de determinatione effectiua voluntatis creatæ per absolutam & efficacem voluntatem Dei, quam supra lib. 1. c. 12. & seq. ostēdimus, repugnare libertati, neq; habere Deū aliū modū efficaciorē, quo possit humanæ voluntati necessitatē inferre, & rationes ibi factæ, cū generales sint, æquē procedūt in his actibus supernaturalibus ac in cæteris. Et ibidē etiam ostēdi, si non habet Deus aliū modū cōcurrēdi cū voluntate creatā, manifestē se qui nunquā habere voluntatē creatam cōcursum Dei indifferentē ad plures actus; & cōsequētē nunquā esse in eius proxima potestate plures operari, sed vnū tantum, ad quē determinatur; atq; hinc vlteriū se qui, nunquā posse imputari voluntati quòd omittat actū aliquem: quæ omnia eodē modo, & eadem cōsecutione procedunt in actibus supernaturalibus; tantoq; magis, quanto auxiliū supernaturale magis superat voluntatis naturam & facultatem, magisque est grauitum & à sola voluntate Dei pendens.

Prima ergo ac præcipua ratio contra hanc sententiā sumēda est ex ratione auxiliij sufficientis, seu ex potestate morali, quā homines habēt ad actiones supernaturales, etiā cū illas actū non operātur. Nā si necessaria est illa voluntas Dei, illo modo explicata, apertē sequitur non esse in potestate hominis supernaturaliter operari, quando actū non operatur. Probat, quia cū homo non operatur, non determinatur per voluntatē Dei prædeterminatē, ergo tūc hæc voluntas nec fuit in Deo, neq; est in potestate hominis facere ut sit vel fuerit: ergo nullo modo est in potestate hominis habere tale auxiliū, seu supernaturalē

5 Prima ratio ex sufficienti auxiliō, seu potestate operandi supernaturaliter.

cōcursum ergo neq; est in potestate ei⁹ proxima, & morali habere actū, ad quem est necessariū tale auxiliū; & cōsequētē non potest illi imputari, quòd illū non habeat. Vis autē huius argumēti clariū perspicietur, magisq; mouebit, si in particulari exemplo adhibeatur, & quasi practicè inspiciatur, quæ sepe in hac materia dixi, quia nihil existimo efficacius esse posse ad veritatē concipiēdā. Constituamus ergo hominē audientē res fidei, & sufficienter excitatū ut possit velle credere, & Deū non inchoantem determinationē voluntatis talis hominis ad credendum per suā voluntatē diuinam & efficacē, quia nimirū non decreuit per voluntatē suā absolutā ut ille homo vellet credere, quomodo ergo intelligi potest esse in potestate huius hominis velle credere? Quia non est in potestate eius inchoare hoc velle, nisi Deus incipiat prædeterminādo, quod non facit, nec etiā potest velle sine supernaturali cōcursum ad extra: hūc autē non habet nec exhibitū, neq; oblatum seu paratū, quia Deus statuit non determinare illius voluntatem ad talem actū, nec deniq; potest ille homo aliquid facere, quo talem modū concursus seu determinationis obtineat: quo modo ergo est in potestate proxima talis hominis velle credere? Aut quid liberè omittit, ob quod possit ei imputari, quòd non sic à diuina voluntate determinetur? Aut denique quid faciet ut Deus velit illū determinare? quid enim facturus sit, ad illud indigebit priori voluntate Dei efficaci determinante ipsum, de qua redibit eadem difficultas.

6 Refellitur prior conclusio.

Quòd si quis fortasse in hoc distinguat inter actus naturales & supernaturales, & dicat, in supernaturalibus esse necessariū hūc determinationis modū propter eorū eminentiam, non autē in naturalibus. Atq; ita posse hominē illū sic excitatū habere aliquē bonum vsum suæ libertatis, quem si habeat, determinabitur & eleuabitur à Deo ad aliam voluntatem supernaturalem credēdi: si quis (inquam) ita respōdeat, in plura incidet incommoda. Nam, ut omittam, sine causa constitui differentiam hanc inter actus naturales & supernaturales, ut infra ostendam, primò sequitur ex illa doctrina, ante supernaturalem voluntatem credēdi liberam, necessariam esse aliam priorem voluntatem bonā naturalem, quod est plane falsum, quia, supposita sufficiente gratia excitante, potest homo immediatē consentire, & velle credere. Secūdo sequitur, illā naturalem bonā voluntatē

antecedentē esse veluti vltimā dispositionē, ad quā infallibiliter sequitur illa determinatio Dei, & voluntas credendi, quod Pelagianū est, & inauditum in Ecclesia. Tertio sequitur voluntatem credēdi non esse liberā nisi radicaliter in illa voluntate naturali, quia illa posita infallibiliter ponitur motio Dei, ex qua necesse est cōsequitur motus alius hominis, ut sepe declaratū est: hoc autem etiā est absurdissimū, quia secundum fidem voluntas credendi in se libera est.

Nec maiorē verisimilitudinē habet, quod quidā aiūt esse in potestate hominis habere hanc determinationē à voluntate Dei, non aliter quid faciendo, ut rationes factę probāt, sed negativè se habendo, id est, sinendo se moueri à voluntate Dei, nā si homo se moueri sinat, infallibiliter præmouebitur, & prædeterminabitur: est autē hoc in potestate seu libertate eius, quia non solū est homo liber ad agendū sed etiā ad non agendū; ad non agendū autē non indiget nouo cōcursum Dei, quia illa negatio nihil entitatis addit, vel effectiōnis positiuæ; & idē neq; ad non agendū indiget homo dicta prædeterminatione voluntatis Dei, quæ non datur nisi in ordine ad positiuū concursum; & idē cessat vltior processus, & fit quasi vltima resolutio ad prædictā negationem: videlicet, quod si homo se sinat determinari à Deo determinabit, & è cōuerso, quòd, si non determinatur, idē ei imputat, quia non se sinat determinari à Deo.

8

7 Altera conclusio improbat.

Prima ratio.

Hæc vero responsio, & in primo lib. pro illi⁹ loci opportunitate, & quasi ex philosophicis principijs impugnata est, & hic facile ostēdi potest, quā sit aliena à Theologica veritate, & quot absurda, ne dicā incommoda ex illa sequantur. Primū ergo interrogo, quæ sit illa negatio, ratione cuius dicitur voluntas se sinere moueri à Deo, nam si est negatio mera, alicuius positiui negatio est: erit ergo negatio alicuius actus qui sit in potestate voluntatis, quia, cū illa negatio dicatur esse libera, oportet, ut oppositus actus sit in potestate voluntatis. Vel ergo ille actus est bonus, vel malus: si bonus, sequitur determinare Deum voluntatem illius hominis ad credendum, quia non operatur aliū actū bonum, quod ridiculum est, & nemo dicet, si verò sit actus malus: ergo quoties ille homo eo tēpore, quo sufficienter excitatur ad credendum, non cōmittit aliud peccatū, infallibiliter determinabitur à Deo ut velit credere: consequens autem est falsum & contra doctrinam fidei, potest enim is, cui

suffi-

sufficienter fides proponitur, peccare peccato infidelitatis nolendo credere, etiam si nullum aliud peccatum contra aliam legem committat.

8. **2. Ratio.** Deinde, est ad illam negationem non sit necessaria positiua prædeterminatio Dei, tamen, consequenter loquendo in opposita sententia, est necessaria carentia prædeterminationis Dei, ad actum illi negationi oppositum, ita ut, sicut affirmatio est causa in suo genere ad æquata affirmationis, scilicet, quia homo vult id, quod Deus vult, & facit eum velle, ita est contrario negatio sit causa negationis, quia homo ideo non vult aliquid, quia Deus non prædeterminat illud, nec facit eum velle: Ergo quidquid dicatur homo non velle per illam negationem qua se finit moueri à Deo, ideo se ita finit, quia non prædeterminatur à Deo ad alium actum; hoc autem ipsum, scilicet, non determinari, non est liberum homini, quia est à solo Deo, & ex sola voluntate eius omnino antecedente & præordinata, antequam homo sua libertate utatur, aut vsurus præuideatur: ergo & altera negatio actus, quæ est in homine, & ex negatione prædeterminationis necessariò consequitur, non est libera, sed necessaria, quia est ex carentia necessarij cõcursum & impotentiã habendi illud, vt supra argumetabamur. Ergo, etiam si resolutio fiat ad dispositionem negatiuam hominis, non fit in aliquid, quod ab eius libertate pendet, sed quod ei necessariò inest, necessitate physica, supposita negatione determinationis diuinæ. Quæ licet in homine non inferat, nisi negationem, in Deo est voluntas absoluta, qua vult non dare homini tale cõcursum vel motionem, quia diuina voluntas non se habet merè negatiuè, circa ea, quæ liberè non facit (est enim hic quidam status voluntatis minus perfectus) sed definitè & positiuè vult non facere, quæ liberè non facit. Est ergo illa negatio obiectum positiuæ voluntatis, qua Deus decreuit non dare tali homini hunc cõcursum, vel determinationem, quod decretum (in sententia quã impugnamus) habuit Deus ex se solo, quia voluit, nulla spectata dispositione voluntatis humanæ. Quæ enim fingi iam potest talis dispositio? Nunquid fingenda est alia negatio, quæ sit dispositio ad alteram negationem?

Tertia Ratio.

Tertio est aliud valde absurdum in illa responsione, nimirum, quia ex illa sequitur, totam rationem ex parte hominis,

ob quam ei datur efficacissima motio gratiæ, & veluti vltima dispositio ad illam, esse quandam negationem liberam, quæ non potest esse negatio actus supernaturalis, nam hæc potius repugnat, vel certè est omnino aliena & extranea, vt subiectum reddat aptius vel dignius supernaturali dono: erit ergo carentia actus naturalis, & consequenter erit ipsa eiusdem ordinis & merè naturalis. At multò maius absurdum est ponere dispositionem naturalem negatiuam sufficientem & vltimam ad supernaturalem gratiam efficacem, quam ponere naturalem dispositionem positiuam: nam vtroque modo vltima resolutio tanti supernaturalis doni fit in solum vsum naturalem libertatis, & ponendo illam dispositionem negatiuam, fit resolutio in dispositionem minus perfectam, & excluditur ab illa causa & ratione non solum auxilium gratiæ, sed etiam cõcursum Dei naturalis, quia ad illam negationem non est necessarius hic Dei cõcursum: vt ipsi fatentur. Vnde auctores huius sententiæ, cum inconueniens censeant admittere efficaciam auxiliij aliquo modo pendere à libero arbitrio vt cooperante ipsi gratiæ, in maius inconueniens & absurdum incidunt, concedentes ex solo naturali vsum libertatis vel positiuo, vel negatiuo pendere, quod homini detur efficax auxilium.

Audiui quendam Theologum respondentem, illam negationem, licet non reducat in cõcursum physicum positiuum Dei, reduci tamen in quoddam auxiliu morale, quo Deus ita determinat voluntatem, vt omnino non resistat. Sed in primis iam ego ostendi, illam negationem, iuxta sententiam quã impugnamus, in negationem physicam prædeterminationis diuinæ ad positiuum actum, cui illa negatio opponitur, reduciendam esse: at verò illa est non solum sufficiens, sed efficacissima causa huius negationis absque auxilio morali. Et deinde aut illud auxilium morale est supernaturale & gratiæ; & hoc non est simpliciter necessarium ad negationem actus naturalis: aut est auxilium ordinis naturalis, & sic non emittatur illud inconueniens, quod totus ordo gratiæ reducatur in dispositionem naturalem.

Dices, non reduci in illam negationem, vt dispositionem, sed solum vt remotionem obicis seu impedimenti: sicut nos supra dicebamus in primo auxilio gratiæ excitantis. Respondetur, neque esse simile quod affertur, neque in illo etiam exemplo proprie dici, aliquam negationem esse necessariam dispositionem, vt Deus conferat illud auxiliu. Itaque de prima vocatione seu

Præcluditur euasio quedam.

seu illuminatione habemus certam generalem legem, qua Deus statuit, quantum est ex se illuminare & saluare omnes; & prætereà cõstat, illuminare & vocare tam eos, qui resistunt, quã qui non resistunt, licet non omnes æqualiter, tamen omnes aliquo modo sufficienter, & similiter illuminat tam malos, quã bonos. Quod si fortasse interdum ex occulto iudicio, quauis non iniusto, aliquos malos non actu illuminat vel vocat, non est, quia negatio talis præe dispositionis sit necessaria conditio ad primam illam gratiam recipiendam, sed quia peccati demeritum est de se sufficiens causa, vt Deus iuste non conferat illam gratiam: at verò in presenti nulla est lex generalis, qua Deus statuerit conferre hanc determinationem efficacem omnibus, hoc solo quod non ponant obicem peccati, quia hæc lex, nec contenta est in voluntate generali saluandi omnes; neque speciali aliquo testimonio ostendi potest.

10. 4. Ratio. Dicent fortasse, imò esse legem certam, quod ei, qui non resistit, dabitur hæc motio efficax. Sed, interrogo quid sit hoc non resistere in eo, verbi gratia, qui sufficienter vocatur ad fidem: aut enim est, positiuè sequi vocationem ipsam; & hoc nihil aliud est, quam velle credere: vnde hoc non potest esse ratio motionis, sed potius est effectus eius. Vel est, non delinquere contra fidem; aut non esse rebellem, &c. Et hoc, quauis negatione explicetur, reuera non est aliud, quã consentire vocationi per voluntatem credendi, quia per illam vocationem ad hoc inclinatur & inducitur homo vt velit credere: ergo non aliter potest non resistere, quam consentiendo & volendo credere: nam, siue habeat oppositam contrariam voluntatem vel iudicium, siue solam voluntatem credendi suspēdat, & liberè illa careat, vocationi resistit. Vel non resistere est, non committere tunc aliud peccatum: & hoc, vt dixi, est impertinens, tum quia, etiã si aliud peccatum non committat, non ideo statim determinabit efficaciter, vt velit credere; tum etiã, quia, licet tunc sit in alio peccato & affectum eius habeat, nihilominus potest velle credere; sic enim multi conuertuntur ad fidem, qui non statim iustificantur, & statim peccati relinquunt; tum denique, quia hoc ipsum non peccare, si actualiter & liberè sit, quauis speculatiuè cõcipi possit fieri per negationem actus, tamen moraliter, & prout de facto exercetur, non fit si ne positiua voluntate non peccandi, quæ pcedere deberet ex alia diuina prædeterminatione.

11 Potest ad hæc omnia responderi iuxta quãdam Henrici opinionem, quodlib. 4. q. 19. & Quodlib. 8. q. 5. hanc negationem non tam in instanti temporis quã in priori naturæ esse considerandam, nam, quando Deus præuenit & excitat voluntatem, potest considerari voluntas prius naturam quã consentiat: si ergo statim renititur, fit incapax efficacis auxiliij & determinationis: si autem non renititur, sed negatiuè se habet (quod ex se potest) recipit prædictam determinationem. Sed hæc Henrici sententia, neque ab his auctoribus recipitur cum quibus disputamus, neque est cõsentanea sanæ doctrinæ de prædestinatione & gratia, quia, initium totius prædestinationis & salutis nostræ reuocat in quendam vsum negatiuum liberi arbitrij, quæ ex se & sine Deo adiuuante vel cõcurrente habere potest, vnde cõtra illam fieri possunt multa ex argumentis factis. Nec magis potest hæc negatio intelligi hoc modo explicata, quam reliquis. Nam, omnis voluntas excitata à diuina gratia, prius naturam quã consentiat, præintelligitur sub hac negatione: hæc ergo dispositio pro illo priori æquæ est in omnibus hominibus. Rursus, quando in secundo signo naturæ voluntas exit in actum, quicumque ille sit, ad illum prædeterminatur à Deo: ergo, quod magis determinetur ad consentiendum, quã renitendum, non est ex dispositione negatiua voluntatis, quæ equalis in vtraque voluntate erat. Nec potest responderi, consequenter loquendo in hac sententia, voluntatem prædeterminari ad quosdam actus à diuina voluntate, & non ad alios, vt iam ostendi, & infra iterum dicam. Et quauis id gratis demus, adhuc non potest intelligi, quod dispositio illa negatiua ordine naturæ antecedit diuinam determinationem, quia, licet in eodem instanti temporis distinguamus duo signa naturæ, vnum prius quã voluntas velit, aliud, in quo iam determinata est & vult, tamen inter hæc duo signa non possumus fingere vel excogitare tertium signum medium in quo sit illa specialis negatio voluntariæ resistentiæ, qua posita, dicitur Deus præbere hanc efficacem motionem; quia voluntas, præsentato obiecto, licet prius naturam intelligatur apta ad volendum & indifferens, statim vult, aut non vult illud: Quod si vult, iam habet actum, si autem non vult deliberatè seu liberè, moraliter loquendo etiam habet actum, quo respuit tale obiectum, & si metaphysicè fingamus non velle per solam suspensionem actus indirectè voluntariam, & liberam,

beram, iam non potest pro eodem instanti habere actum: ergo impossibile est fingere aliud signum medium. Dices, hoc esse verum respectu eiusdem actus, tamen respectu diuersorum negatione vnus posse esse dispositionem ad alium, vt in vulgari exemplo: cum duo excitantur ad fidem. Vnus potest posituè resistere nolendo, alius potest suspendere nolitionem; & hac ratione potest in eodem instati à Deo moueri, vt velit credere. Sed certè, si illa suspensio nolitionis fuit voluntaria & humana, vix concipi potest sine positua voluntate non iudicandi esse falsum quod proponitur: sed siue hæc volitio sit formalis siue virtualis tantum, vanum est existimare, hoc ipso quod homo habet illam volutatem nõ dissentiedi, prædeterminari efficaciter à Deo, vt velit assentiri, & credere esse verum quod proponitur, cum illa suspensio actus, licet sit minus mala, quam voluntas dissentiedi, tamen ex se bona non sit, imò, si vrgeat præceptum posituè credendi, possit esse mala. Nulla ergo dispositio negatiua, libera & moralis fingi potest, ex qua pendeat, & ad quam consequatur hæc motio efficax. Quocirca, volutatem sinere se moueri à Deo vocante, non est aliud, quam posituè respõdere, & conari, & elicere consensum liberum cooperando gratiæ adiuvanti, & ante hanc cooperationem, nulla negatio prior naturam intelligi potest, quæ sit efficax aut necessaria ratio ex parte hominis, ob quam Deus illi præbet huiusmodi prædeterminationem. Quapropter, si illa est necessaria ex sola Dei libera voluntate præbetur: vnde fit, eam non esse in potestate hominis, cui nõ datur, & ex consequenti non posse illi imputari, quod non operetur.

12 Conclusio & summa huius discursus.

Ex quibus rationibus & alijs similibus superius lib. 1. cap. 7. conclusimus, concursum causæ primæ ad actus liberos humanæ voluntatis non præberi necessariò per huiusmodi voluntatem efficacem & absolutam, qua Deus velit actum liberum fieri à voluntate humana; sed sufficere actum, quo veluti sub conditione, velit talem actum fieri, & sic ad illum influere, si voluntas humana ad illum cooperari voluerit. Hoc ergo ipsum dicendum est etiã in supernaturalibus actibus, atq; necessariò est vt hi, qui de facto non consentiunt, etiam si vocentur, verè dici possint habere auxilium sufficiens, quãuis non habeant efficacem. Et ratio à priori est quia dependetia, quæ actus supernatura-

les habet à Deo vt prima causa, licet in se sit altioris ordinis, tamen est eiusdem proportionis, & eadem habet radicem & originem, vt in cap. 3. declarauimus; & idè eodè modo reperiri potest in voluntate libera, & ex parte Dei etiam applicari potest eius virtus ad influendum in illum actum ex simili voluntate, quasi conditionata & expectante liberam cooperationem creatæ voluntatis: non est ergo necessaria ad prædictum influxum seu dependentiam illa voluntas absoluta ac prædeterminans.

Aliunde verò non magis potest coherere hæc prædeterminatio physica per extrinsecam Dei voluntatem cum indifferentia libertatis humanæ quo ad exercitium actus, quam prædeterminatio per entitatem inheretem: ergo non solum non est necessaria talis voluntas Dei ad hunc concursum, verum etiam nec possibilis, si concursus datus est ad actum liberum, eius libertate seruata. Antecedens latè probatum est dicto lib. 1. cap. 14. nam vt dixi, quoad hoc eadem est ratio actuum supernaturalium & aliorum. Item rationes omnes, quæ factæ sunt de præmotione inherente, probant idem de quacunque præmotione efficaci, quæ sit omnino antecedens; imò multò magis probant de hac præmotione per efficacem voluntatem Dei, quia minus potest illi resistere voluntas creata, quam cuiuslibet formæ creatæ sibi inherenti. Nam, quod præmotio sit per entitatem inherentem, aut sine illa, ad necessitatem inferendam nil refert, vt constat in motione brachij, vel intellectus per voluntatem, nihil enim præuium imprimit voluntas brachio vel intellectui; & nihilominus, quia potentia motiua vel intellectus, naturaliter & necessariò obediunt voluntati, illi actus non sunt liberi respectu talium potentiarum, sed solum respectu voluntatis mouentis. Sic ergo actus voluntatis nostræ non erit liber respectu eius, sed solum respectu Dei mouentis.

Præterea, cum eadem efficacia confirmari hoc ipsum potest testimonio Concilij Tridentini supra adducto, nam, si intentio & ratio & verba eius, spectentur, non minus procedit ipsius definitio de hac præmotione extrinseca, quam de quacunque intrinseca. Nam, in primis intentio Concilij fuit omnino reijcere hæresim horum temporum dicentem, Deum præmotione sua impedire vsum libertatis in operibus gratiæ: at verò hæretici, potissimè hoc attribuunt diuinæ volun-

13 Vltima ratio, ex repugnantia cum libertate quoad exercitium.

14

Ex Conc. Trid.

voluntati extrinsecus mouenti: nam de auxilio illo inherente, & distincto ab excitatione vitali & antecedente consensum liberum, nullam mentionem faciunt. Vnde si Concilium hanc etiam præmotionem non excludit, non satis damnat huic errorem, & illius fundamentum. Deinde ratio eius & verba eodem modo induci possunt, quo in cap. præcedente ponderata sunt.

Ex Patribus.

15

Præterea, omnia, quæ ex Sæctis Patribus adduximus li. 1. c. 13. in hac etiã causa procedunt, quia ipsi generatim loquuntur de scientia ac volutate Dei & libertate humanorum actuum, quicumque illi sint; & huic libertati absolutè repugnare dicunt, necessitatem ex quacunque causa antecedente. Rursus omnes Sancti, qui significant, Deum non prædefinire, sed præscire actus liberos, à fortiori hoc docent, quia hæc prædeterminatio quæ ad extra progreditur, & efficaciam habet in nostram voluntatem, supponit necessariò præfinitionem ad intram, & ab illa manat: vnde necesse est vt illi patres de hac saltem præfinitione loquatur: citauimus autem prædictos Patres in citato loco 1. lib. Ex quo loco constat, eos non solum generaliter loqui, quauis hoc satis esset, sed etiam specialiter de actibus illis, per quos iustitiam & gloriam obtinemus, qui sunt actus supernaturales. Præterea vbicumque, Sancti de libertate arbitrij loquuntur, dicunt, ita se gerere Deum cum voluntate nostra, vt nullam vim ei ingerat, sed in potestate eius motum eius constituat, ita vt eum inchoare possit, si velit, vel suspendere, tamen supernaturalibus actibus, quæ in naturalibus; imò in illis specialiter aiunt, quauis Deus pulset, & tangat corda, tamen nõ inferre vim, sed expectare vt ipsa voluntas consentiat cum Dei adiutorio, quod semper & necessariò esse, & paratum esse supponit. Hæc autè locutiones omnes, quæ non solum Sanctorum sunt, sed etiam diuinæ Scripturæ, nõ possunt satis intelligi, & ad veram praxim reduci, si supernaturalis consensus etiam posita excitatione & alijs ex parte hominis prærequisitis inchoatus est ab illa efficaci Dei voluntate, prædeterminata ad vnũ, quæ neque in potestate nostra est, si ex se non est posita: neque ei resistere possumus si fuit iam posita.

Clemens.

Legatur igitur Clemens Pap. epi. 3. præsertim pa. 3. vbi ait, inter alia. Si aliquid esset, quod audientes scilicet, vel ad credendum, vel ad non credendum determinaret extra arbitrium eorum, me-

Opuse.

ritum & libertatem tolli.

Irenæus l. 4. cõt. hæc. c. 71 hac ratione dicit, Deum, postquam hominem constituit in sua potestate ad vtendum sententia & suasionem Dei, nullam vim illi inferre, sed potestatem electionis ei relinquere. & c. 76. idè latè prosequitur, in quo verba illa sunt notanda. Præstata ei cor tuum molle & tractabile, ne induratus amittas vestigia digitorum eius; & infr. Neque; lumen cum magna necessitate subijciat sibi quæquæ, neque; Deus cogit eum, qui nolit continere eius artem. & lib. 5. c. 1. eodè sensu ait, Deum reducere homines ad se, non vi, sed suadela. Epiphanius. her. 5. & 16. contra fatum disputans ait inter alia: tolli libertatem, si is qui facit, non à se ipso facit, sed secundum necessitatem dominij fati. Quæ verba, si eorum ratio spectetur, eodè modo procedunt de quacunque; necessitate antecedente extrinsecus illata, siue à diuina voluntate, siue ab alia causa præsertim quod nonnulli Theologi & Christiani Philosophi, dispositionem Diuinæ prouidentie fatum appellent. Si ergo illa induceret antecedentem necessitatem, etiam libertatem tollerent.

Cyrillus Alex. lib. 8. cõt. Iul. sub finem, cum docuisset, hominem esse liberi arbitrij his verbis. Vt nos ad quoduis bonum sponte incederemus, consilio nõ coactè, viuere super terram hominem permisit Deus; & ita fuit ab initio. Arripuit enim sua voluntatis habenas, & suorum iussu momento in vtraque fertur, in bonum (inquam) & in malum, subdit, Itaque, si ineffabili quadam & diuina virtute & efficacia vsus mutasset singulorum mentem ad bene agendum, & indidisset postea bonum, à quo agerrimè discedere posset, & non sponte, vltra nõ esset fructus mentis; neque; res digna laude, sed necessitatis, & cupiditatis non voluntaria (id est, nõ libera). Quæ verba tam sunt clara & expressa, vt nulla indigeant ponderatione vel explicatione, & loquitur de homine in ordine ad actiones supernaturales: & idè subdit Christum Dominum doctrina, miraculis, & beneficijs homines ad se vocasse, vt liberè conuerterentur.

Ex Chrysof. nõnulla adduxi sup. li. 1. c. 13. Quibus addi potest quod ait hom. 11. in Ioã. Corporis natura, quocunque; eam opifex ducere velit, ed sequitur, neque; resistit, anima autè sui iuris vim in se habet operandi, neque; vlla in re Deo nisi velit obtemperat, inuitam enim & coactam. minime vult Deus, &c. vbi coactionem pro necessitate sumit vt Patribus moris est: & hanc se qui existimat, si anima ita à Deo moueatur, vt ei resistere nõ possit. Multa etiã ad hanc rem possunt ex illo sumi hom. 1. & 2. in epi. ad Ephes. & hom. 16. in epi. ad Rom. hom. 56. in Matth. & hom. mil. in Psal. 115. vbi tractat illud locum. Nemo potest

potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum, & quærit. Si Pater trahit, Filius deducit, Spiritus illuminat, quid peccat, qui neq; tracti sunt, neq; ducti neq; illuminati? Respondet. Quoniam non præbent se ipsos dignos, ut ei suscipiant illuminationem. Propter quæ verba & similia, quæ in alijs locis ex citatis habet Chrysostomus, nonnulli ei imponunt, quod senserit, liberum arbitriū gratiam Dei præuenire; atq; ita exordiū salutis à libero arbitrio sumi, absq; heresi tamen, quia eo tēpore nō erat veritas ad eū patefacta, nondū exorta, examinata, ac reprobata Pelagiana hæc. Ego verò nō credā, hanc fuisse Chrysostomi mentem, nam apud illū hom. 13. in Ioan. lego, *Gratia Dei semper in beneficijs priores sibi partes vendicat, nō enim nostris præcedētibz meritis hanc accepimus remunerationē, non solum quod facti simus ex nihilo, sed quod facti, & facti ad & vitā ad didicerimus, &c.* & infr. *Iterū emēdādi medicina adhibita, non debita quidē, sed à misericordia, & gratia proueniens, & homil. 71. in Ioan. circa illa verba, Sicut ego dilexi vos (inquit) Non enim vestris præcedētibz meritis debitum persolui, sed ego incæpi.* & hom. 22. in Genes. *In nostra volūtate (inquit) post gratiam totū derelictū est.* Quæ verba sunt valde notāda, nam dum ait, post gratiā, illi tribuit initiū, & primas partes: dum verò ait, post gratiam totū derelictum esse in nostra voluntate, clare docet gratiā non mouere prædeterminando omnino ac physicè volūtatem. Denique dicta homil. 56. in Matth. inquit, *Non enim probe ac vt oportet agere possumus, nisi gratia illa repleti fuerimus. Quis enim potest, generose quicquam facere, nisi Christi nutus accedat.* In prioribus ergo verbis super Pl. 115. sensus Chrysostomi (vt existimo) est, idēdō homines peccare non credendo, aut non agendo pœnitentiam, quia diuinam illuminationem non suscipiūt, liberè consentiendo, vel immediatē, si vocatio sit perfecta; vel, si inchoata tātūm sit & remota, aliquo modo illi cooperando, vt maiorem recipiant: vnde inferiūs ait. *Et si enim eius est trahere & inducere, animam tamen requirit, qua motem gerat, & faculē pareat.* Atq; hoc modo confirmat sententiā, quam nunc tractamus; vult enim etiā in operibus gratiæ determinationem liberam debere esse ab ipsa voluntate, præparata tamen & adiuta diuina gratia: & hoc est quod ibidē subdit. *Neq; enim virtus, nec salus nostra cogitur, nam, & si maxima pars: atque adēdō ferē totum eius sit, exiguum quid tamen nobis reliquit, vt non sit à persona remota causa corona.*

Denique similia reperiuntur frequenter

apud Patres Græcos, vt Theodoretū, Theophyllactū, Oecumeniū, & Origenē, ad Rom. 8. & 9. ac. 11. Theophyllactō etiā ad Ephes. 1. & Marci. 4. explicando parabolā seminantis. Neq; horum Patrū auctoritas minuitur, eō quod eo tēpore & loco scripserint, quo Pelagiana hæresis nondū illos vexabat, sed potius Manichæorū error negantium libertatem arbitrij, nam hoc quidē in causa fuit, vt clariūs & copiosius de libertate, quā de gratia scripserint, non verò, quod aliquid falsum docuerint, vel plus libero arbitrio, vel minus gratiæ Dei tribuendo, quā eis conueniat.

Atque idem iudicium est de Patribus Latinis Augustino antiquioribus, vt fuit Hilarius, qui super Psalmum. 2. *Vnicuique nostrum (inquit) libertatem vitæ sensumq; permisit, non necessitatem in alterutrū affigens.* & infr. *Quid honoris ac præmij bonitatis necessitas mereretur, cū malos non esse vis quadam nobis conferta non fineret?* Quod enim per nomina, vis vel necessitatis, ipse dicit, de physica prædeterminatione eandem rationem habent, vt ostendimus. Hieronymus etiā, licet ex professo contra Pelagianos scripserit, multa tamen docet, quæ huic sententiæ plurimū fauēt. Præsertim in epi. 149. ad Hedibiā q. 10. vbi etiā in eam extremā sententiam inclinat, quod omnis discretio inter bonos & malos fit ex vsu volūtatis. Sic enim ait, *Non gentes eligi, sed hominū volūtates, nec Deū saluare absq; iudicij veritate, sed causis præcedentibus, quia alij non susceperūt filium Dei, alij autem recipere sua sponte voluerunt.* Quod vel dici nō potuisset, vel saltē non ita diceretur, vt satisfactū esset quæstioni propositæ, si ipsas hominum volūtates diuina voluntas suo tantū nutu & arbitrio determinaret. Vnde idē Hieron. in epi. ad Ctesiphōtē col. 6. *Velle (inquit) & currere meum est, sed ipsum meum sine Dei semper auxilio non erit meū.* & li. 3. cont. Pelag. paulō post med. dicit. *Vbi misericordia & gratia est, liberū ex parte cessat arbitrium, quod in eo tantūm est vt velimus, atque cupiamus, & placitis tribuamus assensum.* Dicitur enim ex parte cessare liberum arbitrium per gratiā, quia dum per gratiam præuenitur & inclinatur, quodammodō indifferentia eius minuitur. Vel aliter, & fortassē meliūs, quia gratiæ necessitas est ob impotentiā liberi arbitrij. Si ergo gratia omnino prædeterminaret liberū arbitrium, & sine hac prædeterminatione nihil facere posset, non ex parte, sed omnino tolleretur liberum arbitrium. De eadem re multa legi possunt apud Hieron. ad Rom. 8. & 9.

Theodor.
Theophyl.
Oecumen.
Origen.

18
Hilar.

Hieron.

& 9. ad Galat. 1. & Malach. 1.

19
August.

Venio ad Augustinum, qui huic sententiæ potissimum aduersari censetur, nullus tamen est, vt existimo, qui magis illi patrocinetur, quia nullus ita gratiæ necessitatem & efficaciam explicuit, exaggerauit, ac plenè docuit, sicut Augustinus: & tamen nunquam dixit, aut significauit ad necessitatem vel effectus gratiæ pertinere, vt humanam voluntatē omnino seu physicè prædeterminet: imò hanc determinationem semper dicit esse propriam voluntatis, vocat autem propriam, non quia sine diuina præparatione fiat, nec quia ab illa sola sine Dei cooperatione fiat: ergo solum potuit appellare propriam voluntatis, quia per intrinsecam libertatem diuinæ gratiæ cooperatur, non determinata ab alio, nam, si ab alio esset iam determinata, nulla ratione posset ei attribui talis motus tanquam proprius eius, & tanquam omnino indifferens. Sic loquitur Augustinus de spiritu & litera c. 34. *Consentire vocationi vel dissentire, propria voluntatis est.* & libr. 83. quæst. q. 68. in primis ait, *Quia, nec velle quicquam potest nisi admonitus & vocatus, efficitur, vt & ipsum velle Deus operetur in nobis.* Vbi primūm considerandum est, non hoc tribuere Augustinum prædeterminationi efficaci, sed vocationi. De qua subdit, *Vocatio ergo ante meritum, voluntatem operatur.* Propterea, & si quispiam sibi tribuit, quod venit vocatus, non potest sibi tribuere, quod vocatus est. Eandem doctrinam habet de præd. & grat. cap. 9. & lib. de grat. & libero arbitrio c. 3 *velle (inquit) & nolle, propria voluntatis est.* Item libr. 1. de grat. (Christ. cap. 14. & libr. cont. Adimant. Manichæ. capit. 26. ait esse in nostra potestate positum voluntatem mutare. Quod commemorans libr. 1. retract. capit. 22. ait non esse contra diuinam gratiam, quia licet mutari in melius sit in potestate voluntatis, tamen hac potestas est à Domino, à quo voluntas præparatur, & iuuatur; nunquam autem dixit, à quo prædeterminatur. Hoc idem confirmatur ex lib. de Ecclesiasticis dogmat. cap. 21. In illis verbis, *Manet utique arbitrij libertas, id est, rationalis voluntas, sed admonente prius Deo, & inuitante ad salutem, vt vel eligat, vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc est, inspiratione Dei & infrā, Initium ergo salutis nostra Dea miserante habemus, vt acquiescamus saluifera inspirationi, nostra potestatis est.* Quod inferiūs alijs verbis dicitur, *Arbitrium naturæ nostra sequax esse diuinæ inspirationis liberè consistit.* Opusc.

mur. Quod item alijs verbis dixit August. epi. 106. *Voluntatem esse comitem & pedisequam gratiæ, non duces nec præuiam.* Denique, vt supra cap. 4. & 5. latè notauimus, nunquam Augustinus docuit aliud genus auxiliij gratiæ, nisi excitantis seu operantis, & adiuuantis seu cooperantis: ex quibus illud antecedit vsū libertatis: non tamen prædeterminat, vt ostensum est; hoc autem non antecedit causaliter vsū libertatis, sed iuuat illum, & cooperatur cum illa, vt ipsum nomen præ se fert, & vtrumque docuit Augustinus citatis locis: & lib. 4. cont. duas epi. Pelag. capit. 6. & lib. 1. ad Simplician. quæst. 2. & in Ench. cap. 32. & sæpe aliàs. Possent etiam hoc loco afferri testimonia, in quibus Augustinus declarat gratiæ efficaciam sine hac physica prædeterminatione: quæ capit. sequent. afferemus. Item ea testimonia, quibus docet, cum eadem gratia præueniente, & mouente fieri interdum vt vnus operetur, & non alius: nam inde euidenter conuincitur, prædeterminationem physicam non esse necessariam, de qua re dicemus infrā c. 17.

Post Augustinum eodem modo operationem gratiæ & cooperationem liberi arbitrij declararunt ferè reliqui Patres, qui eum imitati sunt, vt Prosper, 1. de vocat. Gent. cap. 3. aliàs. 9. lib. 2. c. 4. 9. & 10. aliàs 12. 26. & 28. Cuius verba iam ex parte supra retuli, & sufficere existimo: & in respōs. ad obiect. Gall. passim hoc insinuat, sed specialiter notanda sunt verba, quæ habentur. cap. 6. *Prædestinationem Dei, siue ad bonum siue ad malum in hominibus operari, ineptissimè dicitur, vt ad vtrumque homines quedam necessitas videatur impellere, cū in bonis voluntas sit intelligenda de gratia, in malis autem voluntas intelligenda sine gratia.* Quæ verba ex Augustino referuntur in capitulo Vasis iræ. 23. quæstio. 4. Eandem doctrinam amplexus est Fulgent. libr. 1. & 2. ad Monym. & Anselm. lib. de Concord. Prædestinat. & libe. arbit. vbi in capit. 1. vt supra vidimus, distinguit, duplicem necessitatem, ex suppositione consequente, quæ non repugnat libertati, & ex antecedente suppositione, quæ libertatē tollit. Vnde cōcludit in fine capituli, *Sola voluntas determinat ibi quid teneat: vbi dictio exclusiua, sola, non excludit cōcursum Dei concomitantē, sed prædeterminantē, de quo subdit, Neq; aliquid facit vis necessitatis, vbi operatur electio sola voluntatis.* & cap. 2. ex hac doctrina cōcludit, Deum prædestinationē suā non co-

20

Prosper.

Fulgent.
Anselm.

gete voluntatem, neque ei resistere, sed eam in sua potestate dimittere. Quod in re idem est, quod illam non prædeterminare. Et super Matthæ. circa illa verba capit. 6. *Fiat voluntas tua.* ait, voluntatem Dei non cogere humanam, id est, necessitare, quia semper illam relinquit cum potestate resistendi. Et (quod valde notandum est) etiam ipsum Paulum ait ita fuisse percussum, ut voluntas eius tunc fuerit libera, ut resisteret, si vellet. Similia multa possunt sumi ex Bernardo libr. de grat. & libero arbitrio. & ex Richard. de Sanct. Victor. tract. 1. de statu inter. homin. part. 1. capit. 14. vbi ait, *Libertatis esse, ut consensus eius extorqueri, vel cohiberi non possit.* & capit. 3. illud ait esse necessarium & non liberum, cui voluntas resistere non potest.

Nota.

Bernard. Richar. Victor.

21 Gregor.

Qui dicat Faustum Semipelag. hæresis inspectum. Petr. Diac. Magent. Herm. Pap.

Ado.

Tritem. Ioan. Mon.

Huic etiam sententiæ fauet Gregor. 6. Moral. capit. 11. dicens, *Si superna gratia nocentem non præuenit, nunquam profecto inueniet, quem remuneret innocentem; superna igitur pietas prius agit in nobis aliquid sine nobis, ut, subsequente quoque, nostro libero arbitrio, quod iam appetimus, agat nobiscum.* Possent etiam multa adduci ex Fausto, Galliæ Episcopo, in duobus libris, quos de gratia & libero arbitrio scripsit, & habentur tom. 5. Biblioth. Sanct. Patr. Sed ea omitto, quia suspectus est de Semipelagianorum errore, ut constat ex Petr. Diaco. lib. de Incar. & grat. Chris. capit. 8. & vltim. & Ioann. Maxent. in Rescript. ad Hormisd. Pap. colum. 12. & (quod grauius est) quia Hormisd. Papa consultus à quodam, qui appellatur Possessor, quid de libris Fausti sentiendum esset, nihil aliud respondet, nisi *Neque illum, neque quemquam, quos in auctoritatem Patrum non recipit examen Catholica fidei, aut Ecclesiastica disciplina ambiguitatem posse gignere aut religiosi præiudicium comparare.* Habetur hæc epistola in eodem tom. 5. Bibliothec. & nuper excusa est inter epistolas decretales, & est nume. 67. Hormisd. Papæ. Qui in citatis verbis videtur alludere ad decretum Gelasij in capit. Sancta Romana. distinctio. 17. vbi inter libros apochryphos opera Fausti enumerat. Unde in vit. Fulgentij capit. 28. refertur Fulgentius eum reprobasse; & Ado in Chronic. hæreticum eum vocat; & eodem modo sentit de illo Tritemius in Fausto. & Ioann. Montinien. in epi. ad Lector. quæ habetur ante opera Prosperij, ait, Faustum cum

Cassiano & alijs peruertendo potius quam differendo, oppugnasse opera Prosperij de Gratia. Et, quoniam Gennadius, in libr. de vir. illustrib. quem libro beati Hieronymi adiecit Faustum, & eius libros de gratia multum commendat, ipsum Gennadium idem Ioannes Montinien. suspectum facit Pelagianæ hæresis. Et coniecturæ, quas adducit, infirmæ non sunt, quanuis malè interpretetur capit. 21. de Ecclesiastic. dogmat. de quo supra dictum est. Denique, licet in Præfat. illorum librorum Faustus rectè de gratia loqui videatur, tamen Isidorus in vita Fulgentij (ut allegatum reperi, ipsum enim videre non potui) ait Faustum incredibili calliditate Catholicum videri voluisse, cum esset Pelagianus. Quapropter multi moderni scriptores libros illos cum auctore rejiciunt, quanuis non desint nonnulli, qui Faustum hac nota liberare studeant, quia in eis libris nihil videtur inueniri, quod cum Catholica doctrina apertè repugnet.

Isidor.

Contra Faustum scribunt Ioan. à Bonon. lib. de Prædest. par. 3. pag. 216. Turrian. in lib. de elect. diuin. fol. 6. Bellar. lib. 2. de grat. cap. 11. & 15.

Pro Fausto scribunt Ruard. att. 7. §. Nec re ipsa. Dried. de Concor. fol. 20. 52 & 57. & tractat. 4. de captiuit. & red. c. 2. par. 5. Conar. lib. 4. variat. cap. 17.

Alia testimonia Patrum, quibus supra probauimus ita dari nobis sufficientem gratiam, ut sit in potestate nostra habere omnia necessaria ad operandum, hanc etiam partem confirmant, nam, quacunque ratione asseratur diuina voluntas efficax, & prædeterminans nostram, esse necessaria ad supernaturales actus, necessariè sequitur illam non esse in potestate nostra, ut satis declaratum est.

Ex scholasticis qui contra hæreticos scripserunt, eadem veritas confirmatur.

Quapropter ex Scholasticis Doctoribus nihil noui est, quod hoc loco afferamus, præter ea, quæ lib. 1. de generali concursu, seu influxu primæ causæ adducta sunt; nam illi in vniuersum loquuntur de actibus voluntatis, tam naturalibus, quam supernaturalibus: & ratio libertatis, in qua nituntur, generalis est. Et inferius capit. 16. notabimus nonnullos, qui non solum prædeterminationem in nostra voluntate, sed etiam præfinitionem in diuina circa actus supernaturales negant. Hoc autem loco notandi sunt noui scriptores, qui specialiter disputant contra hæreticos negantes libertatem voluntatis propter efficaciam gratiæ, quos in hunc locum

locum reseruauimus, quia reuera plurimum fauent huic nostræ sententiæ, magnamque illi auctoritatem conciliant, nam fere omnes professi sunt, non posse se aliter hæreticis satisfacere, seque ab eorum calumnijs defendere.

Vualden.

Roffen.

Id constat ex Vualdensi lib. 1. doctrin. fid. antiq. à cap. 23. ad 28. vbi pluribus rationibus & testimonijs hanc sententiam cõfirmat: & specialiter capit. 25. ait, periculosè errasse quosdam Magistros, ponentes in humanis operibus necessitatem antecedentem, etiam ex voluntate Dei. Item Roffensis artic. 36. vbi etiam plura ex Patribus congerit, & specialiter ait. Sicut non sequitur, homo nihil potest velle absque Dei assistentia, & generali influenza: ergo non est liber, ita non sequi, ex necessitate auxiliij gratiæ hominem non esse liberum, quia sicut influenza illa semper adest voluntati, ita & auxilium diuinæ gratiæ cunctis ad manum est præsens; & ibidem ex Luthero refert hæc verba. *Perijt itaque hic etiam generalis illa influenza, quæ garriunt esse in potestate nostra naturales operationes operari.* Cui ipse respondet, *Cooperatur itaque Deus cuique creaturæ per huiusmodi influxum ad operationes singulas; & per eundem exercere voluntas actum suum potest, & infra. Quis enim non compertissimum habet se posse, per influentiam illam generalem, cum voluerit, stare, vel sedere, filere, vel loqui:* In eandem sententiã scribit latissimè Driedo de captiuit. & redempt. gener. huma. tract. 4. c. 2. in 5. p. illius, & tract. 5. cap. 4. præsertim ad vltimam confirmationem secundi argumenti. Item libr. de Concord. præsertim cap. 3. in sol. argumentor. Ruardus multus est in hac sententia explicanda & defendenda, cuius verba omnia referre, quæ in artic. 7. cont. Luther, de hac re scribit operosum esset. Legatur præcipuè pagin. 207. & inferius à pag. 223. conclu. 4. 6. 7. & 10. Pro eadem sententia multa sumi possunt ex Stapletonio libr. 4. de iustific. cap. 8. Quibus libet adiungere Didacum Paiua lib. 4. Orthodox. explic. ed quod ibi specialiter arguat Calvinum, & ab eius calumnijs Patres Societatis defendat. Calvinus enim Iesuitas Pelagianos appellare consuevit, ed quod physicam prædeterminationem voluntatis pernegarent, ex qua planè videbant se qui necessitatem humanarum actionum libertati repugnãtem, quam ipse Calvinus introducere studebat: Paiua igitur ostendit, Calvinum, ut suum errorem defenderet, alium viris Catholicis imposuiss-

Driedo.

Ruard.

Staplet.

Paiua.

se sine vilo fundamento, quia ad perfectionem & efficaciam diuinæ gratiæ non pertinet liberum arbitrium ligare (ut ipse loquitur) seu physicè prædeterminare quod idem est, sed præparare, excitare & adiuuare: hoc enim posterius in Sanctis Patribus legimus, non verò illud prius. Eadem sententia sumi potest ex Alfonso de Castro contra hæreses, verbo. Gratia. hæ. 1. & verb. Libertas. hæ. 1. in quantum sæpè dicit, in hominis potestate positum esse Deum trahentem se, qui, aut ei resisteret. Et ex Vega, (quæuis soleat in contrarium citari,) lib. 6. in Trident. cap. 4. quem locum supra explicui libr. 1. c. 14. hic ergo auctor ibidem cap. 7. docet, auxilium supernaturale, quod est per modum concursus, quod ipse vocat auxilium speciale quo adiuuamur ad actus supernaturales, hoc (inquam) auxilium, ita esse in potestate nostra sicut auxilium generale per concursum vniuersalem; & hoc existimat necessarium, ut conuersio in Deum, vel alius actus supernaturalis immediatè possit subesse potestati hominis. In quo planè docet nostram sententiam: hoc enim est quod intendimus, scilicet, posita in homine sufficiente excitatione, & facultate in actu primo esse in potestate eius habere cõcursum actualem gratiæ, nec posse aliter intelligi, quomodo operatio proximè sit in potestate hominis: & capit. 8. ponit discrimen inter excitãtem & adiuuantem gratiam, quod illa non subiacet potestati nostræ: de hac verò subdit, *sunt etenim & ex parte à nobis, & nostra libertati semper subiacent, quæ per gratiam adiuuantem Deus in nobis facit:* & lib. 13. cap. 13. dicit, *auxilium efficax esse in potestate peccatoris. Quod nullo modo posset esse verum, si tale auxilium cõsisteret in prædeterminatione efficaci, ut supra ostensum est. Posset autem aliquis hæerere in quibusdam verbis huius auctoris libr. 6. in Tridentin. capit. 6. vbi sic inquit, Excitat namque Deus vocatione sua sancta & illuminatione, ut surgamus à peccato. Neque contentus excitare, quadam nobis ignota sua virtutis applicatione, & nostra voluntatis mirifica inclinatione & inflexione, benignè nos adiuuat, ut consentiamus & obediãmus vocationi suæ. & idem fere dixerat, capi. 5. in illis verbis, Ipse solus facit ut faciamus, sine aliquibus bonis inspirationibus, siue alio ignoto nobis modo, applicando & inflectendo voluntatem ad operandum: Sed in primis, ut ex ipsis verbis constat, hic auctor non affirmat illum ignotum modum tanquam certum, nec*

Castro.

Vega.

tanquam necessarium ad singulos actus. A Deinde nunquam dixit, per illum modum Deum prædeterminare physicè voluntatem, imò nec prædeterminare: Quin potius sentit, non obstante tota illa actione Dei, posse voluntatem resistere, vt patet ex his quæ inferiùs subiungit cap. 8. & 9. Itaque tota illa applicatio & inflexio seu inclinatio voluntatis intelligenda est per affectiones & dispositiones vitales ipsius voluntatis, quibus à Deo præparatur & disponitur, vt diuinam vocationem suscipiat.

Domin. So referam Dominicum Soto inter modernos Thomistas insignem Theologum, qui li. 1. de nat. & gra. c. 16. vt satisfaciatur hæreticis obijcientibus, Deum suam voluntate efficaci nostras necessitate, respòdet, id falsum esse, quia Deus sua infinita sapientia & potentia cum singulis causis secundis modo proprio concurrat: declarans autem quis sit iste modus respectu nostræ voluntatis apertè dicit, non esse per voluntatem Dei efficacem & prædeterminantem, & idè non inferre necessitatè: verba eius sunt, *Quocirca quidquid Deus vult, voluntate absoluta, & qua dicitur beneplaciti, fit; iuxta illud, Voluntati eius quis resistet? Quando autem cum libero homine concurrat, non vult illud fieri, nisi salua humana natura, & libera voluntate, qua idcirco resistere Deo potest.* Ergo sentit, illam voluntatem, qua Deus concurrat non esse absolutam, neque includere talem motionem, cui nos resistere non possumus. Vnde inferiùs ait, *Sunt alia secundi generis opera, qua ita in nobis Deus exercet, si nos tamen assensum præbeamus.* Vbi satis explicuit conditionem in illa voluntate Dei inclusam. Et inferiùs tandem ait, *Nihil aliud est me Deum hoc modo mouere, quam mecum concurrere ad eliciendum liberum actum.* Ipsum enim Dei concursum, motionem Dei, imò & præmotionem, appellauerat, non in sensu recentiorum auctorum, sed antiquorum, & eo modo, quo causa prima dicitur priùs natura influere, vt sæpè in superioribus exposuimus. Et idè consultò vocauit illam motionem liberam homini ne existimaretur esse motio aliqua, ad quam voluntas merè passiuè se habeat, qualis est illa præmotio ac prædeterminatio physica, quam noui Theologi ponunt. Tractat autem ibi Soto specialiter de actibus supernaturalibus, & de omnibus auxilijs gratiæ, quæ ad illos necessaria sunt, & iuxta hanc doctrinam exponit omnia scripturæ loca, in quibus hi actus Deo attribuuntur, eodem ferè modo

quo nos id præstabimus, statim c. 14. Ex his sanè satis aperta erat sententia Soti, sed vt magis adhuc constet quàm ex animo, sola ratione adductus, ei adhæserit; videndus est in ijs explicationibus suarum opinionum, quas addidit consulto ad finem lib. 4. sententiarum. Etenim, cum ipsum reprehendisset, nescio quis, ex eo quod in hac sua opinione nimium fauere videretur libero arbitrio: versiculo quidam verò. Inquit in hæc verba. *Quidam vero hoc taxare voluerunt, dicentes, quod nimium tribuimus libero arbitrio in iustificationis causa. Et tamen, salua semper Catholica Ecclesia censura, arbitror necessariò sic dicendum.* Et paulo infra. *& ideo postquam dixit Christus Ioan. 16. nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui me misit, traxerit eum; subiicit. Qui audit & discit, venit ad me. Quasi in nostra potestate sit trahenti assentire, aut dissentire.* Hæc Sotus. Satis igitur constat, sententiam hanc neq; esse nouam, cum sit ab antiquissimis Patribus tradita, neque esse propriam Theologorum Societatis Iesu, cum omnium ordinum auctores illam doceant, quanuis nostri fortasse distinctius & accuratius eam tradiderint, & insigni eruditione locupletauerint. Quos hoc loco non refero, ne domesticis testibus vti videar.

CAPVT XIII.

Quomodo gratiæ efficacia intelligenda sit absque physica prædeterminatione.

Priusquam argumentis respòdeamus, quibus auctores contrariæ sententiæ moti sunt ad constitutum auxiliium efficax in illa physica prædeterminatione, oportet vt explicemus, quid auxiliium efficax sit, & vnde illius efficacia proueniat, vel in quo consistat. Est autem, vt supra tetigi cap. 6. illa vox, *efficax*, distinguenda: potest enim tribus modis sumi. Primo, vt tantum dicat virtutem seu facultatem agendi, & si non agat: quomodo dicitur medicina efficax, & specialiter solet hæc denominatio tribui illi virtuti quæ in suo genere habet aliquam specialem energiam: & in hac significatione auxiliium gratiæ sufficiens est verè efficax, quia ex se effectiuum est supernaturalis conuersionis; & singularem vim habet ad voluntatem pertrahendam: & hoc sensu est valde vñtata hæc

Tribus modis potest auxiliij gratiæ dici efficax. Primus.

Ad Hebr. Ioann.

2
Secundus.

hæc vox apud Patres, & in ea dixit Paulus ad Heb. 4. *Viuus est sermo Dei & efficax & penetrabilior omni gladio ancipiti.* Quod indicauit Petrus, Ioan. 6, cum dixit, *Ad quem ibimus? Verba vitæ æterna habes.* Quibus verbis efficaciam gratiæ declarauit. Hic ergo non sumimus gratiam efficacem in hoc sensu, vt constat, quia sic generalis est appellatio, & sufficientem gratiam comprehendit, vt dixi.

Secundò, hæc vox *efficax*, significare potest vim agendi vt actu coniunctam suæ actioni, ita vt nil aliud sit virtus efficax, quàm virtus actu efficiens: & hoc modo satis clarum est quid sit auxiliium efficax, & quid requiratur vt efficax sit: dicitur enim auxiliium quod actu efficit conuersionem hominis, seu actum supernaturalem & humanum. Quo fit, vt in hac significatione gratia non possit esse efficax sine consensu & determinatione libera nostræ voluntatis, quia gratia non est ita efficax supernaturalis actus humani, vt se sola, & sine cõcurfu liberi arbitrij possit illum efficere: quia talis actus, vt vitalis & liber est, habet essentialem dependentiam à libero arbitrio. Vnde hoc non est tribuendum imperfectioni gratiæ: quia non datur, vt sit totum principium actus in omni genere, sed vt sit principale principium, tum morale, tum physicum, & sub ea ratione totale, adiuuans tamen, & eleuans liberum arbitrium ad secum cooperandum. Atque hinc etiam fit, vt auxiliium gratiæ, quod de se est efficax priori modo, id est, maximam habens vim & efficacitatem, desinat esse efficax posteriori modo, solum ex defectu & potestate liberi arbitrij, quod, cum nihil supernaturalis boni possit per se solum agere, potest solum ipsum tale bonum impedire, & diuinæ gratiæ resistere, quod non prouenit ex impotentia diuinæ gratiæ, sed ex suauitate, & sapientia diuinæ prouidentia, quæ ita mouet suam creaturam, vt eam motum suum agere sinat.

Neque propterea dicendum est, gratiam accipere à libero arbitrio efficaciam, id est, actualem effectiorem, quia liberum arbitrium nihil confert gratiæ, sed gratia potius confertur libero arbitrio, & per illam ac ratione illius præparatur, & iuuatur: sed solum sequitur, gratiam non posse suam effectiorem exercere sine libero arbitrio, quod est verissimum, quia hæc est natura talis principij, & talis actionis. Vnde nec propriè dicitur, gratiam pendere à

libero arbitrio in sua efficacitate, quia dependentia dicit causalitatem, vel subordinationem inferioris ad superius, sed propriè dicitur gratia requirere concomitantiam liberi arbitrij vt efficax fiat, id est, vt efficiat. Sicut causa prima vt agens cum secundis non pendet propriè ab illis, sed potius è conuerso hæc pendet ab illa; requirit tamen causa prima; vt sic operans, causam secundam coefficientem, nec per illum concursum præcisè sumptum possit se sola agere, quanuis alio modo possit, si velit. Propriè vero dicitur actio gratiæ pendere à libero arbitrio, quia eadem est vtriusque actio, sicut diximus eandem esse actionem à causa prima & secunda, vel sicut est eadem actio habitus & potentia, vel agentis principalis & instrumenti: his enim modis, vel aliquo illorum, comparantur inter se gratia & liberum arbitrium. Vnde, si efficacia gratiæ in ea significatione, quam nunc prosequimur, nihil aliud est, quàm actio seu efficientia gratiæ, aut denominatio inde desumpta, etiam concedi potest, efficaciam gratiæ pendere à libero arbitrio, quia ab illo pendet actio à qua gratia denominatur efficax, id est, efficiens; multoque magis è contrario pendebit à gratia, quod liberum arbitrium sit operans seu cooperans, quia ipsius operatio & cooperatio principaliter à gratia pendet. Sicut etiam actuale exercitium gratiæ in agendo, vel determinatio eius ad agendum in tali tempore, vel interdum etiam in tali specie actus pendet à libero arbitrio, quatenus illa determinatio est actio eius: & licet etiam hoc titulo à gratia dependeat, tamen sub hac voce seu denominatione determinationis, peculiari titulo potest attribui libero arbitrio, propter proprium & intrinsecum dominium, quod habet in actionem suam, vt capit. 17. magis declarabimus.

Hæc omnia idè dicta sunt, quia à multis reprehendi solent in his auctoribus, qui efficaciam auxiliij solum ponunt in actu actione, & nihil aliud esse putant, quam denominationem ab actu influxu, seu actione sumptam. Quidquid tamen de hoc ultimo sit, quod mox videbimus, cætera omnia quæ diximus, non sunt reprehensione digna sed vera, & in re ipsa necessariò ab omnibus concedenda, si vocis ambiguitas seu æquiocatio tollatur, & non efficax, sed efficiens gratia dicatur.

Clarum est enim posse ita denominari, & secundum eam denominationem verissima esse omnia quæ dicta sunt. At verò, quo ad prædictam denominationem efficacia gratiæ, existimo sine dubio non esse inde desumptam, prout est in vsu Theologorum propter ea, quæ superius capit. 6. tetigi, scilicet, quia nec proprietas vocis habet, vt significet solam actualem actionem, sed specialem aliquam vim ipsius principij, vt constat ex omnibus Latinis auctoribus. Item quia hæc denominatio gratiæ efficacis sub his nominibus non reperitur in Sacra Scriptura, sed ex Augustini doctrina primùm desumpta est, Augustinus autem, quum de gratiæ efficacia loquitur aliquid amplius sine dubio intendit, vt ex testimonijs eius, quæ citato loco indicaui, & statim latius afferam, constat. Res autem, quam per ipsam vocem significare ipse voluit, magnum habet in Scripturis fundamentum, quod in sequente capite copiosius tractabimus.

4 Tertius ^{& proprius} modus auxiliij efficacis. Vide Stapletonium libr. 3. de gratia & libero arbitrio c. 6. & lib. 4. c. 8. Tertio igitur modo potest gratia appellari efficax, non solum quia effectiua est, neque solum quia actu efficit, sed quia ita est effectiua, vt semper habeat infallibiliter coniunctam actualem effectiua. Ita vt gratia efficax sit, quæ infallibiliter operatur consensum, & actum supernaturalem hominis & consequenter etiam facit, vt ipse homo consentiat & operetur. Quo fit, vt in hac gratia efficaci non debeat formaliter includi auxilium illud, quod est per modum concursus, vt etiam capit. 6. dixi: sic enim fieret sensus compositus, nihilque aliud diceretur, quam, gratiam quæ actu operatur, infallibiliter habere coniunctam actionem, seu operationem hominis: atque ita nihil aliud esset hæc efficacia, quam actualis efficientia, vt in secundo membro dictum est. Igitur gratia efficax formaliter constituenda est, in aliquo auxilio quod sit per modum principij, quod idem dicitur efficax, quia infallibiliter secum affert actionem, & consequenter etiam habet coniunctum actuale auxilium, quod est per modum concursus, & cooperationem etiam voluntatis. Hinc Augustinus, hanc gratiam efficacem in quadam vocatione constituit, quæ ad gratiam operantem pertinet, qua Deus ita hominem vocat, & in illo ita operatur, vt illum operari & consentire faciat. Cum enim Deus per vocationem, seu operantem gra-

tiam, operetur in nobis vt velimus, quando tali modo id operatur vocatione, vt infallibiliter id assequatur, merito talis gratia efficax appellatur, nam in suo genere, seu illo modo, quo Deus per hanc gratiam facit vt velimus, singularem habet efficaciam; & idem merito efficax appellatur.

Mens Augustini de auxilio efficaci.

Q Vòd autem aliqua gratia operans seu vocatione huiusmodi sit, multis in locis docet Augustinus, epist. 107. *Vocatio* (inquit) *illa alta, atque secreta, sic agit sensum, vt accommodet assensum. & de prædest. Sanctor. cap. 16. Omnes, qui hanc vocationem recipiunt, esse docibiles Dei, omnesque qui ita audiunt à Patre, venire ad Christum, & capit. 8. dixerat, huiusmodi gratiam à nullo duro corde respui; idem sæpè docet idem Augustinus. libr. eodem, præsertim capit. 6. & libr. de Correp. & grat. capit. 11. & lib. de Bon. perseuer. cap. 6. vbi respondet Masiliensibus, qui malè intelligentes hanc gratiæ efficaciam & Augustini sententiam illam impugnabant, vt ad eundem Augustinum scripserat Hilari. in epist. quæ habetur ante lib. de Prædest. Sanc. Eadem denique doctrina frequentissima est apud Augustinum, quem imitantur etiam Gregor. homil. 30. in Euangel. & Prosper lib. 2. de vocat. Gent. cap. 8. aliàs 23. & ad Capitula Gallorum c. 5. & alijs locis sæpè hoc modo loquitur; & in hunc modum interpretatur varia Scripturæ testimonia, quæ partim superius capit. 11. tractata sunt, partim explicabuntur in sequente cap.*

Vnde autem habeat talis vocatione hanc efficacitatem, vt infallibiliter hominem trahat ad consentiendum, Augustinus nunquam satis expressè declarauit, quia res est difficillima, & ab humanis sensibus remotissima; & fortasè ob hanc causam appellauit hanc vocationem *altam* atque *secretam*, quia, scilicet, & modus, quo tribuitur latens est, & ratio qua distribuitur, & quibusdam datur & non alijs, paucis & non multis, profunda est, & soli Deo cognita. Quantum autem ex doctrina eiusdem Augustini colligi potest, consistit efficacia huius vocationis seu gratiæ in duobus. Primū est, quòd à Deo datur ex proposito vel inten-

Gregor.
Prosper.

De prædest.
Sanctor. c.
8. & epist.
107.

Vocatio secundū propositum, quæ.

intentione conuertendi vel saluandi hominem; & idem solet Augustinus appellare hanc vocationem *secundum propositum gratiæ*, vt patet ex citatis locis de Prædestinat. Sanct. cap. 8. & 16. & de bono perseuer. cap. 14. & libr. 1. Retract. capit. 24. quam appellationem sumpsit Augustinus ex illo Pauli ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ijs qui secundum propositum vocati sunt sancti*, & cap. 9. *Vt secundum electionem propositum Dei maneret.* & ex illo ad Ephes. 1. *Prædestinati secundum propositum eius, qui operantur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Vt idem Augustinus disertè explicuit in expos. quarundam proportionum epistolæ ad Roman. prop. 55. Ex quo locò etiam constat, quum Augustinus appellat *vocationem secundum propositum gratiæ Dei*, loqui de proposito absoluto & efficaci conuertendi, vel sanctificandi hominem, & non satis neque rectè exponi de sola voluntate antecedente, qua Deus vult, quantum in ipso est, omnes saluare. Primò quidem, quia hoc modo omnis vocatio est secundum propositum gratiæ: & quauis sit inefficax, est consentanea & proportionata illi proposito, quia & ad eundem finem tendit; & quantum est ex se efficax est, nunquam autem Augustinus appellaret vocationem inefficacem, vocationem secundum propositum: imò in hoc distinguit efficacem ab inefficaci. Secundò & maximè, quia Paulus, à quo Augustinus suam locutionem mutuatus est, non loquitur de voluntate antecedente conditionata, sed de efficaci & absoluta: loquitur enim de proposito, quod infallibiliter habet effectum, vt patet ex illis verbis, *Vt secundum electionem propositum Dei maneret.* Ex quibus aliud etiam sumitur argumentum, nam electio non dicit inefficacem voluntatem, sed efficacem; hoc autem propositum ad electionem pertinet, vt patet ex Paulo in citatis verbis; & ad Ephes. primo, vbi prædestinationi hoc propositum coniungit, quo, nimirum, prædestinati dilecti sunt, seu electi à Deo. Vnde etiam Augustinus, 1. Retract. cap. 24. dicit esse propriam electorum, & de Prædestinat. Sanct. capit. 16. hanc vocationem esse ait, qua vocantur electi: & capit. 17. subdit, *Intelligamus ergo vocationem, qua sunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt, sed qui eliguntur vt credant.* Qui ergo ex hac electione vocantur, dicuntur vocari ex proposito, seu secundum propositum Dei.

D. Thom.

Accedat denique auctoritas D. Thomæ

1. 2. quæstio. 112. articu. 3. dicens, *Si ex intentione Dei mouentis est, quòd homo, cuius cor mouet, gratiam consequatur, infallibiliter ipsam consequitur.* Quæ verba, intelligi possunt de gratia habituali, quam infallibiliter homo consequitur se disponendo ad illam, quia Deus à cuius motione est illa dispositio, intendit, vt homo per illam consequatur gratiam sanctificantem; & hic sensus est verus, sed non ille tantum est à D. Thomæ intentus, vt patet ex testimonio Ioan. 6. quo suam sententiam confirmat, *Omnes qui audiunt à Patre & didicerunt, venit ad me: & ex testimonio Augustini, quem etiam citat de Prædestinat. Sanct. capit. 14. Quod per beneficia Dei certissimè liberantur, quicunque liberantur, quia intentio Dei non potest deficere.* Voluit ergo Diuus Thomas etiam docere, quandocumque Deus vocat aliquem ex intentione efficaci sanctificationis, seu conuersionis eius, infallibile esse, vt consentiat & sanctificetur: vocationem ergo extali intentione intellexit Diuus Thomas esse vocationem ex proposito. Hoc ergo est quod primò requiritur ad vocationem efficacem: & si propriè loquamur, magis est radix & origo efficacis vocationis, quam formalis ratio eius, nam Deus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, idem sic operatur in homine vocando eum efficaciter, quia voluit, atque decreuit, illum conuertere.

Secundò igitur ad vocationem efficacem necessarium est, vt Deus tali tempore & modo hominem vocet, qui accommodatus sit ad effectum conuersionis eius, quam Deus intendit. Nam, qui prudenter operatur adhibet media consentanea fini intento. Quia ergo Deus, vt diximus, interdum vocat hominem ex intentione conuertendi seu sanctificandi illum, eum infinita sua sapientia, & potentia, innumeris modis possit illum vocare, ita vocationem accommodat, prout opportunum est ad finem intentum: & idem infallibiliter illum consequitur. Atque hinc Augustinus citatis locis hanc vocationem *congruam* appellat, id est, congruo tempore & modo homini datam.

Vocatio congrua, quæ, & vnde id habeat.

S Ed in quo consistit hæc congruitas? Quidam censent consistere, in quadam proportionem, quæ est inter talè illuminationem, vel

vel inspirationē tali modo à Deo effectam in homine talis complexionis naturæ & conditionis: Deus enim hæc omnia exactissimè comprehendens in quocunque homine, nouit etiam, quis modus uocationis sit illi accommodatus, vt, si ita cor eius tangatur, emolliatur, & consentiat. Nam dæmon, sua finita scientia & potentia ita potest tentare hominē, si permittatur, vt morali quadam certitudine illum ad consentiendum inducat, quia comprehendit vniuscuiusque hominis complexionem & naturam, & potest obseruare tempus, occasionem, & modum, quæ nouit esse opportuniora ad persuadendum, seu inclinandum hominem: multo ergo excellentiori modo potest Deus accommodare homini uocationem congruā, qua omnino faciat illum velle quod ipse vult. Quæ explicatio videtur consentanea Augustino, qui hac ratione solet hanc uocationem congruam vocare. Vnde libr. de bono perseu. cap. 14. cum de Tyrijs & Sidonijs dixisset, *Quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent est negatum.* Subdit, *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio, diuinum naturaliter murus intelligentia, quo moueantur ad fidem, si congrua suis mentibus, vel audiant verba, vel signa conspiciant, &c.* & ad diuinam electionem seu voluntatem refert, quod quibusdam derur uocatio sic accommodata & congrua, alijs non detur. Igitur totam efficaciam constituere videtur in hac congruitate uocationis. Vnde libr. 1. ad Simplic. quaest. 2. *Non volentis (inquit) neque currentis, sed miserentis est Dei, qui hoc modo vocauit, quomodo aptum erat eis, qui secuti sunt uocationem. Nam, cuius miseretur, sic eum vocat, quomodo scit ei congruere, vt uocantem non respuat.* & ad idem videtur alludere libr. de Spirit. & lit. cap. 34. dicens, *Visorum suasionibus agit Deus vt velimus, credamus, &c.* & epist. 107. dum ait, *per illam uocationem altam atque secretam, sic Deum agere sensum, vt ei accommodet assensum:* in illis enim particulis, *sic & vt*, significat, in hac uocatione seruare Deum modum vnicuique accommodatum, vt in assensum seu consensum inducatur: & idem indicat libr. de præd. Sanc. c. 8. dicens, *Valde remota est à sensibus carnis hæc schola, in qua Pater sic docet, nec agit hoc cum carnis aures, sed cordis.*

Sed, licet verum sit, sæpe uocationem efficacem fieri hoc singulari modo, quo Deus aliquid speciale in homine operatur, nature & conditioni eius accommodatum,

August.

8

vt quando vocauit Paulum efficacissima uocatione, vt loquitur Augustin de grat. & libero arbitrio cap. 5. ita illum terrendo, & illuminando, & taliter obiectum illi proponendo, vt corrigeretur ad fidem, sicut idem August. explicat. 1. lib. ad Simplician. quaest. 2. ad finem: licet hoc (inquam) verum sit, tamen, neque id requiri potest vt necessarium ad uocationis efficaciam, id est, vt consequatur effectū, vt supra c. 9. demonstratum est, quia alijs qui non ita vocarentur, non haberet uocationem sufficientem. Neque etiam illa congruitas satis est ad illam efficaciam, quam Augustinus tribuere intendit tali uocationi, nimirum, quod omnino infallibiliter consequatur effectum. Quod ex dictis superius hic & capit. 10. in hunc modum declarari potest, nam hæc infallibilitas tanta esse debet, vt implicet contradictionem aliquando deficere; sed ex vi illius congruitatis solius non potest esse tanta infallibilitas: ergo illa non sufficit ad efficaciam uocationis. Maior patet ex priori puncto, nam hæc uocatio est medium accommodatum intentioni Dei efficaci: implicat autem contradictionem, voluntatem Dei efficacem non impleri: ergo non potest illa uocatio esse proportionatum medium, nisi sit ita infallibilis, vt prorsus repugnet, & contradictionem implicet non consequi effectum suum. Minor verò constat ex his, quæ tractata sunt cap. 10. nam tota illa congruitas ex se solum inducit quendam moralem certitudinem, cui absolute non repugnat, vt uocationi sic congruæ liberam arbitrium resistat, adeo vt Anselmus dixerit potuisse Paulum resistere suæ uocationi quantumuis efficacissimæ: sic enim ait Matthæ. 6. circa illa verba. *Fiat voluntas tua. Licet sit percussus Paulus, tamen voluntas eius erat libera vt resisteret si vellet.* Propter quod Chryso- stom. homil. 31. & 56. in Matth. agens de uocatione Matthæi & Pauli, dicit, Non prius Deum illum vocasse, quia prænouit, tunc uocationem fuisse penetraturam eius animam: sentit ergo non sufficere efficaciam, quam poterat habere uocatio ex peculiari congruitate ad ingenium vel conditionem Pauli aut Matthæi, sed oportuisse vt Deus etiam obseruaret tempus, in quo præsciret, uocationem illam fuisse effectum habituram si eam daret.

August.

Anselm.

Chrysost.

In quo

In quo consistat omnimoda efficacia uocationis.

9

Adhendū igitur est, omnimodam efficaciam huius uocationis in hoc consistere, quod Deus infinita sua sapientia præuidens, quid vnaquæque causa seu voluntas in omni euentu & occasione operatura sit, si in ea constituitur, etiam cognoscit, quando, & cui uocationi sit vnaquæque volūtas assensum præbitura, si ei detur. Vnde quando vult hominem conuertere, vult etiam illum vocare illo tempore, & modo, quo nouit, illum consensurum: & talis uocatio appellatur efficax, quia licet ex se non habeat infallibile effectū, tamen vt subest tali scientiæ diuinæ, infallibiliter est illū habitura; quod interdum poterit accidere cum speciali congruitate, & efficacia morali talis uocationis, interdum sine illa, cooperante libero arbitrio cum generali influxu gratiæ Dei: & utroque modo gratia erit efficax, quanuis vna sit copiosior, & maior quàm alia. Vnde fit, hanc efficaciam non esse physicam, sed moralem, neque esse spectandam in ipsa uocatione secundum se, id est, secundum illam entitatem vel motionem quam ponit in homine, sed prout progreditur à Deo, & est sub intentione ac scientia seu directione eius. Et iuxta hunc efficacitatis modū intelligenda est doctrina Augustini. Non enim considerauit tantum congruitatem, quā uocatio secundum se habet cum ingenio vel natura hominis, quæ est congruitas quasi in actu primo, sed etiā ac præcipuè, proportionem illā considerauit, quæ in hoc consistit, quod uocatio tunc datur, quando operatura est, quæ propriè consistit in actu secundo, & maximè congrua dici potest, quia maximè congruit homini, cui melius est vocari, quando responsurus est, etiam si remissè vocetur, quàm fortiter vocari, cum consensurus non est.

Probat ex August.

10

Capreol.

Augustin.

Hinc Augustinus efficaciam huius uocationis non ponit in necessitate, sed in infallibilitate & certitudine: necessitas enim ad causam, certitudo autem & infallibilitas ad præscientiam spectant, vt alijs Capreolus notauit 1. dist. 40. q. 1. art. 3. ad 1. cont. 2. concl. Vnde Augustinus de bono perseuer. cap. 14. hanc uocationem ait pertinere ad ea beneficia, quibus certissimè liberantur quicūque liberantur. Propterea etiam nunquam dixit, voluntatem non posse resistere tali uocationi, sed solum nunquam ei restitutam: de præd. sanc.

c. 8. quia præscientia non aufert potestatem simpliciter faciendi oppositum eius, quod præuisum est. Hunc etiam modum efficacis uocationis significauit Chrysostomus citatis locis, & eundem indicat Ambrosius, vel qui sub nomine eius exponit verba illa ad Ro. 8. *Ijs qui secundum propositū vocati sunt Sancti, dicens, Hi secundum propositum vocantur, quos credentes præsciuit Deus futuros sibi idoneos, vt antequam crederent, scirentur.* In hoc etiam sensu videntur sumēda verba Origenis ad Ro. 9. dicētis, *Certum est, Deum non solum scire vniuscuiusque propositum, sed etiam præscire: sciens & antea præsciens, tanquam bonus dispensator & iustus, vniuscuiusque motibus & proposito vitur ad ea perficienda, quæ vniuscuiusque animus & voluntas eligit.*

II Ratione ostēditur.

Denique ratione potest hoc persuaderi, quia nullo alio cōuenientē modo potest efficacia auxilij gratiæ declarari, & hic modus est sufficientissimus, & aptissimus, tum ad conciliandam libertatem cū gratia, tum ad declarandū quō modo efficacia gratiæ, quæ consequitur effectū, non excludat sufficientiam eius, quæ effectum non consequitur: tum denique ad concilianda varia dicta Sanctōrū de diuina prædefinitione seu prædestinatione circa hominē. Declaro singula, nā in primis exclusimus alios modos qui excogitari possunt. Vnus erat per solā moralem efficaciam & abundantiam auxilij gratiæ: & hunc ostendimus nec posse esse generalem, nec in his quibus cōmunicatur esse sufficientē ad efficaciam, seu infallibilitatē effectus diuinæ volūtatē. Alius erat per physicam prædeterminationem; & hunc ostendimus, & repugnare libertati, & tollere sufficientiā gratiæ ab his, quibus hæc physica prædeterminatione non datur; & præterea est aliud inconueniens in ea sententiā, quia sicut reducit opera gratiæ in hanc efficacē motionē, ita opera moralia, imò & voluntarios consensūs prauos reducere debet in motionem Dei efficacē proportionatā: quod quàm sit falsum, constat ex tractatis in superioribus libris. Accedit, quod, si hæc efficacia cōsisteret in illa physica prædeterminatione, non oporteret, Deū obseruare tempus, & modum excitandi, & vocandi eum, quem vellent conuertere, quia prædeterminatio hæc physica semper & necessariò habebit effectum; si adhibeatur. Vnde neque, vt homo feruentius conuertatur, quidquam referet maior uocatio seu excitatio, quia Deus potest prædeterminare liberum arbitrium prout voluerit, & totum pēdet ex hac prædeterminatione.

Necque

Neque etiam ad perseuerandum erit necessarium aliud genus gratiæ, vel specialis auxiliij, sed solum, quod Deus prædeterminet voluntatē in omnibus opportunitatibus vel occasionibus longo tempore occurrētibus, sicut facit in vno vel altero actu, quod re vera non potest speciale auxiliū appellari, quod sit alterius rationis ab illo quod Deus confert ad singulos actus, quando ad illos prædeterminat voluntatem, iuxta illam sententiā. Hæc autem omnia sunt aliena à modo loquendi Patrum & Conciliorum: nam semper declarant hō effectus gratiæ, per specialia auxilia, quibus Deus excitat & vocat hominē; & offert illi occasiones bene operandi, & obseruat tēpus & modum accommodatū illi, quem vult saluare & conuertere. Ac deniq; nunquam huius physice prædeterminationis meminerunt, vt in eam reuocarent differentiam inter eam gratiam, quæ consequitur effectum & illam, quæ caret effectu. At verò præter hos duos modos nullus alius excogitari potest, nisi ille, in quo vocatio habet infallibilem effectum ex adiuncta præscientia Dei: quia coniunctio talis effectus cum tali causa solum potest esse infallibilis, aut ex vi causæ primæ, aut ex vi causæ proximæ, aut ex præscientia: sed duo priores modi exclusi sunt: ergo solum superest tertius.

Rursus, quod hic modus sufficiat ad declarandam efficaciam vocationis, satis ostendunt ea, quæ ex Augustino adducta sunt. Et addi potest, hanc efficaciam debere esse proportionatam causalitati vocationis: hæc autem causalitas vocationis, moralis est, vt in cap. 5. declarauimus, & constat ex Augustino, vbicunq; de illa loquitur, nam per modum suasionis, & moralis inductionis, hoc declarat, quatenus, nimirum, *Deus per hanc gratiam, vel aperit quod latebat, vel suauē facit quod non delectabat*: ergo hæc efficacia moraliter etiam intelligenda est. Pertinet autem maximè ad moralem persuasionem prudentia & præscientia persuadentis, quæ mouit seruare modum & tempus aptum ad inclinandam voluntatem alterius: ergo, cum Deus possit hoc genere efficaciam vti perfectissimo modo, sufficienter ac optimè per hunc modum intelligitur efficacia impulsus & vocationis eius. Atque ita facilè consequuntur vtilitates supra enumeratæ. Facillimè enim intelligitur, quomodo cum hac efficacia stet libertatis vsus, quia nec moralis persuasio, & inductio illi repugnat, vt per se constat, neque etiam infallibilitas,

quæ oritur ex præscientia: quia illa vt sic non est ex causa, seu ex suppositione antecedente, sed ex suppositione ipsius rei futuræ in ratione obiecti veri & cognoscibilis. Et hinc consequenter facilè intelligitur, quomodo sine hac efficacia gratiæ possit esse gratia sufficiens in his, qui non conuertuntur, quia potest id prouenire ex sola voluntate eorum, quæ potest non consentire, etiam si gratia in actu primo habeat omnem sufficientiam, & ita loquitur Scriptura. *Quoties volui congregare filios tuos, & noluiisti?* Et sæpè aliàs. Tandem hinc facilè conciliantur dicta Patrum, nam quidam aiunt, Deum eligere, aut præfinire seu prædestinare hominem aut supernaturales actus eius iuxta suam præscientiam; alij verò negant, Deum prædestinare aut eligere hominem ex meritis præuisis: hæc autem conciliantur optimè, si priora intelligantur de præscientia conditionata, secundum quam Deus eligit eum, quem vocare decreuit eo tempore & modo quo præsciuit consensurum. Posteriora verò intelligantur de meritis præuisis per absolutam præscientiam: non enim propterea Deus sic vocat efficaciter aliquē, quia præsciuit illum benè operaturum, sed illum ita vocat, vt bene operetur, iuxta illud. *Quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus.* De quibus Patrum sententijs nonnulla attingemus cap. 16.

Sed dicit aliquis, eandem fere difficultatem relinqui, in hac nostra sententia præsertim circa sufficientiam gratiæ, eandem (inquam) quæ in alia sententia fuit à nobis proposita. Aut enim vocatio hoc modo efficax est necessaria ad singulos actus supernaturales, vel nō. Hoc posterius est aperte contra August. citatis locis, & præsertim de bono perseueratiōe c. 14. & li. 1. ad Simpl. q. 2. vbi non solū ait, sine hac vocatione neminem credere, aut saluari, sed etiam neminē posse credere aut saluari. Si verò dicatur prius, sequitur, sine hac vocatione neminem habere gratiam sufficientem ad credendum, vel amandum, quia caret re necessaria ad talem actum, & non est in potestate eius habere illam: quid enim faciet homo vt Deus illum vocet tempore opportuno, quo prænouit illum consensurum?

Præter hanc etiā sunt aliæ difficultates in hoc modo explicandi gratiam efficacem. Prima est, quia, licet hoc modo bonitas & misericordia Dei rectè ostendatur, in his quos congruè vocat, tamen videtur ab eius bonitate

bonitate alienum, vt in reliquis omnibus, atque aded in maiori hominum multitudine, ea tempora & occasiones ad eos vocandos obseruet, in quibus certò scit illos repugnaturus. In quo moraliter videtur Deus nolle illos homines saluare: nam, si id verè optaret, adhiberet opportuna media, vel saltem non ita incongruas, (vt sic dicā) occasiones vocandi obseruaret, vt videatur potius, per tales vocationes quærere occasiones perdendi homines, quàm saluandi.

Secunda, quia ex illa interpretatione sequitur, accidere posse, vt aliquis homo nō possit à Deo efficaciter vocari, licet Deus velit, vel potius, vt non possit Deus id efficaciter velle. Probat sequela, quia, vt Deus hoc possit velle, supponenda est conditionata sciētia, qua cognoscat, hominē in aliqua occasione consensurum suæ vocationi, si hoc vel illo modo ipsum excitet: hæc autem sciētia non est necessaria simpliciter, supponit enim obiectum contingens, quod accidere potest, vt nunquam sit futurum, & consequenter, vt non fuerit præscitum: quia id quod contingens est, simpliciter potest non esse: ergo, etiam talis sciētia, vt terminata ad tale obiectū, potuit non esse in Deo. Itaque potuit Deus de aliquo homine præscire in omni tempore & occasione repugnaturum fuisse vocationi, nunquamq; fuisse consensurum: ergo talem hominem nō posset Deus efficaciter conuertere, quod videtur valde repugnans diuinæ omnipotentia, vt August. dixit in Enchir. cap. 95.

Tertia difficultas est, quia sequitur eundem modum vocationis efficacis esse necessarium ad bona opera moralia & naturalia, qui est ad supernaturalia, eundem (inquam) modum, quoad efficacitatem, licet quoad gradum perfectionis, seu entis non sit æqualitas: sicut etiam non est æqualitas inter vocationem efficacem ad attritionē, vel contritionem in perfectione, est autem æqualitas in modo efficaciam: ita ergo erit respectu actuum naturalium, quod est satis absurdum. Sequela probatur, quia etiā ad consensum in actibus bonis ordinis naturæ, est necessaria aliqua mentis excitatio & apprehensio: præscit ergo Deus, quando & quomodo excitandus est homo ad bonū actum morale: ita vt consentiat: & consequenter, si homo aliquando ita excitatur, vt operetur bene moraliter, illa excitatio, vt à diuina prouidentia prouenit, est quæ

Opusc.

dam vocatio efficax ad illum actū, non minus quàm sit similis excitatio proportionata ad actum supernaturalem. Hoc autē esse inconueniens probatur, quia hinc sequitur ad omnem actum bonum moraliter esse necessariū auxiliū speciale gratiæ, quia illa vocatio efficax, nō est debita naturæ: posset enim Deus ita res disponere, vt tali homini non offerretur talis occasio, vel tale obiectum, excitans illum ad talem actū bonum, tali tempore & modo, quo illum erat operaturus: ergo quod Deus ita res disposuerit, fuit speciale beneficiū gratuitū, sine quo non posset homo illum actū exercere. Hoc autem posterius consequens, nimirū ad singulos actus bonos esse necessariū speciale auxilium, reprehendunt grauitè ferè omnes Theologi in Gregor. & Capreolo. Tum quia inde fiet, hominē ex se nil posse nisi peccare, non solum in natura lapsa, sed etiam in integra; idemq; sequitur de angelo, nam ratio facta in omni voluntate creata procedit. Tum etiam quia ex illa doctrina, quæ in specie videtur gratiam amplificare, eneruantur maximè multa principia, & fundamenta doctrinæ Catholicæ de necessitate gratiæ: dicere enim quis posset, omnem actum moraliter bonum esse dispositionem ad gratiam, quia ipse semper est à priori gratia. Imò etiam dicere posset non esse necessarios alios actus supernaturales, quia ex Scriptura & Concilij solum habemus, esse necessarios actus, qui sine gratia speciali fieri non possunt: ergo, si actus morales hoc habent, in eis verificatur Conciliorum doctrina, neq; erit sufficiens fundamentum ad ponēdos alios actus. Imò hinc vterius eadē proportionē sequitur, nullū actū malū posse fieri ab homine, nisi ex aliqua excitatione, seu vocatione efficaci ad malum; & ex speciale desertione Dei, constituentis hominē in tali occasione, in qua prænouit infallibiliter illum consensurū.

Quarta, & vltima difficultas est, quia, licet in præscientia diuina supponatur quid homo in hac vel illa occasione constitutus voliturus sit, tamen in re ipsa dicitur homo hoc voliturus ex se & ex suo arbitrio, ita vt non ideò sit facturus, quia Deus id præsciuit, sed è conuerso, ideò Deus præsciuerit, quia ipse est facturus: ergo, in re ipsa, efficacia gratiæ reducitur ad liberum arbitriū, & Deo solum attribuitur, quod tunc gratiam vocationis tribuerit, quando liberum arbitrium repugnaturum non erat, in quo

T plus

plus nimio attribui videtur libero arbitrio, & gratiæ derogari.

Ad primam obiectionem.

AD priorem partem, seu rationem dubitandi respondetur, esse longè disparem rationem de gratia efficaci hoc modo explicata, ac iuxta alias sententias: nam, quacunq; ratione gratia efficax, antecedens, seu præueniens vsum libertatis, ponatur includere rem aliquam, vel motionem, vel qualitatem, vel quidquid illud sit, quam non includit gratia non efficax, sequitur necessariò, omnem gratiam non efficacem esse insufficietem, quia deest aliud necessarium, quod nec datur, neque est in hominis potestate, sed ex sola Dei voluntate, aut datur, aut negatur. At verò gratia efficax, præueniens vsum liberi arbitrii, prout à nobis explicata est, nullam rem, qualitatem, aut motionem necessariò requirit, quam non possit includere vocatio non efficax. Imò vt infra dicemus c. 17. eadem omnino excitatio in vno potest esse efficax, & habere effectum, & non habere in alio. Et ideò nihil in re includit ex parte hominis vocatio efficax, quod non includat, vel includere possit vocatio sufficiens, si homo illa vti velit. Ex parte autem Dei antecedit præscientia effectus in vno & non in alio, tamè hæc ipsa differentia non est ex solo Deo, sed etià ex libero arbitrio, nã in potestate hominis, de quo Deus præsciuit non cõsensurum vocationi, est facere vt Deus præsciuerit, ipsum cõsensurum vocationi, nam in potestate eius re vera est consentire; quod si cõsensurus esset, id Deus præsciuisset: atq; ita est in potestate eius habere efficacem vocationem: vel (quod in idè redit) soli eius defectui, & prout vsui libertatis tribuendum est, quod talis vocatio non sit efficax. Vnde ad difficultatè in forma respondetur, admittendo prædictam vocationem efficacem esse necessariam ad singulos actus in re efficiendos, non verò ad potestatem faciendi singulos actus, quia illa necessitas non est ex parte causæ, neq; ex suppositione antecedente simpliciter, quo modo repugnat, aliquid necessariū esse ad facere & non ad posse, vt supra probatum est, sed est necessitas ex suppositione cõsequente & extrinseca, quia nihil potest fieri in tẽpore, quod non fuerit præscitum ab æterno, & ex suppositione facta, non potest aliter fieri, quàm præscitum sit, quia hypo-

Athesis illa supponit iam effectum, ita esse futurum. Quo sensu distinxit Augustinus de correct. & grat. cap. vndecimo, & duodecimo, auxiliū ad posse perseverare, ab auxiliō ad perseverandum. Hoc ergo sensu admittimus, auxiliū efficax ad faciendum, esse necessarium ad singulos actus, quia necesse est dari sub illa Dei præscientia, qua Deus nouit an detur opportuno tempore, quo habiturum est effectum, nec ne: & quia hoc ipsum, scilicet, quod sit, aut non sit habiturum effectum pendet ex libero vsu voluntatis, ideò tota illa necessitas non est antecedens, sed consequens, ac propterea non repugnat libertati, & stare etiam potest cum sufficientia gratiæ, quæ efficax non sit.

B Dices, quamuis verum sit esse in potestate hominis, cum tali vocatione operari, & non operari: & hac ratione ab ipso aliquo modo pendeat, quod Deus præsciuerit an hoc vel illud esset facturum, tamen supposito, quod Deus præsciuit, Petrum cõsensurum fuisse tali vocationi tali tempore, & Ioannem repugnaturum, vel eundem Petrum alio tempore fuisse reiecturum vocationem; hoc (inquam) posito, nullo modo est in potestate Petri, quod hoc vel illo tempore vocetur, neque in potestate Ioannis, quod alia vocatione, vel alio opportuniore tempore vocetur: & tamè hinc pendet tota salus, & hoc maximè necessarium est vt detur gratia efficax: ergo sine hoc nihil sufficit: ergo nec sufficientia, nec efficacia gratiæ est in hominis potestate, ac libertate. Respondetur, in hoc maximè habere locum, vt cap. sequen. dicam, illud Pauli ad Roman. 9. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis*: & illud item, *Quis enim te discernit?* primo Corinthior. 4. Nam, posita illa hypothesi reuera ex sola Dei voluntate prouenit talis discretio, seu rerum dispositio in æterna Dei prouidentia ac prædestinatione, ex qua in tempore prouenit, vt vni detur auxiliū tempore congruo, non verò alteri. Sed hinc, nec minuitur potestas obtinendi salutem in eo qui non conuertitur, nec imponitur necessitas ei qui conuertitur: quia illa diuina dispositio est merè extrinseca, & non immutat modum operandi causæ proximæ, sed relinquit illam operari, vel non operari, prout nouit esse operaturam, vel non operaturam, si in tali opportunitate constituat: Quo etià fit, vt totum illud prouidetur.

C Soluitur. Ad Roman. 1. Corint.

tia genus sit ex suppositione liberi vsus præquisi, saltè cõditionatè: & ideò illa suppositio non sit simpliciter antecedens, qualè esse oportet illam, quæ repugnat libertati, de quo dicemus plura capite decimo sexto.

Ad primam difficultatè posteriori loco positam.

Ad alteram partem difficultatum respondetur. Ad primam, distinguendum esse inter Dei voluntatem ordinantem, & permittentem: id est, inter voluntatem, qua vult vel procurat aliquid fieri, vel qua tantum vult permittere vt fiat. Quoad voluntatem ergo permittentem cõcedendum est, Deū ex certa & infallibili præscientia velle dare auxilia gratiæ hominibus, illis modis & tẽporibus, quibus nouit multos homines maiori ex parte lore repugnatos, vel obstacula, & impedimẽta suæ gratiæ adhibitos. Quod in omni sententia necessariò fatendum est, nam, qui hæc omnia fieri putant per physicas prædeterminationes, negare non possunt, quin Deus præsciuerit, cū his prædeterminationibus, quas de facto conferre decreuit, tot homines fore cõsensuros gratiæ, & tot repugnatos. Qui verò & prædeterminationes physicas, & scientiã conditionatã infallibilè negant, negare non possunt, quin saltè prænouerit Deus, tantam hominū multitudinem relictam cū his solis auxilijs gratiæ, quæ de facto cõferre decreuit, relinqui in magnis periculis, & ex vi omniū causarū concurrentiū in natura lapsa, morali quadã certitudine euenire, vt plures resistent gratiæ, & damnentur, quod moraliter loquendo perinde est, ac si fiat ex certa præscientia. Vtriusq; ergo eadè quæ nobis superest difficultas, quã vtrique augent, aliquid indignum Deo tribuendo. Priores enim æquè faciunt Deū auctorem profectus, & defectus, seu consensus & repugnantia voluntatis humanæ: nã vtrūque fit actu positiuo voluntatis, & ad vtrumq; Deus illã prædeterminat, vt dicunt. Posteriores verò, præter ignorantia quandã, vel carentia scientiæ, quã Deo tribuunt, valde imperfectè declarant modū prouidentia & prædestinationis ex parte diuinæ voluntatis, quia non potest efficaciter intèdere alicuius hominis salutem per certa & determinata merita, sed necesse est, vt prius eius cõsensu præuideat, vt latius c. 16. videbimus. Igitur, quod ad voluntatè permittentè spectat, nihil absurdi in eo est, quod Deus certò sciens & præuidens fore, vt seruato tali prouidetiã modo, tot homines dānetur, illud permittere voluerit, sed habet solū illā admirationè ex qua Paulus dixit, *O altitudo diuitiarum sapientia & scientia Dei, quam incõprehensibilia sunt iudicia eius!* Quod verò spectat ad voluntatè ordinantem, Deus non elegit hunc modū prouidentia, neq; obseruauit ea tẽpora, in quibus homines repugnatos vocat, vt eos non saluet cū efficacia, id enim & indignū est bonitate Dei, & ab illa voluntate alienū, qua vult omnes homines saluos fieri, vt lib. 2. c. 4. & 5. latè tractatum est. Igitur per se primò intendit Deus in toto hoc prouidentia genere hominū salutem, quam cū infinitis modis, quos in thesauro sapientia suæ habet reconditos, procurare potuisset, ex omnibus illis hunc elegit sua voluntate, & arbitrio, & fortasse eadè scientia, qua præuidit, seruato hoc prouidentia modo tot homines fore dānandos, præuidit etiã idè accidere debuisse, vel creādo alios homines, vel aliter eis prouidendo, nisi omnibus & singulis specialissima dona gratiæ cõferret, quod nec tenebatur Deus facere, nec fortasse expediebat, vt diuina gratia, simul & iustitia, magis ostēderetur: simulq; cõstaret quanta sit hominis fragilitas, nisi diuina gratia abūdanter præueniatur & custodiatur. Neq; hinc fit, Deum non velle & optare salutem eorum hominum, qui illam non sunt consecuturi, cum verè ac sufficienter eis prouideat, quod eam assequi possint & assequantur si velint: sed solū sequitur, Deum non omnino absolutè, & efficaciter intendisse eorū salutem, quod verū est & nullū habet inconueniens, quia nullo iure, aut debito tenebatur Deus omniū salutem efficaciter intendere, aut procurare.

A Ad secundam difficultatem respondetur negando sequelam, quia, cū infinita sit Dei potentia & sapientia, qua nouit omnia auxilia, & omnes modos, quibus potest voluntatem hominis ad aliquid inclinare, impossibile est, quin aliquem præuideat, quo tandem homo cõsensurus sit, si ei applicetur. Ita docuit Aug. q. 2. ad Simpl. circa mediū, his verbis: *Cum alius sic, alius autem sic moueatur ad fidem, eademq; res sape alio modo dicta moueat, alio modo dicta non moueat, aliumq; moueat, alium non moueat, quis dicat defuisse Deo modum vocandi, quo etiam Esau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemq; coniungeret, in qua Iacob iustificatus est?* Et addit, *Quod si tanta quoque potest esse obstinatio voluntatis, vt contra omnes modos vocationis obdurescat mentis auersio, quaeritur etiam, vtrum de diuina pena sit ipsa duritia?*

C Ad secundam. August.

Ad Ro. 11.

16 Ad secundam.

August.

Ac si dicat, nunquam esse posse tantam diuinam, quin possit diuina aliqua uocatione emolliri: Et ided, quod negetur talis uocatio, quæ cor obduratum emolliret, ad diuinam pœnam esse referendum: & hoc est, quod subdit Augustinus: *Cum enim Deus deserit, non sic uocando, quo modo ad fidem moueri potest, quis etiam dicat, modum, quo ei persuaderetur, ut crederet, etiam omnipotenti defuisse?* In quibus uerbis obiter etiam animaduertito, quomodo Augustinus efficaciam gratiæ non in prædeterminatione physica, sed in modo uocationis constituit: nam, si in physica prædeterminatione consisteret, cū quacunque uocatione, quodlibet induratum cor posset Deus efficaciter determinare quod uellet. Deinde etiam animaduertito, posse hominem interdum ita esse dispositum, ut nulla ordinaria uocatione conuertendus sit. Vndè non est inconueniens, quod potuerit Deus illa conditionata scientia de aliquo præuidere non esse conuertendum omnibus auxilijs ordinarijs gratiæ, tamen, quia præter hæc auxilia potest Deus infinitis modis hominem adiuuare & uocare: ided simpliciter fieri non potest, quin præcognoscat Deus plures gratias, seu auxilia, quibus de facto conuerteret hominem, si uellet illa præstare. Quod à fortiori patet, quia, si Deus sinat hominem tentari à dæmone omnibus modis, quibus ille nouit, & potest ipsum tentare, impossibile est, ut sola libertate homo ei resistat; sed infallibile erit, ut aliquo modo tentationis cadat: sed multò est potentior diuina gratia, & plures modos nouit Deus inclinandi, & trahendi uoluntatem, ut bonis consentiat: ergò non est contingens, ut ex tot gratiæ auxilijs & uocationibus non præcognoscat aliqua, cui homo consensus sit.

Quod si quis mordicus contendat totā hanc impossibilitatē solū esse moralem, atque aded non implicare contradictionē, quod oppositum accidat, cū simpliciter loquendo ex libertatis usu pendeat, idedq; simpliciter admittendum esse, posse ita accidere metaphysicè, seu logicè loquendo: respondetur, totum hoc uerum esse, nullūque inde sequi inconueniens. Nam, si per impossibile admitteremus, aliquā uoluntatem futuram fuisse tam prauam, ut omnibus temporibus & momentis restituta esset, quicumque uocationi quantumuis potentissimæ, inde nihil sequitur contra di-

Auinam omnipotentiam, sed solū sequitur, uoluntatem uerè, ac propriè manere liberam, posita quacunque Dei uocatione, quod uerissimum est. Et consequenter sequitur, data illa hypothesi, Deum non posse talem uoluntatem efficaciter & liberè conuertere, qua præsupponitur cognouisse restitutam semper, si liber. usus ei concedatur, posset tamen illam conuertere quod uellet impediendo libertatis usum. Et in hoc diuina omnipotentia satis ostenditur. Tamen illa hypothesis, ut dixi, simpliciter impossibilis est.

Ad tertiam, quod ad præscientiam attinet, uerum est, æquè esse infallibile apud Deum, hominem esse operaturum benè moraliter cum hac occasione, vel naturali representatione talis obiecti, sicut est infallibile consensus, si supernaturaliter tali modo uocetur. Imò in actibus malis est eadem infallibilitas ex parte præscientiæ, ut constat ex paritate rationis, & dicitur latius infrà, libro quarto. Ex parte uerò diuinæ uoluntatis non est eadem ratio, saltem quoad actus malos, quia, cū Deus præscit, hominem peccaturum si in tali occasione constituatur, non uult, ipsum in ea constitui propter aliquem bonum finem, permittendo ut peccet. At uerò respectu actuum bonorum, maximè supernaturalium, uult hominem constituere in ea opportunitate, in qua est benè operaturus ex affectu & intentione ipsius bonæ operationis. Et ided, quando illa operatio est supernaturalis, quia uocatio ad illam, & opportunitas eam perficiendi, prouenit ex speciali prouidentia gratiæ: & ex peculiari intentione diuina, ut capit. decimosexto explicabitur, dicitur esse ex uocatione efficaci: quando uerò morale opus bonum est tantum ordinis naturæ, prouenire potest à sola generali prouidentia Dei, absque illa speciali præmotione, aut prædefinitione diuina, ut constat ex dictis in lib. 2. ided non tribuitur illa operatio speciali efficaciæ uocationis, aut excitationis diuinæ ad tale opus.

Concedo tamen, fuisse peculiare beneficium Dei, quod ex certa scientia & præuisione aliquem hominem creauerit sub eorum dispositione & administratione, in qua nouit habiturum occasiones benè operandi potius quam malè. Sed, si tota hæc bonitas sistat in ordine naturali, illud non potest

17
Ad tertiã.

potest dici beneficium gratiæ præcisè consideratū, sed pertinet ad beneficiū naturæ. Sicut, quod Deus ita disposuerit causas naturales, ut ex eis hic homo producat potius quā alius, qui nunquā erit, vel quod producat sanus, & integer, vel robustus, cū alter concipiatur eger, alter mutilus, alter debilis, peculiare Dei beneficiū est, non tamen gratiæ, sed naturæ, si per se ac præcisè consideretur, prout nunc loquimur. Sic igitur illud etiā est beneficiū naturæ, quāuis in eo ordine tantò maius sit, quantò bona honesta superat utilia. Quocirca, quāuis demus, quodlibet bonū opus esse peculiare beneficiū Dei, non ided sequitur esse ex speciali auxilio gratiæ; nā illa occasio, vel representatio obiecti mouentis ad actionē morale bonam, ex cōmuni prouidentia, & generali influxu prouenit, quæ, licet non sint debita simpliciter, tamen supposita prima dispositione generalium causarū uniuersi, debita est, eo modo quo cuiusq; causæ naturali debetur concursus, supposita applicatione passi, quamuis illa applicatio non fuerit tali agenti debita, nisi supposito cōmuni cursu, & ordine causarum naturalium.

18
Ad quartã.

Ad quartam difficultatem respōdetur, si per efficaciam gratiæ intelligatur efficientia, seu physica determinatio ad cōsensum liberū, sic concedo, gratiam non habere efficaciam sine libero arbitrio, quāuis nec liberum arbitriū possit eā habere in actibus supernaturalibus sine gratia, prius operante, ut uelimus, & postea cooperante cū uolumus. Vnde, cū dicitur, hanc efficaciam pendere ab homine, seu ab eius arbitrio ex se, æquiuocū est, & illis uerbis nō rectè explicatur: in dicitur enim, ita ex se posse, ut suis solis uiribus possit, quod falsum est, quantū ad efficiendū, quamuis sit uerū quantū ad resistendū. Verius ergo ac proprius dicitur, hanc efficaciam semper requirere usum liberi arbitrij, & sine illius influxu esse non posse, & ex sola eius libertate impediri posse. Si autem efficacia gratiæ sumatur in actu primo per respectū ad infallibilem connexionē quā habet cū actu secundo, quomodo tribuitur uocationi efficaci: sic gratia efficax, non includit intrinsecè cooperationē liberi arbitrij, includit tamē habitudinē ad illā: & ita in executione nunquā exercetur illa efficacia sine cooperatione liberi arbitrij, quāuis nō reducat in illud simpliciter, sed in gratiā uocantē & adiuuantē. In intentione autē, seu præparatione talis uocationis, & au-

Opusc.

Axilij, quod non solū sit sufficiens, sed infallibiliter sit futurū efficax, reductio fit in solam diuinā uoluntatem, ut dictum est, & amplius in seq. cap. explicabimus.

C A P. XV.

Soluuntur obiectiones præsertim ex Scriptura & Augustino.

Multa ex fundamentis, quibus auctores cōtrariæ sententiæ moti sunt ad constituendā efficaciam gratiæ in prædeterminatione physica, sunt in superioribus expedita. Tamen, ut omni ex parte eis satisfaciam, oportet reliqua, quæ supersunt, sigillatim proponere, & præsertim nonnullas locutiones scripturæ, & Aug. amplius declarare, ut euidentiùs constet, quod certissimū existimamus, sententiam illam nullū habere in Patribus fundamentum. Primò ergo obijciuntur illa testimonia, in quibus dicitur Deus, facere ut faciamus, Eze. 11. & 36. *Auferam à uobis cor lapideum, & dabo uobis cor carneum: Spiritum meum ponam in medio uestri, & faciam, ut in præceptis meis ambuletis.* Quod testimoniū ad rem præsentem latè exponit Aug. de gra. & lib. ar. b. c. 14. & seq. & Fulgen. lib. 1. ad Monym. Et quidem uerba illa, *Auferam, dabo, faciam ut faciatis*, actionem physicam, & efficacem significant. Secundò afferuntur illa testimonia, in quibus soli diuinæ uoluntati tribuitur hominis salus vel conuersio. Potissimum est illud ad Rom. 9. *Non est uolentis, neque currentis, sed Dei miserentis*, cui consonat illud ad Phil. 2. *Deus est, qui operatur in uobis uelle & perficere pro bona uoluntate.* Quæ loca tractans Aug. in Enchir. c. 32. & lib. 1. ad Simpl. q. 2. & sæpe aliàs, uult, totum esse tribuendum soli Deo. Tertiò hoc confirmant illa testimonia, in quibus iustificatio hominis per bona opera, uoluntati diuinæ per modum creationis tribuitur, quia ex sola illa pender, saltem quoad prædeterminationem. Sic dicitur ad Ephe. 2. *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus, ut in eis ambulemus.* Vnde Dauid Psal. 50. petebat, *Cor mundum crea in me Deus, & spiritum rectum innoua in uisceribus meis.* Facit etiam illud 1. ad Corinthios 12. *Hæc omnia operatur unus & idem Spiritus, diuidens singulis, prout uult, & alia similia, quæ sunt frequentia.* Quartò præcipue adduci solet illud primò ad Corinthios 4.

Prima obiectio ex Scriptura.

18
Ad quartã.

18
Ad quartã.

T 3 Quis

*Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quæ si non acceperis! Quem locum ad hanc etiam causam tractat Augustinus lib. de Prædestinatione Sanctorum. c. 5. & 6. dicens. Paulum illis verbis docere, neminem posse sibi tribuere, quod sit melior alio; vel quod credat, aut amet præ alijs, quia hoc totum accepit à Deo, cui hoc tribuendum est. At verò si libera determinatio ita esset ab homine, vt non esset ex priori prædeterminatione diuina, discretio vnus ab alio, homini potius quam Deo esset tribuenda, quia hæc discretio per hanc determinationem liberam potissimè fit. Quinto addi potest locus ille Luca. 14. *Compelle eos intrare*, quod videtur dictum propter vehementem gratiæ motionem, quæ non apparet esse alia, quam efficax voluntatis determinatio: & ided *compulsio*, quasi per exaggerationem appellatur. Quomodo dixit D. Thom. 1. ad Corinth. 13. Paulum veluti coactè fuisse tractum ad fidem.*

2 *Secundò principaliter obijci possunt ferè omnes canones Concilij Arausicani secundum, præsertim quartus, qui sic habet. Si quis, vt à peccato purgemur, voluntatem nostram Deum expectare contendit, non autem, vt etiam purgari velimus, per Sancti Spiritus infusionem, & operationem, in nobis fieri consuetur, resistit ipsi Spiritui Sancto per Salomonem dicenti, Preparatur voluntas à Domino: & Apostolo salubriter prædicanti, Deus est qui operatur in nobis, & velle, & perficere pro bona voluntate: Et hoc sensu sæpius repetit, diuinam gratiam facere in nobis, vt inuocetur à nobis, & vt legi obediamus, &c. Et similia leguntur apud Cælestinum Papam, epist. 1. ad Episcopos Gall. & Innocentium I. epist. 15. ad Concil. Carthagin. Sed præsertim apud August. sunt frequentes hæc locutiones. Quæ magna ex parte, cap. 11. & 14. tractatæ & explicatæ sunt, Cuiusmodi etiam est illa de gra. & lib. arb. cap. 16. *Certum est, nos facere cum facimus, sed ille facit vt faciamus.* & illa de bono perseue. c. 14. *Quia eis vt crederent, non est datum, vnde crederent, est negatum.**

3 *Tertiò principaliter obijciunt nobis, quod plus nimio libero arbitrio tribuamus, & alia qua ex parte ad errorem Semipelagianorum, seu reliquias Pelagianorum inclinamus: quia in aliquo genere libertati tribuimus, tanquam primæ radici & causæ, determinationem ad consensum supernaturalem, quod est illi tribuere, consummatio-*

A *nem diuinæ vocationis, quod plus est, quæ si solum initium ei tribueremus. Quod autem hoc tribuatur iuxta nostram sententiã soli voluntati patet, quia; postquam Deus vocauit & paratus est ad concurrendum, adhuc expectat influxum, & cooperationem nostræ libertatis, ergo sola illa est, à qua pedit illa, quasi applicatio, & determinatio ad datum suum consensum: & ita ex hoc solo capite, vt infra dicemus, docent auctores huius sententiæ posse contingere; vt vnus conuertatur, & non alius.*

Nec satis est si dicatur, hanc determinationem liberi arbitrij non esse sine gratia adiuuante, & præueniente: nam de priori, ait August. lib. 4. cont. duas epist. Pelagian. cap. 6. *Quid prodest, quod dicunt, gratiam adiuuare propositum bonum? Id quidem sine scrupulo acciperetur Catholicè dictum, si non in bono proposito meritum ponerent.* At verò hæc sententia meritum & laudem ponit in bono proposito facto ex libera determinatione voluntatis, quamuis cum adiuuante gratia: ergo nõ satis id est ad tollendum scrupulum Semipelagianismi. De posteriori verò, id est, præueniente, quod etiam non sufficiat, sumitur ex Aug. lib. de Prædest. Sanctor. cap. 1. vbi scribens de quibusdam fratribus, de quibus Prosper & Hilarius solliciti erant, & ad eum scripserant, quod adhuc essent Semipelagianorum errore infecti, sic inquit. *Peruenerunt isti fratres nostri, pro quibus sollicita est pia charitas vestra, vt credant cum Ecclesia Christi, peccato primi hominis obnoxium nasci genus humanum, nec ab isto malo, nisi per iustitiam secundi hominis aliquè liberari. Peruenerunt etiam vt præueniri voluntates hominum Dei gratia fateantur, atque, vt ad nullum opus bonum, vel incipiendum, vel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant.* Ecce hi admittebant, præuenientem gratiam, & initium omnis boni operis, & adiutorium illi tribuebant: & nihilominus in errore versati esse dicuntur: quis ergo poterat esse eorū error, nisi quod non totam determinationem libertatis gratiæ ascribebant? Et confirmatur ex alia doctrina eiusdem Augustini supra tacta, constituentis differentiam inter Angelos, & homines in statu innocentia, ex vna parte, & homines lapsos ex alia: nam in his maiorem ædificationem gratiæ requirit ad opera gratiæ, quàm in illis: hæc autem differentia non potest esse, nisi quod in nobis requirit gratiam ex se prædeterminatè absq; vllò ordine ad præscientiam, quam in illis

C *non postulat, ergo. Maior constat ex Augustino lib. de Correctione & grat. c. 10. & 11. & lib. de bono perseuerant. c. 7. minor autem patet, quia etiam in Angelis, & Adamo ante lapsum, fuit necessaria vocatio interior congrua secundum præscientiã conditionatam: ergo si amplius in nobis requiritur, id esse non potest, nisi gratia ex se prædeterminans. Et confirmatur tandem, quia tota hæc gratia, quam explicuimus, videtur consistere in doctrina & suasionem ex parte obiecti. Aug. autem libro primo, de grat. Christi, capite 10. 11. 13. 14. 24. & 26. & sæpe alias docet contra Pelagium hanc gratiam non sufficere, sed requiri aliam potentiorè, quæ efficaci virtute faciat vt faciamus, & ex nolentibus volentes reddat. Vltimò adiungere possumus philosophicam rationem, nam voluntas nullam habet propriã vim actiuam ad actus supernaturales, nã ex se est omnino improportionata, & inferioris ordinis: ergo nullo modo potest elicere supernaturalem actum inchoandum illi, tanquã propria causa, etiã in suo genere: ergo oportet vt Deus vtatur illa, tanquam instrumento, quod nõ potest aliter fieri, quã per physicã præmotionem. Vnde in hoc cerni potest magna differentia inter hos actus supernaturales, & actus naturales, tã bonos quã malos, quod in naturales influit voluntas propria virtute: & ided rectè intelligitur posse inchoare actum cum communi concursu Dei in actu primo indifferenter oblato, determinando illum in actu secundo sua cooperatione: at verò in actus supernaturales nullo modo influit voluntas propria virtute, sed vt eleuata tãtù: & ided nõ videtur posse illo modo inchoare supernaturalè actum, nec sufficere indifferentem concursum, cuius determinatio excedit naturales vires voluntatis: oportet ergo, vt ab ipso Deo determinatus sit, vt hoc modo voluntatè eleuet. Vnde necessario consequenter fit, vt illã etiam prædeterminet.*

Explicantur sacre Scripturæ loca.

5 **A**D testimonia Scripturæ vno verbo satisfieri posset dicendo, omnia illa vera esse propter gratiam excitantem & operantem, vt ab Augustino in citatis locis exponuntur, & in superioribus sæpe visum est. Neque vllus Sanctorum, vel interpretum illa intellexit de physica prædeterminatione. Sed, vt clariùs omnibus

non postulat, ergo. Maior constat ex Augustino lib. de Correctione & grat. c. 10. & 11. & lib. de bono perseuerant. c. 7. minor autem patet, quia etiam in Angelis, & Adamo ante lapsum, fuit necessaria vocatio interior congrua secundum præscientiã conditionatam: ergo si amplius in nobis requiritur, id esse non potest, nisi gratia ex se prædeterminans. Et confirmatur tandem, quia tota hæc gratia, quam explicuimus, videtur consistere in doctrina & suasionem ex parte obiecti. Aug. autem libro primo, de grat. Christi, capite 10. 11. 13. 14. 24. & 26. & sæpe alias docet contra Pelagium hanc gratiam non sufficere, sed requiri aliam potentiorè, quæ efficaci virtute faciat vt faciamus, & ex nolentibus volentes reddat.

Vltimò adiungere possumus philosophicam rationem, nam voluntas nullam habet propriã vim actiuam ad actus supernaturales, nã ex se est omnino improportionata, & inferioris ordinis: ergo nullo modo potest elicere supernaturalem actum inchoandum illi, tanquã propria causa, etiã in suo genere: ergo oportet vt Deus vtatur illa, tanquam instrumento, quod nõ potest aliter fieri, quã per physicã præmotionem. Vnde in hoc cerni potest magna differentia inter hos actus supernaturales, & actus naturales, tã bonos quã malos, quod in naturales influit voluntas propria virtute: & ided rectè intelligitur posse inchoare actum cum communi concursu Dei in actu primo indifferenter oblato, determinando illum in actu secundo sua cooperatione: at verò in actus supernaturales nullo modo influit voluntas propria virtute, sed vt eleuata tãtù: & ided nõ videtur posse illo modo inchoare supernaturalè actum, nec sufficere indifferentem concursum, cuius determinatio excedit naturales vires voluntatis: oportet ergo, vt ab ipso Deo determinatus sit, vt hoc modo voluntatè eleuet. Vnde necessario consequenter fit, vt illã etiam prædeterminet.

A *satisfaciamus, aliquid est de singulis dicendum. Et in primis in illis verbis: Faciam, vt faciatis, qui intelligunt, hoc dicere Deum propter physicam prædeterminationem, non possunt hoc intelligere singulariter de operibus gratiæ, sed etiam de actibus bonis moraliter, imò & de actibus malis, ad quos requirunt, vel si consequenter loquatur, requirere debent eandem prædeterminationem. At verò hoc modo multum enervant vim horum testimoniorum ad gratiæ dona ex eis colligenda, quia illa operatio Dei communis est omnibus actibus humanis, vt ipsi aiunt: consequens autem est contra communem sensum horum verborum, & præsertim contra Augustinum.*

Deinde addo, promissiones illis verbis factas per Ezechielem, non esse speciales ad prædestinatos, seu ad eos; qui gratiam efficacem recipiunt, sed esse generales ad vniuersam Ecclesiam pro tẽpore legis gratiæ: non ergo sunt illa verba dicta propter efficacem, aut physicam prædeterminationem, sed propter abundantiam gratiæ in lege Euangelica communicandam, & præsertim propter efficaciam sacramentorum, per quæ Deus mutat corda, & dat nouum Spiritum effundendo gratiam ex opere operato. Hæc expositio constat ex contextu Ezechiel. 36. *Effundam super vos aquam mundã, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris, & ab vniuersis idolis vestris mundabo vos, quæ verba iuxta expositionem Hieronymi, & omnium, promissionem baptismi continent: & immediatè post illa subditur: & dabo vobis cor nouum, & spiritum nouum, &c. & deinde adiunguntur, quæ superius citata sunt. Vbi Hieronymus sic ait. Et considerandum quod cor nouum & spiritus nouus, datur per aspersionem, & effusionem aqua: quando autem cor nouum datum fuerit, & spiritus nouus, tunc auferetur de corde Iudaico omnis duritia, quæ lapidi comparatur, vt pro lapideo corde sit cor molle & tenerum, quod spiritum Dei in se possit recipere, & inscribi literis salutaribus. Tunc ambulabunt in præceptis Domini, &c. & concludit. Quod presenti tempore comprobatur.*

Tandem, etiam si in vniuersum illa verba intelligantur de omnibus actibus gratiæ, verissimè dicuntur ratione gratiæ excitantis, per quã Deus & emollit corda, & inclinat ea ad opera pietatis, atq; ita facit vt bene faciant: Vt autem intelligamus nõ ita hoc facere Deum, quin humanum arbitrium possit ei resistere, subditur Ezech. 11,

Quorum autem cor post offendicula & abominatio- nes suas ambulat, horum viam in capite suo ponam, dicit Dominus Deus. Quod impletum esse dicit Hieronymus in Iudæis, qui post Christi aduentum, diuinæ gratiæ, & vocationi resisterunt. Neque Augustinus & Fulgentius aliud dicunt in citatis locis. Imò Augustinus expressè ait, illis verbis solùm significari, & gratiam Dei antecedere omnia merita hominis, & habere magnam virtutem ad immutanda corda hominum, cum etiam obdurata corda conuertat, nimirum per efficacem vocationem supra explicatam, & adiuuantem gratiam. Quod explicuit Fulgentius dicens, *Dat Deus cor nouum, vt in iustificationibus eius ambulemus, quod pertinet ad bona voluntatis initiũ. Dat etiam vt iudicia eius obseruemus, & faciamus, quod pertinet ad bonæ operationis effectum. Vnde cognoscimus, Dei esse vt bonum facere velimus: scilicet, per excitantem gratiam: & vt bonum facere valeamus: nimirum per adiuuantem.*

August.

Fulgent.

6
Exponuntur illa verba Pauli. Non est volentis, &c.

Ad testimonia secundo loco posita eadem ferè adhibenda est responsio, nam in primis, si illa verba. *Non est volentis, neque currentis, &c.* dicta sunt propter efficacem Dei prædeterminationem, simili modo dici posset de homine prauam voluntatem habente, non est volentis, neque cadentis, sed Dei impellentis: & eodem modo dicitur, Deus est, qui in vobis operatur velle, siue bonum, siue malum, pro sua voluntate.

Atque ita, non solùm sequitur, actione malam æquè refundi in Deum ac bonam, sed etiam ex illis locis nihil speciale colligi de operibus gratiæ. Nulla ergo est in illis locis mentio auxiliij physicè prædeterminantis. Sed in priori testimonio, scilicet. *Non est volentis, neque currentis*, sermo est de diuina electione & prædestinatione, vt Augustinus passim exponit, & superius citatum est c. 9. & 11. & 14. Nam, licet in re ipsa, & in executione hominis volentis sit conuertitur, consentiendo diuinæ vocationi cum Dei adiutorio; tamen, quòd Deus præparauerit homini talem vocationem tali tempore & modo, quo illi congruebat vt conuerteretur, hoc non fuit hominis volentis, neque currentis, sed Dei miserentis. Addit Anastasius Nizenus lib. quæstionum, in Scriptur. quæstion. 59. Paulum vsu fuisse illis verbis accommodatis, ad exemplum Esau & Iacob, quòd adduxerat, quia paternæ benedictio, & primogenitura non fuit volentis Esau, & currentis iussu Patris ad

August.

Anastasi. Nizen.

quærendam venationem: vt ei benediceret, sed fuit Iacob, cuius Deus est miserus, & subdit Anastasius. *Quod si etiam in nobis hoc quispiam acceperit, ab eo quòd decet minimè errabit: etenim non volentis solùm virtutem, neque currentis, & contententis est, se rectè gerere, sed & miserentis, & adiuuantis Dei.* In quibus verbis indicat aliam expositionem supra tractatam capite nono, ex Nazianzeno & Chrysofomo. Est & alia expositio Chrysofomi & Græcorum, Ambrosij, Hieronymi, & aliorum dicentium, illa verba non esse Pauli affirmantis, sed posita esse ex persona alicuius obijcientis. Veruntamen nunc Augustini expositio nobis sufficit.

Quæ potest eadem accommodari ad alia verba, *Deus est qui operatur in vobis velle, &c.* De quibus iam etiam in superioribus cum Augustino diximus, nostrum velle bonum & supernaturale specialiter attribui Deo ratione gratiæ operantis: & sub ea ratione tribui soli Deo, quia ipse solus est qui moraliter præuenit, & facit, vt velimus, quamuis ipsum velle non solus Deus faciat, sed gratia Dei nobiscum: legatur Aug. lib. 73. qq. quæst. 68.

Ad tertiam partem testimoniorum respondetur, (quidquid sit de prædefinitione diuina, de qua statim c. seq.) iustificatio nem nostram, & opera, quæ ad illam disponunt, nomine creationis in Scriptura significari, vel ad denotandum illud esse proprium opus Dei, & altioris ordinis, quàm sint effectus naturales, vel certè ad significandum, iustificationem totam, moraliter loquendo, ex nihilo fieri ex parte nostra, quia fit ex nullo merito nostro, & quia, vt ait Paulus, *si charitatem non habuerò, nihil sum: & hæc est expositio communis.* Nec video, quomodo ex illa appellatione, aut ex testimonij ibi citatis possit, vel apparenter, colligi physica prædeterminatio. Nam ex illis verbis, *Creati in operibus bonis, quæ præparauit Deus, &c.* ad summum colligitur beneficium diuinæ prædestinationis & supernaturalis prouidentia, qua Deus nobis præparauit auxilia supernaturalia, quibus subleuemur, & adiuuemur ad opera supernaturalia. Ex illis autem verbis, *Cor mundum creauit in me Deus, & cetera*, solùm habemus, Deum esse principalem auctore, qui nos iustificat, & peccata remittit: & qui nos excitat & adiuuat, vt conuertamur. Vnde non aliud in re significant illa verba quàm alia, *Conuertere nos Domine, &c.*

Nazian. Chryst. Ambrosi. Hieron.

Exponuntur verba Pauli. Deus est qui operatur in vobis, &c.

August.

7
Exponuntur verba Pauli. Creati in operibus bonis, &c.

1. Corint. 13.

In verbis autem illis, *Diuidens singulis prout vult*, aperte est sermo de gratijs gratis datis, & de Ecclesiasticis ministerijs, & sunt etiam vera de gratijs præuenientibus, licet ibi Paulus de illis non loquatur: at de gratia sanctificante, bene Concilium Tridentinum definiuit sess. 6. cap. 7. in vno quoque recipi, *Secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult, & secundum propriam cuiusque dispositionem & cooperationem.* Quòd si hæc ipsa cooperatio & dispositio in Dei voluntatem iterum refundenda est, id erit secundum gratuitam prædestinationem, vel electionem, quæ non media physica prædeterminatione, sed media congrua vocatione, ad effectum perducitur, vt sæpe est indicatum, & ex professo dicitur cap. seq.

Conci. Tri.

Exponuntur verba Pauli. Quis enim te discernit?

Ad quartum testimonium. *Quis enim te discernit?* nonnulli Græci longè diuerso modo legunt & intelligunt illa verba. Reprehendit enim Apostolus nonnullos Corinthios, qui inter ministros Euangelij dijudicabant, & quosdam contemnebant, & hoc est, quòd ait illis verbis, *Ne supra quam scriptum est, vnus aduersus alterum inietur pro alio: scilicet, illum contemnens, & se ipsum, vel alium illi præferens, & deinde subiungit, Quis enim te discernit? id est, quis te dijudicat, aut vnde te maior laude, aut honore dignum censet, cum fallax sit humanum iudicium. Sicut paulò antea dixerat. *Mihi autem pro nimio est, vt à vobis iudicer, aut ab humano die, sed neque me ipsum iudico, nihil enim mihi conscius sum, sed nò in hoc iustificatus sum. Qui enim iudicat me Dominus est.* Itaque in hoc sensu, in verbis illis non est sermo de causa, quæ in re efficit vnum sanctiorem alio, sed de eo ad quem pertinet iudicium ferre de hac hominum diuersitate. Quia verò, etiam si de tali diuersitate cõstaret, non potest habere homo vnde gloriatur ex se, subdit Apost. *Quid autem habes, quòd non accepisti?* Ita exponit Chrysofomus, hom. 12. quem Theophylactus imitatur.*

Chryst. Theophy.

9 August. D Thom.

Secundò admittimus receptam expositionem D. Aug. D. Tho. & aliorum, scilicet Apostolus loqui de causa discretionis & differentia inter sanctum & non sanctum: & sanctiorem, ac minus sanctum: & velle, in Deum esse referendam. Id autem duobus modis fieri & intelligi potest. Vno modo vt referatur in Deum solum: alio modo vt referatur in Deum, vt in principalem auctorem, non tamen solum. Priori modo est id ve-

rum secundum ordinem intentionis, seu prædestinationis diuinæ, non tamen secundum executionem. Quòd enim ita Deus inter duos discreuerit, vt hunc elegerit, & non illum, & huic præparauerit congruam vocationem, & non illi, solius diuinæ voluntatis fuit. Quòd verò in re iste assequatur gloriam, & sanctificetur, & non ille, vel magis sanctificetur, quàm ille, non est solius voluntatis diuinæ, sed etiam est voluntatis, & cooperationis humanæ, vt Conciliū Tridentinum dixit. Imò & Paulus 2. ad Timo. 2. dicens. *Si quis emundauerit se ab his, erit vas in honorem sanctificatum.* Quòd notauit Damascen. lib. 4. de fide. cap. 20. Itaque, quòd Deus ita vocet hominem, & ei prouideat, prout expedit, vt sanctior fiat, solius est benevolentia diuinæ, & hoc modo Dei solius est discernere. Tamen in ipso vsu, & exercitio homo non fit sanctior, nisi libero vsu suæ voluntatis. Ne verò hinc aliquis sumere possit superbia occasionem, subdit Paulus. *Quid autem habes, quòd non accepisti?*

Conci. Tri. 2. Ad Tim.

Damasc.

August.

Huic autem veritati non obstat, vt supra capite nono, ex Augustino retuli, quòd homo, sua libera determinatione hoc bonum accipiat, quia hanc ipsam liberam determinationem sine Deo inspirante, & adiuuante habere non potest. Vnde totius illius boni principalis auctor est Deus. Ita ferè Augustinus citatis locis præsertim lib. 83. quæstion. q. 68. & libro secundo de Nupt. & concupiscen. capite decimosexto & sequentibus. An verò, vel quomodo possit homo de hoc vsu suæ libertatis gloriari, dicemus capite decimosextimo, vbi alia testimonia Augustini in huius expositionis confirmationem afferemus.

Nunc solùm addo (quòd in alijs testimonijs annotaui) si verba illa. *Quis enim te discernit*, dicta essent, quia Deus per physicam prædeterminationem hunc mouet ad actum supernaturalem, & non alium: eadem ratione in quocunque bono actu moralis, æquè dicendum esse, solum Deum discernere operantem à non operante: imò & in malis actibus idem esset dicendum, si consequenter loquendum esset. Atque ita nihil speciale ac proprium ex his testimonijs haberemus, quo specialia ac propria gratiæ dona confirmaremus, quòd quæ sit absurdum satis ex dictis constat. Non est igitur sermo Pauli de physica præmotione, sed de speciali auxilio præueniente

te, quo Deus per vocationem suam præfer-
tim efficacem præparat hominis voluntatē
vt credat, pœnitentiam agat, vel alio modo
supernaturaliter operetur. Ratione cuius
vocationis (vt Augustinus dixit lib. 83. qq,
quæst. 68.) *Es si quisquam sibi tribuat, quod venit
vocatus, non potest sibi tribuere, quod vocatus sit :
Qui autem vocatus non venit, sicut non habuit me-
ritum præmij vt vocaretur, sic inchoat meritum sup-
plicij, cum vocatus venire neglexerit.*

August.

IO Exponuntur pretantur verba illa, *Compelle eos intrare:* de
illa verba. propria & externa compulsionē,
Compelle verbis censent datam Ecclesiæ potestatem
eos intrare. vt infideles ad fidem compellat. Sed, si hoc
intelligatur de infidelibus, qui nunquam
fidem susceperunt, falsa est doctrina, quia
in Ecclesia non est potestas compellen-
di eos ad fidem, per se loquendo: si verò in-
telligatur de infidelibus apostatis, & ino-
bedientibus Ecclesiæ, sic verum est, esse in
Ecclesia potestatem cogendi eos per pœ-
nas ad fidem retinendam: & de illa intelli-
gi hunc locum ab Augustino serm. 33. de
verb. Dom. & lib. 2. contra duas epistolas
Gaudentij, cap. 17. & in epistol. 50. & ha-
betur in c. Schismatici. 23. q. 6. Nihilomi-
nùs tamen hæc expositio nō est necessaria.

August.

Gregor.

Vnde D. Greg. homil. 36. in Euangelia, in-
telligit ibi esse sermonem de quadam spe-
ciali vocatione & prouidentia Dei, qua suos
electos laboribus, & erumnis temporalibus
ita affigit, vt aduersitatibus fracti, & quasi
compulsi ad Dei amorem redeant. Nec
dissimilis est aliorum expositio, qui intelli-
gunt, ibi esse sermonem de quadam vehe-
menti vocatione interna, qua Deus solet,
quasi miraculosè immutare corda, qualis
fuit vocatio Latronis in cruce, vel vocatio
Pauli. Ad quem modum videtur intelligi,
quod Ecclesia petit in quadam collecta, vt
Deus nostras ad se compellat rebelles volū-
tates. Hæc enim compulsiō nō est, nisi mo-
ralis quædam vehemēs persuasio. Proprius
tamen & literalis sensus illius loci est, futu-
ram fuisse in Ecclesia Christi magnam vim
Euangelicæ prædicationis ad cōmouendos
homines ad fidem, vt latè & benè exponit
Iansenius in Concord. c. 91. Quacunq; ve-
rò ratione exponatur, constat, cōpulsionē
ibi metaphoricè sumi, & non significare
physicam determinationem, sed moralem
inductionem voluntatis per aliquam inte-
riorem, vel exteriorem persuasionem.

Iansen.

A Exponuntur canon quartus Concilij
Arausic. & alia testimonia
Patrum.

AD secundum argumentum ex Con-
cilio Arausicano secundo, & alijs
testimonijs Patrum, respondetur.
In illis omnibus principaliter damnari Semipelagianorum errorem, & contra illum
definiri, Deum ante omnia merita nostra in-
choare in nobis salutem, & omne bene-
merendi, aut condignè vel congruè petēdi
principium. Inchoat autem hoc in nobis
Deus per suam vocationem, vt dixit Con-
cilium Trident. sess. 6. c. 5. & 6. & per ean-
dem vocationem facit, vt velimus & facia-
mus, vt ex Augustino probatum est capite
quarto, & quinto, declarando gratiam ex-
citantem & operantem. Facit autem vt ve-
limus non physicè determinando, sed mo-
raliter persuadendo, & bonum affectum in-
spirando, vt eisdem locis, & cap. etiam vn-
decimo, declaratum est: facit autem hoc
efficaciter, quando dat vocationem con-
gruam, qualis superiori capite explicata
est. Et tunc dicitur specialiter Deus, non
solum dare posse, sed etiam dare velle &
operari: non quia excludat propriam ho-
minis determinationem ad ipsum velle, sed
quia talis vocatio ex intentione, & specia-
li prouidentia Dei datur, vt infallibiliter
effectum volendi in homine consequatur.
Tum etiam quia talis vocatio secum habet
infallibiliter coniunctam gratiam adiuuan-
tem, ratione cuius dicitur etiam Deus prin-
cipalis auctor nostri velle & operari. Pro-
pter quam causam sæpe Augustinus totum
attribuit huit efficaci vocationi: maxime
in sæpe citata quæst. 2. ad Simplicianum: &
de Spiritu & litera capite 34. & de Præ-
destinatione Sanctorum, capite quinto, &
sequentib.

Et eadem ratione dixit de bon. perseu,
cap. 14. Eis quibus datum non est vt crede-
rent, non esse datam congruam vocationē
vnde crederent. Quod non est intelligen-
dum causaliter, vt aliqui malè interpretan-
tur, scilicet, idèd Deum non dedisse illis:
vnde crederent, quia decreuerat non dare
illis, vt crederent. Quod quā sit falsum, &
à mente Augustini alienum, constat ex his,
quæ Augustinus ad articulos sibi falso im-
positos, vel Prosper pro illo, respōdit, quæ,
cum alijs supra lib. 2. c. quarto, & quinto,
addu-

II

Conci. Tri.

August.

adduximus, intelligendum ergo est tantum
illatiuè: nam quibus non datur vt credant,
certum est non dari congruam vocationē
ad credendum, quamquam, quod illa con-
grua non sit, neque efficax, non aliunde,
quàm ex eorum volūtate proueniat: quod
rectè his verbis dixit Augustinus, lib. 83.
quæstion. q. 68. *Ad illam cœnam, quam Domi-
nus dicit in Euangelio preparatam, nec omnes qui
vocati sunt venire voluerunt, neque illi qui venerunt,
venire possent, nisi vocarentur. Itaque nec illi de-
bent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt,
nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere,
sed tantum sibi, quoniam vt venirent, vocati erant
in libera voluntate.*

August.

12

Canō ergo quartus Cōc. Arausic. aut ma-
lè à dictis auctoribus intelligitur, aut im-
meritò ad præsentem causam adducitur.
Nam, cum dicitur Deus, non expectare vo-
luntatem nostram, vt à peccato purgemur,
duobus modis intelligi potest. Primò, non
expectare Deum peccatoris dispositionē,
& liberam operationē, vt in eo inchoet iu-
stificationē, per quā à peccato purgatur: &
hic est sensus Concilij, vt statim ostendam,
& in eo nihil ex illa definitione contra no-
stram sententiam sumitur, vt per se constat.
Alter sensus est, Deum non expectare vo-
luntatem nostram, vt liberè cōsentientem;
& se disponentem cum diuino adiutorio,
vt à peccato purgemur. Et in hoc solo sen-
su posset ille canon contra nos afferri. Hic
tamen sensus, neque est, neque esse potuit
à Concilio intentus. Quod patet primò ex
ratione Concilij, scilicet. Quia is, qui di-
cit, Deum expectare voluntatem nostram,
vt à peccato purgemur, *contradicit Spiritui
Sancto dicenti, Preparatur voluntas à Domino.*
At, qui dicit, Deum expectare consensum
liberum hominis, postquam illum excita-
uit, & vocauit, nō negat præparari volunta-
tē à Domino: ergo solus ille hoc negat, qui
ante primam vocationem, dicit Deum ex-
pectare voluntatem hominis, vt in eo iu-
stificationem inchoet. In hoc ergo sensu
locutum est Concilium. Secundò, quia ille
sensus est omnino falsus, nā expressè Scri-
ptura dicit, *Ecce sto ad ostium & pulso.* (in quo
Deus non expectat) *si quis audierit vocem meam
& aperuerit ianuam, intrabo ad illum* (hoc ergo
Deus expectat.) Atque hoc sensu dixit Am-
bro. ser. 19. in Psalm. 118. circa illa verba.
*Præueniunt oculi mei ad te diluculo, &c. Vult se
præueniri sol iustitia, & vt præueniatur expectat.*
Non vt præueniatur ante vocationem, sed

Apocal. 3.

Ambro.

vt præueniatur per dispositionem, ante-
quam ingrediatur ad inhabitandum homi-
nem per iustitiam. Vnde subdit Ambrosi.
*Audi, quemadmodum expectet, & cupiat præueniri:
dicit angelo Pergami Ecclesiæ, Scribe. Pœnitentiam
age, &c. Et angelo Laodiceæ, Pœnitentiam
age, ecce sto ad ostium & pulso, &c.* In quibus lo-
cis constat, vocationē Dei præcedere, & ex-
pectare nihilominus Deum dispositionem
liberā hominis, antequā per gratiam illum
inhabitet. Quod latius profequitur idem
Amb. eod. ser. circa illa verba. *Prope es tu Do-
mine.* Et concludit Deum omnibus præstò
esse: & quod ad omnes nō ingrediatur cul-
pam esse hominis non aperientis: & idèd
propinquiorè esse illis qui cōtrito sunt cor-
de. Et eodem sensu dixit Aug. dicta q. 68.
*Parum est velle, nisi Deus misereatur, sed Deus nō
miseretur, qui ad pacem vocat, nisi voluntas præ-
cesserit, tamen, quia nec velle quisquam potest, nisi
admonitus & vocatus, efficitur, vt etiam ipsum velle
Deus operetur in nobis.* Et ita seipsum idèd Aug.
exposuit lib. 1. retract. c. 26.

August.

Quantum distet hæc doctrina à
Pelagiano errore.

AD tertiam difficultatem, omnino
falsum est, in sententia quam expli-
cauimus, suspicionem ullam, aut ve-
stigium esse posse Semipelagianismi, aut
reliquiarum Pelagij, ex lectione, vel recor-
datione historiarum, & doctrinæ Patrū, ex qui-
bus euidenter constat, quàm longè distet
totus error Pelagij, & Semipelagianorum
ab hac doctrina. Nam in sex primis capitibus
huius libri declarauimus, omnia prin-
cipia, quæ de gratia Dei sana & Catholica
doctrina docet: & specialiter cap. 2. expo-
suimus qualis fuerit error Pelagij, & reli-
quiarum eius, & in reliquo discursu totius
libri ostendimus, omnia fidei dogmata cō-
modissimè, & propriissimè saluari, & appli-
cari ad actus humanos supernaturales iux-
ta sententiam à nobis explicatam: Quod
ergo in ea est in quo ad Semipelagianis-
mum inclinet.

13

41

Præterea Aug. lib. de grat. Christi. c. 47.
quia Pelag. in difficili q. de grat. & lib. arbi-
latis se obscuritatis inuoluebat, & solis
verbis delitescere satagebat, idèd tria di-
stinctè proponit, scilicet possibilitatē, volū-
tatem, & actionem, & subdit: *Si consenserit no-
bis, non solum possibilitatem, sed etiam
ipsam voluntatem, & actionem diuinitus adiuuata*

August.

vt

vt sine illo adiutorio nihil bene velimus, & agamus, eamque esse gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, nihil de adiutorio gratia Dei, quantum arbitror, inter nos controuersia relinquatur. Vbi Augustinus sub adiutorio Dei, quod sit vera gratia, auxilium præueniens includit, quod antecedit omne meritum. Sicut è cōtrario, vt supra dixi, sub gratia uocationis solet adiuuantem comprehendere. Et signatim (quod ad præsensiuuat) lib. 4. cont. duas epist. Pelag. cap. 6. *Si sic intelligerent, quod dictum est. Si uolueritis, ut etiam ipsam bonam uoluntatem ipsum præparare confiterentur, de quo scriptum est. Præparatur uoluntas à Domino, tanquam Catholici uerentur hoc testimonio: & non solum hæresim ueterem Manichæorum uincerent, sed nouam Pelagianorum contererent.* Est autem à nobis euidenter ostensum, iuxta nostram sententiam uoluntatem humanam præparari à Domino per auxilium præueniens, & omnino gratuitum, & iuari per auxilium subsequens, seu concomitans, eodem prorsus modo, quo id ab Augustino explicatum est: & in prioribus, & posterioribus Cōcilijs declaratum: nõ est ergo in hac opinione, nisi sana & Catholica doctrina, qua neque liberum arbitrium negat, neque tantum ei tribuit, vt sine gratia Dei ualeat aliquid, siue ut ex malo conuertatur in bonum, siue ut in bono perseueranter proficiat, siue ut ad bonum sempiternum perueniat, ubi iam non timeas ne deficiat, vt epist. 47. idem Aug. dixit.

Respondetur ad argumenta sumpta ex Aug. st.

14

AD tertium ergo argumentum rectè ibi responsum est, non derogari gratia attribuendo in suo genere uoluntati determinationem liberam ad cōsensum, quia non tribuitur illi, vt operanti per vires naturæ, sed vt præparatæ, & adiutæ à Deo, & consequenter neque illi soli, neque principaliter tribuitur, sed vt cooperanti gratiæ Dei. Primum autem testimonium August. quod de gratia adiuuante ibi adducitur, sinistrè allegatur, quia August. ibi non loquitur de bono proposito, quod à gratia adiuuante procedit, sed de illo, quod Pelagiani dicebant gratiam antecedere, & esse meritum illius: quod assererent per gratiam iuari, non vt haberetur, sed vt ad exitum; seu effectum perduceretur. Et hunc esse sensum Aug. patet ex uerbis, quæ post illa in ar-

gumento allegata, subiungit, scilicet, *Sed intelligerent, & confiterentur, etiam ipsum bonum propositum, quod consequens adiunat gratia non esse potuisse in homine, si non præcederet gratia.* Et apud Augustinum compertissimum est, in vno motu uoluntatis procedente à gratia posse esse aliquod meritum alterius gratiæ, vt constat epist. 106. & alijs locis citatis supra c. 2. Ad aliū locum de gratia præueniente respondetur Augustinum in illo loco de Prædestinatione Sanctorum c. 1. non explicare in quo errore versarentur fratres illi, de quibus ibidem ait, plurimum à Pelagianorum errore discerni: si quid uerò Pelagiani erroris in illis permanserat, illud fuit, quia opus bonum, quod inchoari, & perfici gratia Dei dicebant, à fide, seu initio fidei separabant: & hoc fidei initium in aliquo alio uoluntatis proposito ponebant, quod soli libero arbitrio tribuebant. Hoc autem ita esse, ex eo facile colligi potest, quod statim cap. 2. illius libri, Augustinus incipit hunc errorem damnare, & ostendere, non tantum fidei augmentum, sed etiam initium esse donum gratiæ, & non dari ex meritis. Et apertissimè id declarauit Hilarius in epistol. ad Augustinum, quæ habetur ante librum de Prædestinatione Sanctorum, cuius occasione Augustinus illum librum scripsit, in qua de eisdem Fratribus sic inquit. *Sed id conueniens asserunt ueritati, vel congruum prædicationi, ut cum profstratis, & nunquam suis uiribus surrecturis annuatiur obtinenda salutis occasio, eo merito quo uoluerint, & crediderint, à suo morbo se posse sanari, & ipsius fidei augmentum, & totius sanitatis sua consequantur effectum. Caterum ad nullum opus vel incipiendum, nedum perficiendum, quemquam sibi sufficere posse consentiunt. Neque enim alicui operi curationis eorum annumerandum putant, exterrita supplicij uoluntate, unumquemque agrotum uelle sanari.* Hanc ergo uoluntatem suæ curationis, vel sanitatis, illi assererent esse à libero arbitrio solo, & in ea constituebant meritum aliquod primi doni gratiæ, per quod fides inchoatur. Quod si interdum uoluntatem illam gratiæ ascribebant, æqui uocè utebantur illa uoce ad occultandum errorem, ipsum liberum arbitrium gratiam appellando, quia est beneficium per creationem gratis collatum, vt colligitur ex epistola Prosperii ad Augustinum, quæ ibidem habetur ante epistolam Hilarij. *Propter primam & secundam confirmationem*

Hilar.

15

tionem huius argumēti quiddam attribuunt Augustino, quod in hominibus lapsis requiratur speciale modum gratiæ determinatis eorū uoluntates ad actus supernaturales esse & absque ordine ad præscientiā cōditionatā, quā gratiā, in Angelis uel hominibus ante lapsum, nõ postulet ad supernaturales operationes. Sed hæc sententiā & nulla ratione fundari potest, & apertè falsa est, & immeritò Augustino tribuitur: primū patet, quia si illa gratia determinans requiritur ob generalē modum cōcurrēdi causā primæ, hic eiusdē rationis est in hominibus ante & post lapsum, atque etiā in Angelis; si uerò ponitur ob libertatis indifferentiā postulante determinationē ad aliud, eadem etiā est in eisdem personis: si uerò ponitur ob improprietate inter naturā nostræ uoluntatis & actus gratiæ, hæc etiā est eadē, quia intrinsecæ vires naturales uoluntatis integræ manēt in homine post lapsum. Solū ergo superest differentia in statu culpæ, & in defectibus quæ ad illā cōsequuntur, vt maximè sunt ignorātia, pugna carnis & appetitus; propter hæc uerò nõ est necessaria in homine lapsio illa determinatio, quia, nõ obstantibus illis defectibus, uoluntas manet libera ut à Deo illuminata, inspirata & adiuta possit pietatis opera perficere. Secundū probatur, quia, omnia quæ in superioribus aduimus, probant etiā in homine lapsio non posse requiri talē prædeterminationē, quia alias neque illi, quibus daretur, liberè operaretur, neque illi, quibus non daretur, haberent sufficientē gratiā, & cōsequenter non liberè ommitterēt. Quod si fortasse dicant, illā determinationē non esse necessariā homini lapsio ad operandū, nihilominus tamē dari à Deo hominibus in hoc statu cōstitutis, quando eos uult efficaciter saluare; hoc in primis nõ est cōsentaneū Augustino, qui eam gratiam, qua Deus facit ut uelimus, semper ponit ut necessariam ad actualem operationem, ut constat ex locis citatis in cap. superiori, & in cap. etiam. 11. & deinde non declarat, quomodo illi, quibus datur talis determinatio, liberè operentur, aut cur illi, quibus non datur, sine illa non operentur, & saluentur, saltē aliquando quando quidem necessaria non est.

16
Falso imponitur Aug. hac sententia.

Atque hinc facile constat quod tertio proposito est, immeritò talem sententiā Augustino tribui, cum in eo expresse non inueniatur. Et declaratur præterea, nā ex sententia Augustini, gratia adiuuans necessaria fuit Angelis & hominibus ante lapsum, ad bene

Opusc.

A operandū in ordine ad salutem æternam, ut expresse docet in eodē lib. de correptione & gratia c. 11. quo fit, ut etiā fuerit illis necessaria gratia excitans, quæ ad illam supponitur, sed hæc tantum duplex gratia est necessaria hominibus lapsis ad bene operandū, ut ex sententiā Augustini Cōcilia omnia declararūt, ergo sine causa attribuitur Augustino illa specialis determinatio in hominibus lapsis. Neque in locis illis, quæ citantur, illa est mens aut intentio Augustini: nam ibi non agit de gratia efficaci & necessaria ad singulos actus bonos, sed de dono perseuerantiæ. In quo quantum ad angelos spectat, hanc uidetur differentiam constituere, quia illi non indiguerunt speciali perseuerantiæ dono, sed tantum illa gratia, qua indiguerunt ad perfectam conuersionē liberam & plene deliberatam: nam per illā ita sunt statim in bono confirmati, ut præmium eius & inamissibilem rectitudinē statim acceperint. Sic enim intelligenda sunt illa uerba Augustini dict. cap. 10. de correptione & gratia. *Ceteri autem (scilicet sancti Angeli) per ipsum liberum arbitrium in ueritate steterunt, eamque de suo casu nunquam futuro certissimam scire meruerunt.* Nam quod ait, *per ipsum liberum arbitrium.* Non excludit gratiæ auxilium, ut certum est, & idē Augustinus inferius declarat. Vnde, si hoc generatim & absolutè sumatur, non est proprium angelorum, nam homines etiam quando in ueritate stant, per liberum arbitrium stant, non solum, sed gratia adiuutum; tamen hoc est proprium angelorum, quod per unum (ut sic dicam) plenum usum suæ libertatis in bono firmantur, ita ut amplius cadere non possint, & de hac sua stabilitate statim per æternam beatitudinē certi fiant. Quod uerò spectat ad homines ante, & post lapsum, duplex differentia ab Augustino intenditur. Prior est, quod homines post lapsum indigent gratia reparatrice, qua prius non indigebant. Posterior est, quod in statu nature lapsæ potentiori gratia indiget homo ad salutem cōsequendam, & ad perseuerandum in bono, quam ante lapsum propter carnis pugnam & alias difficultates huius status proprias. Ex quibus prouenit, ut homo in statu innocentie posset per commune auxilium gratiæ in iustitia accepta perseuerare si uelit: post nature autem lapsum præter iustitiam reparatam & commune auxilium eius, necessaria sit specialis Dei protectio & gubernatio ad perseuerandum in bono.

V

Hæc

Hæc autem protectio non fit per determinationes voluntatis humanæ repugnantes libertati eius, sed per internam vocationem & inspirationem ex speciali Dei amore & proposito manantem, & ita satisfactum est primæ confirmationi.

18

Ad secundam verò confirmationem respondemus primò, hoc genus gratiæ & vocationis efficacis non consistere tantum in doctrina, quia non fit tantum per propositionem obiecti, sed etiam per interiorum illuminationem ex parte intellectus, & per affectiones aliquas & motiones ex parte voluntatis, quæ prout dantur à Deo ex proposito & ex præscientia, qua nouit quomodo congruant voluntati, quam Deus conuertere seu sanare decreuit, semper & infallibiliter habent coniunctum internum auxilium adiuuans quo ipsamet interior voluntatis mutatio efficitur non sine ipsa, vt declarauimus. Deinde dicitur iuxta phrasim Augustini interdum totam hanc internam vocationem nomine doctrinæ comprehendendi, iuxta illa verba Christi Ioan. 6.

Toann.

August.

Si quis audiuit à Patre, & didicit, venit ad me, & quæ circa illa diximus supra cap. 11. Atque hoc est quod Augustinus ait lib. 1. de gratia Christi. c. 14. Hæc gratia, si doctrina dicenda est, certè sic dicatur, vt alijs & interius eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere, &c. Et hoc ipsum intendit, cap. 24. cum ait, Intueantur, atque fateantur non lege atque doctrina sonante forinsecus, sed interna atque occulta mirabili, ac ineffabili potestate operari Deum in cordibus hominum, non solum veras reuelationes, sed etiam bonas voluntates. Hæc enim Dei potestas non in eo consistit quod voluntas hominum prædeterminet omnino ante consensum liberum, sed in hoc quod interius eas allicit, & mirabili, ac sapientissimo modo ita illas inducit prout expedire præsciuit, vt infallibiliter consentiant, & efficiant quod ipse decreuit secundum propositum gratiæ suæ.

19 voluntatē concurrere ad actus supernaturales vt partialem causam, non vli opinantur.

Ad vltimam rationem. Propter illam multi doctores Catholici censent, voluntatem humanam concurrere ad actus supernaturales, vt causam in suo ordine principalem, non quidem primam, sed secundam, neque in eo ordine integram, sed partialem & minorem vim habentem, nam principale virtutē etiā in ratione causæ proximæ ab auxilio gratiæ esse concedunt. Dicunt tamen, necessarium esse, vt voluntas ex se habeat aliquam vim proportionatam

his actibus, saltem partialiter: tum propter rationem factam, vt possit in suo genere inchoare actionem, & determinationem. Tum etiam quia non intelligunt actum vitalem & liberum posse esse ab aliqua facultate, nisi vt à principio principali in suo ordine. Nec in hoc putant se quidquam fauere Pelagio, quia dicunt hanc virtutem talem esse, vt sine gratia Dei excitante, & adiuuante, non possit talem actum efficere: & hoc satis est ad omnino vitandum errorem Pelagij, vt nuper diximus. Imo existimant, hoc ipsum esse quod Augustinus dixit in illa vulgata sententia de præd. Sanc. cap. 5. *Posse habere fidem, natura est hominum, habere autem gratiæ est fidelium.* Atque hæc sententia non est digna aliqua censura, sed suam habet probabilitatem. Videatur Driedo de concord. lib. arb. tract. 4. capit. 2. part. 5. Ruard. artic. 7. Bellar. lib. 6. de grat. & lib. arb. cap. 15.

Nihilominus tamen (quanuis fortasse questio sit de modo loquendi) censeo, voluntatem non concurrere ad actus supernaturales, vt principium principale, quantum ad illum influxum quem prabet per suam entitatem. Tum quia, cum actus sit supernaturalis quoad substantiam, & totam entitatem suam, non potest voluntas, quæ est potentia inferioris ordinis habere virtutem aliquam connaturalem, quæ natura sua sit effectrix talis actus, nec vt causa totalis, neque vt partialis. Tum etiam, quia si voluntas ex se haberet talem actiuitatem naturalem, haberet etiam connexionem cum ordine gratiæ quodammodo connaturalem, vel ratione suæ naturæ sibi debitam, quia omnis virtus naturalis actiua, etiam si inchoata sit, postulat ab auctore naturæ concursum, & complementum proportionatum vt operari possit. Atque ita fit, vt gratia non omnino sit gratia, si est aliquo modo debita. Denique, vt alias rationes omittam (de quibus alio loco dixi) voluntas in his actibus non operatur, nisi vt eleuata ad superiorem ordinem operationum & effectuum, qui nullo modo ei debentur ex natura sua, neque etiam concursus ad tales actiones præstandas: quotiescunque autem creatura sic operatur, agit vt instrumentum Dei, & , quanuis per suam entitatem agat, non tamen ex vi naturali, sed ex obedientiali, sicut eleuatur intellectus creatus ad videndum Deum.

Dried. Ruard. Bellar.

20 Horum doctorum loquendi modus reijcitur.

Neque

21 Respondeatur ad rationes pro illa sententia adductas.

22

Neque hic modus agendi repugnat respectu actus vitalis, quia vnquamque facultatem Deus eleuare potest, modo illi accommodato. Atque ita eleuat potentiam vitalem ad efficiendum actum sibi immanentem, & tanquam principium intrinsecum eius, quos satis est ad rationem actus vitalis siue talis potentia influat ex naturali vi, siue ex obedientiali, & vt instrumentum.

Atque eadem ratione non obstat hic modus effectiois actui libero: nam ad actum liberum duo tantum necessaria sunt. Primum est potestas intrinseca agendi; secundum est, potestas non agendi: hoc posterius conuenit voluntati ex se, etiam respectu supernaturalium actuum; & quoad hanc partem dici potest libertas actus esse ab illa, vt à causa principali, quia potestas non agendi, à qua actus denominatur liber quoad hanc partem, conuenit voluntati ex se & propria virtute: & ita si careat actu, hæc carentia illi principaliter tribuitur. At verò quoad aliam partem, scilicet, potestatem agendi, sufficit ad libertatem, quod voluntas talem potestatem habeat, quæ sufficiat ad vitaliter eliciendum suum actum, siue hoc possit ex se, siue per amicos, seu vt organum liberum diuinæ gratiæ. Atque ita tandem constat, quomodo, licet voluntas in his actibus supernaturalibus operetur vt instrumentum liberum Dei, nihilominus non indigeat præmotione vel prædeterminatione, quia, nimirum, ita eleuatur ad agendum, vt integra illi maneat potestas ad non agendum: & in hoc tantum consistit, quod ipsum arbitrium iam excitatum & motum à Deo inchoet in suo ordine consensum suum, diuinæ gratiæ cooperando. Præsertim quia iam libr. 1. ostendimus, non esse de ratione instrumenti quod agat ex præmotione aliqua in ipso recepta. Atque hoc modo concedunt, voluntatem esse instrumentum liberum in operibus gratiæ. Gregor. in 1. d. 28. q. 1. ad 12. & ibidem Capreol. q. 1. art. 3. ad 12.

Gregor. Capreol.

C A P V T X V I.

Soluitur alia obiectio, eiusque occasione declaratur, quo modo Deus sua sola voluntate eligat homines ad gloriam, vel præficiat supernaturales actus.

Opusc.

A Num ex præcipuis fundamentis oppositæ sententiæ sumptum videtur ex communi doctrina, quæ d. Thomas, & Theologi docuerunt, de electione prædestinatorum ad gloriam, in certo numero, & gradu, seu ordine sanctitatis, ex sola Dei voluntate, ante omnia hominum bona vel mala merita præuisa. Nam hinc colligunt autores dictæ sententiæ, ante præscientiā etiam meritorum prædefiniisse Deum omnia media, & consequenter omnes actus liberos & supernaturales, per quos electi ad consecutionem gloriæ perducuntur: nam electio mediorum est consentanea intentioni finis, & ad illam necessariò consequitur, si media necessaria sint. Et hoc significauit Paul. ad Rom. 8. cum dixit, *Quos prædestinauit, hos & vocauit, &c.* Et ita in Scriptura sæpe significatur, hæc media salutis in prædestinatis esse efficacissima & infallibilia, eò quod orta sint ex diuina electione, vt Ioā. 10. *Nemo rapiet eas de manu mea: loquitur Christus Dominus de suis ouibus, id est, de prædestinatis: de quibus etiā. 1. Ioā. 2. dicitur: Non erant ex nobis, nā, si fuissent ex nobis, permansissent utique nobiscum.* Hinc etiā Actor. 13. dicitur: *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam æternā.* Et similia sunt frequentia loca in Scripturis, in quibus significatur, ita Deum prouidisse suis electis & prædestinatis, vt infallibiliter salutē assequantur. Propter quod dixit Christus Matth. 24. *Et nisi breuiati fuissent dies illi non fieret salua omnis caro, sed propter electos breuiabuntur dies illi,* scilicet, vt infallibiliter saluentur. Hac etiā ratione dixit Aug. lib. de correct. & grat. c. 14. *Volenti saluū facere, nullū humanū resistit arbitriū, sic enim velle aut nolle in volētis aut nolētis est potestate, vt diuinā voluntatē non impediatur, nec superet potestati.*

In hac obiectione duo puncta tanguntur, quæ hic expedienda sunt, non vt ex professo tractentur: id enim fusius postularet disputationem, sed solum, quantum necesse fuerit, vt constet doctrinā de physica prædeterminatione liberi arbitrii, nulla ratione necessariā esse ad saluanda omnia, quæ de prædeterminatione electorum Patres, & Theologi docuerunt.

Primū ergo punctum est de electione hominum, qui saluatur, an fuerint à Deo ab æterno electi ad gloriā ante præuisionē meritorum, necne. Quidam enim Theologi negāt, Deū eligisse efficaciter aliquem hominē ad gloriā ante præuisa vniuscuiusque merita: & perseverantiā in illis, vsq; ad mortem: quoniā aliās, nec reliqui non electi saluari possent, nec sic electi

1 Quo fundamento ex electione ad gloriam ante præuisa merita, humanorum actuum prædeterminatione colligatur.

2

3

4

5

6 Quo fundamento nitantur qui electionem ad gloriam dicunt fieri post præuisa merita.

V 2

condem-

cōdemnari. Vnde, si hæc electio est omnino antecedens vsu liberi arbitrij seu præsciētiam eius, tolleretur hominum libertatem in obtinenda, vel amittenda æterna salute. Videtur autem hæc sententia in primis cōsentanea antiquis Patribus, vt patet ex Hieronymo ad Rom. 8. & 9. ad Galat. 1. & Malach. 1. & in epist. ad Hedibā q. 10. ex Ambrosio ad Rom. 8. Quos præsciuit (ait) futuros sibi deuotos: ipsos elegit ad promissa præmia capessenda: & similia sæpè repetit cap. 9. vbi etiam Chrysostomus homil. 16. & homil. 2. in epist. ad Ephes. eandem planè docet sententiā. Quæ Græci sequuntur, Theodor. ad Rom. 8. & 9. Theophyl. ibidè & ad Ephes. 1. & Marci. 4. ac Matth. 22. Sic etiam Damascenus lib. 2. cap. 29. volūtatem antecedentem qua vult Deus omnes homines saluos fieri, dicit esse ex sola diuina voluntate ante præsciētiam: voluntatem autem consequentem seu efficacem dandi præmium vel pœnam, aliquo modo esse ex nobis, scilicet, ex præsciētia nostrorum operū, vt etiā ibi Clichtonæus exponit. Docuit etiam sæpè eandem sententiam Origenes, præsertim super epistol. ad Roman. cap. 8. & 9. & libr. 2. Periarchon. c. 9. & 12. & libr. 3. cap. 1. Item Anastasius Nizēn. libr. quæst. in Script. q. 59. Præsciuit (inquit) Deus fore, vt non pœniteret Pharaonem, & in durauit cor eius: similiter præsciuit Hieremiam rectitudinem, & prædestinavit eum existere vas electionis. Si ergo quem vult Deus seruat, & quem vult perdit, neque qui seruatur, dignus est mercede, neque, qui perditur, supplicio.

4 Nec solum Patres Græci, vel Latini Augustino antiquiores, verum etiam (quod mirandum est) Augustinus ipse, & qui eum secuti sunt, eandem sententiam sæpè docere videtur. Et in primis lib. 1. ad Simp. q. 2. expressè dicit Augustinus. Non electio præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio. Nemo enim eligitur, nisi iam distās ab illo qui reijcitur. Vnde quod dictum est. Qui elegit nos Deus ante mundi constitutionem, non video quomodo sit dictum nisi præsciētia. Hic autem quod ait, non ex operibus, sed ex vocatē dictum est ei, quia maior seruiet minori, non electione meritorū qua iustificationē gratia praueniūt; sed liberalitate donorum Dei voluit intelligi, ne quis de operibus extollatur. Itaque videtur ibi Augustinus distinguere electionem ad gloriam à liberali gratiæ donatione, vel præparatione. Et hanc docet antecedere ipsa merita, seu præsciētiam eorum, esseque ex sola liberali voluntate Dei, illam verò esse posteriorem; & non esse nisi ex meritis præuisis.

Heron.

Ambros.

Chrysost.

Theodor. Theophyl. Damasc.

Orig.

Anast. Nizēn.

August.

A Atque eodem sensu videtur ibidem distinguere electionem à proposito, cum ait. Non ergo secundum electionem propositum Dei manet, sed ex proposito electio. Quod sic declarat. id est, non quia inuenit Deus opera bona in hominibus, quæ eligat, idèd manet propositum iustificationis ipsorum, sed quia illud manet vt iustificet credentes, idèd inuenit opera, quæ iam eligat ad regnū calorum. Et in fine epistolæ concludit. Quod si electio hic fuit aliqua, vt sic intelligamus quod dictum est, reliquia per electionem gratia salua facta sunt, non vt iustificationum electio fiat, ad vitam æternā, sed vt eligatur qui iustificentur, certè ita occulta est hæc electio, vt in eadem cōspersione nobis apparere non possit. Et postquam varios modos, qui excogitari possent, exclusit, ita concludit. Restat ergo vt voluntates eligantur, sed voluntas ipsa nisi aliquid occurrerit quod delectet atque inuitet animum, moueri nullo modo potest, hoc autem vt occurrat, non est in hominis potestate.

B Ex quo toto discursu videtur apertè mēs Augustini fuisse, Deum ante præuisa merita nulli homini voluisse efficaciter dare regnum calorum, sed tantum voluntate antecedente voluisse dare regnum calorum his, qui iustitiam per conuenientes dispositiones vel merita assequerentur. Quia tamen homines non poterant talia opera exercere nisi adiuti & vocati, idèd eos etiam vocare voluit. Tamen quia inter vocationes vna est congrua alia non item, & neque expediebat omnes homines eodem modo vocari, neque in eis ante vocationem reperiri poterat diuersitas, cur vno modo potius quam alio vocarentur, ideo non ex electione, quæ in diuersitate ipsorum hominum fundaretur, sed ex solo proposito & beneplacito Dei his voluit dare congruam vocationem, non verò alijs. Ex hac autem voluntate vidit in prioribus futuram esse iustitiam & merita, non verò in alijs, & idèd illos elegit ad gloriam, & non alios. Sic ergo ex mente Augustini nulla est electio ad gloriam ante merita, sed solum ad diuersam vocationem.

5 Quæ Augustini mens alijs ex locis eius confirmari potest, nam Sermonem 7. de verbis Domin. tractans illud. Nemo ponens manum suam ad aratrum, & respiciens post tergum, aptus est regno calorum, (inquit) in hoc capitulo hoc discimus, quoniam quos voluit Dominus, hos elegit: elegit autem vt dicit Apostolus, & secundum suam gratiam, & secundum illorū iustitiā. Et inferiùs id exponēs, circa illud Reliqui mihi decē millia vitorū. Quid est (inquit) reliqui

August.

reliqui mihi, Ego illos elegi, quia vidi mentes eorum de me præsumentes, non de se. Sic etiam libr. de prædestin. Sanct. cap. 17. Elegit nos ante mundi constitutionem, prædestinans nos in adoptionem filiorum, non quia per nos sancti & immaculati futuri eramus, sed quia per Dei gratiam sancti & immaculati futuri eramus. Vnde exponit illa verba Pauli de electione secundum præsciētiam meritorum, non quæ homo sua virtute operaturus est; sed quæ per Dei gratiam est facturus. Vnde concludit cap. 19. Cum ergo Deus nos prædestinavit, opus suum præsciuit, quod nos sanctos & immaculatos facit: semperq; in toto illo opere præsciētia adiūgit prædestinationi, vt patet à c. 10. & sequent. Rursus sermone 233. de temp. Multi (inquit) scire volunt, quare illum vocat ad se Dominus, & illū non vocat; vni subuenit, & vni non; hunc dignum habet, & illum indignum. Audi d homo. Hunc dignum habet pro bonis operibus suis; illum habet indignum pro operibus suis malis. His etiam adiungi possunt alia Augustini loca, in quibus dicit esse in potestate vniuscuiusque habere gratiam: quia electus sit, vt de bon. persequ. capit. 22. & ad articulos sibi falsò impositos artic. 12. & dicta q. 2. ad Simpl. in fine.

6 Prosper. Fulgent.

Anselm.

Hugo de s. vii. D. Thom.

Idem docet Prosper lib. 2. de vocat. Gēt. cap. vlt. & colligitur ex eodem in respons. ad obiect. Gallor. in 2. & 3. & sequentib. Fulgentius libr. 1. ad Monym. ante medium. Prædestinavit (inquit) ad regnum, quos ad se præsciuit misericordie praueniētis auxilio redituros; & in se misericordie subsequētis auxilio mansuros. Idem libr. 2. in principio. Hinc etiam Anselm. libr. de concord. cap. 2. Sic ut præsciētia (inquit) qua non fallitur, non præscit nisi verum, sed erit aut necessarium, aut spontaneum; ita prædestinatio, qua non mutatur, non prædestinat, nisi sicut est in præsciētia. Ex quo principio inferiùs concludit, non magis repugnare prædestinationem libertati, quam præsciētia: significans, necessarium esse, quod prædestinatio supponat præsciētiam, vt libertatem non impediatur. Vnde idem Anselm. Matth. 1. duplex genus prophetiæ distinguit; vnum ait esse ex prædestinatione, vt quod Virgo pareret: quod sine nostra libertate impletur; aliud ex sola præsciētia, vt quæ pertinet ad præmium & supplicium, & liberas operationes. Quam distinctionem imitatus est Hugo de Sanct. Viēt. in epist. ad Roman. explicans illud ad Roman. 9. Veritatem dico in Christo Iesu. Eandemque partitionem explicuit D. Thomas 2. 2. q. 174. artic. 1. & prophetiam prædestinationis Opusc.

A dicit esse de his, quæ Deus per se ipsum est facturus: prophetiam autem præsciētia esse de his, quæ sunt fienda per liberum arbitriū hominis. Cum ergo electio ad gloriā sit de re comparanda per liberum arbitrium hominis, non est tribuenda Deo, nisi ex præsciētia. Denique eandem sententiam significat Beda tom. 8. variat. quæst. in 13. nā hac ratione conciliat prædestinationem cū libertate, quia interuenit præsciētia.

Quod si aliquis contra hanc sententiam obijciat, se qui ex illa dari meritum seu causam ex parte nostra prædestinationis nostræ, respondent auctores huius sententiæ, negando cōsequentiā, si propriè de prædestinatione sit sermo. Aliqui enim prædestinationem vocant electionem ad gloriā, quia illud propositum dandi gloriā est quoddam decretū æternum, quod prædestinatio, & prædestinatio dici potest: & hoc sensu (aiunt) nō est inconueniens concedere, mereri hominē prædestinationem ad gloriā. Tamen nō est hic proprius & receptus vsus illius vocis nō solum; quia iuxta doctrinā D. Thomæ, prædestinatio non dicit propriè actum voluntatis sed intellectus; sed etiam quia iuxta doctrinam August. lib. de præd. Sanct. c. 10. prædestinatio non tantum includit finem, sed etiam media: imò propriè versatur circa media, quia est pars prouidentia. Vnde prædestinatio (inquit Augustinus) Nihil aliud est quā gratia preparatio: & de bono perseverantiæ c. 14. Prædestinatio (inquit) est præsciētia & preparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicunque liberantur. Hoc autē modo non potest tota prædestinatio cadere sub meritum, cum omne meritū fundari debeat in aliquo effectu ipsius prædestinationis. Vnde, licet, supposito vno effectu, possit alius cadere sub meritum; tamè primus effectus, nō potest, & cōsequenter nec tota prædestinatio. Cōsecutio autē gloriæ tantum est vnus effectus & vltimus totius prædestinationis: & idèd, licet electio ad gloriā fiat ex meritis præuisis, nō idèd tota prædestinatio fundatur in eisdem meritis. Atque eodem modo loquendum est de diuina electione absolute & vniuersè sumpta, & non restricta præcisè ad gloriā: sic enim electio non est tantum ad gloriā, sed etiā ad gratiā, imò ad omnes gratias, à prima vsq; ad vltimā, quibus prædestinatus vsq; ac consecutionē gloriæ dirigitur; & hoc modo electio esse nō potest ex meritis præuisis, vt etiam auctores prædictæ sententiæ cōcedunt: quia saltē electio ad

Beda.

7 Quæ defendant hi auctores, nō dari causā prædestinationis ex parte nostra.

August.

Electio est facta per meritum, non per meritum, sed per meritum, quia meritum est factum per meritum, non per meritum, sed per meritum.

vocationem congruam antecedit omne meritum præuisum.

8
Iudicium
fertur de
prædicta o-
pinione.

Hanc sententiam tam fufe declarauit & confirmauit, non quia veram esse censeam, sed quia re vera probabilis est: & nihil inuoluit apertè impossibile, vel quod aliqua ex parte ad errorem Pelagij accedat: & idè, si necessaria esset hæc sententia ad excludendas phisicas prædeterminationes repugnantes libertati, potius esset ferenda, ad libertatem cum gratia conciliandam, quam introducenda talis gratiæ efficacitas, quæ libertatem tollat. Nihilominus tamen verius existimo, Deum efficaci decreto voluntatis suæ ante absolutam præscientiam meritorum elegisse prædestinatos ad gloriam. Omitto sententiam Catherini quam prius indicauit OKam & Gab. 1. d. 41. & aliorum, qui distinguunt inter saluandos quosdam præelectos ante præuisionem meritorum, & alios solum admissos ad gloriam post præuisa merita: hæc enim distinctio nec fundamentum habet in Scriptura vel patribus, neque est necessaria ob aliquam rationem, vt ex dicendis constabit. Et ita Scholastici, qui communitè in hac sententia conueniunt simpliciter; & vniuersè loquuntur de omnibus saluandis. D. Thom. 1. p. q. 2. art. 4. & 7. & omnes eius sectatores Egidij Dur. & Scot. 1. d. 41. q. 1. & alij, Cordub. lib. 1. q. 56. opin. 5. & idem sentit Maior. 1. d. 40. q. 2.

Non repugnat libertati electio ante præuisa merita.

9
Electio præ-
destinato-
rum ad glo-
riam non
fuit ex me-
ritis præ-
uisis.

Primùm ergo, quod huiusmodi prælectio nõ sit impossibilis Deo, salua libertate arbitrij hominis, mihi certissimum est: ita vt, licèt superiorem sententiã non censeam improbabilem, quatenus declarat modum prouidentia vel prædestinationis, quem de facto Deus habuit, tamen quatenus in eo fundatur, quòd alius modus erat impossibilis, & repugnans libertati, nõquam mihi probari potuit, nec verisimilis videri. Primò quidem propter illa omnia, quibus supra lib. 1. c. 16. ostendi, posse Deum prædefinire actum liberum, & infallibiliter facere vt liberè fiat: nam testimonia ibi adducta, & rationes factæ, à fortiori in præsentì procedunt. Si autem aliqui humani actus digni sunt tali genere prouidentia, & voluntatis diuinæ, maxime sunt actus supernaturales: ergo neque ex libertate,

neque ex specie seu natura eorum, repugnat eis prædefinitio. Secundò, quia in hac electione ad gloriam multò minor est difficultas, quam in prædefinitione actus liberi in particulari, quia gloria in se non est actus liber. Quauis autem per actus liberos sit assequenda, nihilominus prædefinitio eius se cundùm rationem distincta est à prædefinitione mediorem, seu actuum in particulari, per quos est comparanda. Vnde aliqui existimant, posse vnam præfinitionem esse sine alia, vt statim dicam. Tertio, quia per se incredibile est, & parum cõsentaneum Scripturis, Deum nunquam prædefinire absolutam voluntate effectum exequendũ per actus liberos, quod planè sequitur ex illo fundamento, nam si Deus non potuit eligere ad gloriam prædestinatos ante præuisa merita, quia per liberas actiones sunt illa assequutura: ergo eadem ratione non potuit efficaci voluntate præordinare effectum vllum executioni mandandũ per actionem liberam: non potuit ergo efficaciter eligere B. Virgine vt esset mater Dei, ante præscientiam absolutam liberi consensus eius futuri, quia non nisi per illum consensus obteturat erat illam dignitatem: hoc autem absurdum est, & contra omnem modum loquendi Sanctorum, & Ecclesiæ & contra rationem. Nam ad illum consensus præstandum præuenta est Beatissima Virgo excellentissima gratia & vocatione, quæ gratia tam excellens, idè illi data est, quia in matrem Dei erat electa: ergo hæc electio antecessit præscientiam illius consensus, & fuit radix & origo gratiæ à qua ille consensus natus est. Idem argumentum fieri potest de electione Apostolorum ad Apostolatam: nam etiam illi non sunt cõsequuti talem dignitatem nisi medio cõsensu libero: & tamen de eis ait Christus, Ioan. 15. Non vos me elegistis, sed ego elegi vos. Nam, licèt ipsi reuera elegerint sequi Christum, tamen, quia electio Dei antecessit, & fuit origo vocationis & gratiæ, per quam ipsi Christum elegerunt, idè Christus sibi electionem illam attribuit, vt ponderauit Augustinus lib. de grat. & lib. arbit. c. 17. Et certè in his exemplis, & similibus negari non potest, quin gratia illa & vocatio specialis, quæ datur ad talem cõsensum liberum, procedat ex voluntate Dei intendentis talem finem. v. g. facere hunc Apostolum, vel operari conceptionem Filij Dei ex tali femina; non potest autem in præsentì dici, illam intentionem esse tantum conditionatam, vt

Ioan.

August.

per

per se manifestũ est, est ergo electio efficax.

Addi etiam hinc possunt, quæ supra lib. 2. tractauimus de prædefinitione aliquorum effectuum, qui per actus etiam malos mandantur executioni, vt Passio Christi Domini, principatus Ioseph in Ægypto, translatio regnorum, in quorundam supplicium, & aliorum temporale præmium. De qua re eleganter Isaias. cap. 14. *Iurauit Dominus exercituum dicens, si non, vt putauit, ita erit, & quomodo mente tractauit, ita eueniet; & infra. Dominus enim exercituum decreuit, & quis poterit infirmare? Quis autem non videat, huiusmodi decretum antecedere præscientiã effectus sic decreti? Si autem potest Deus præordinare absolute effectum, qui per actiones liberas malas futurus est, multò magis poterit prædefinire gloriam futuram per actiones bonas. Tandem hoc certè videtur maxime pertinere ad omnipotentiam Dei, vt possit perfectè & prout voluerit disponere, & ordinare effectus futuros per actiones liberas, vt apertè sensit Aug. in Ench. c. 95. & seqq. dicens, *Quis tam impiè desipiat, vt malas hominum voluntates neget Deum posse conuertere, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit. Vbi euidenter loquitur de voluntate efficaci, & absoluta, quæ infallibiliter habet effectum, quæ non potest esse consequens ad præscientiam absolutam futuri effectus, cum ex mente Augustini sit prima radix & causa futuritionis eius. Et ad rem, de qua agimus, est manifestum & elegans testimonium in lib. de Correct. & grat. cap. 14. vbi sic Augustinus inquit, *Deo volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium: sic enim velle vel nolle in volentis est potestate, vt diuinam voluntatem non impediatur, nec superet potestatem. Et infra, De ipsis hominum voluntatibus facit quod vult, & quando vult, habes humanorum cordium quòd voluerit inclinandum, omnipotentissimam potestatem. Et simile refert Petrus Diaconus lib. de Incarn. & grat. c. 8. ex Basilio in oratione Sacri altaris *Dono Domine virtutem ac tutamentum, malos, quæsumus, bonos facito, bonos in bonitate conserua: omnia enim potes, & non est, qui contradicat tibi, cum enim volueris, saluas, & non est qui resistat tibi. Nec dissimilia sunt verba Ambrosij. Quem vult religiosum facit, quæ infra tractabimus. Igitur non potest in dubium reuocari, quòd electio ad gloriam ante absolutam præscientiã meritorum futurorum, sit possibilis****

Isai.

August.

Petrus Dia-
conus.

Ambros.

II
Ex Augusti-
ni senten-

Hoc autem posito, probabilius existimò, ita fuisse de facto. Et, in primis ostendo hanc fuisse D. Augustini sententiã, qui in-

numeris locis, gratiæ & liberali electione ni diuinæ præuenienti omnia futura merita ad gloriam & præscientiam eorum, tribuit totum negotium salutis prædestinatorum. Sed, quia responderi solet, Augustinum in illis locis non loqui de electione ad gloriam, sed ad gratiam, & præcipuè ad primam vocationem congruam. Contra hoc poterãdus est locus Augustini lib. de correct. & grat. cap. 7. vbi planè docet, ipsammet vocationem congruam habere priorem radicem in gratuita electione. Cùm enim dixisset ex massa humani generis in Adamo damnata quosdam gratuitò esse discretos, & alios in sua damnatione relictos, subdit: *Quicumque ergo ab illa originali damnatione ista diuinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium, quòd & procuratur eis audiendum Euangelium (scilicet, auditione congrua) & cum audiunt, credunt, & in fide qua per dilectionem operatur vsque in finem perseverant: & si quando exorbitant, correcti emendantur. Igitur ex Augustini sententiã discretio aliqua facta est, ex qua procedit ipsa vocatio, & per illam reliqui effectus vsque ad perseverantiam finalem: hæc autem discretio non potest consistere nisi in præelectione. Vnde subdit: *Hæc omnia operatur in eis, qui vasa misericordie operatus est eos, qui & elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiæ, id est, gratuitam & sine meritis, vt inferius exponit, dicens: *Profectò electi sunt per electionem, vt dictum est, gratia non præcedentium meritorum suorum. Inferius autem exponens ad quid fuerint electi, inquit. *Electi autem sunt ad regnandum cum Christo. Et infra. *illos elegit ad obtinendum regnum suum: loquitur ergo Augustinus de electione ad gloriam: & ita interpretatur plura Scripturæ loca, quæ non possunt de alia electione intelligi, vt est illud ad Roman. 8. *Quis accusabit aduersus electos Dei, & Matth. 20. *Multi sunt vocati, pauci verò electi, & similia. Et confirmari hoc potest, nam ibidè docet Augustinus, ex vi huius discretionis, & voluntatis diuinæ conferri electis perseverantiæ donum infallibiliter. Nam horum (inquit) *si quisquam perit, fallitur Deus, sed nemo eorum perit, quia non fallitur Deus: horum si quisquam perit, vitio humano vincitur Deus; sed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus, & in fine capitis id latè repetit. Quæro igitur quæ sit illa voluntas diuina, ratione cuius detur electis perseverantiæ donum: non est enim sola voluntas dandi aliquam primam vocationem congruam, quia nulla est: ex qua necessario vel infallibiliter sequatur perseveran-********

tia electio
ad gloriam
fuit ante
merita præ-
uisa.

T. ha. . .
dion.

V 4

12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100

12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100

1. Ad Ti-
 moth.

nūc non immoror; illud tantū fumo, ex mē-
 te Augustini voluntatem efficacem saluandi
 prædestinatum, & esse electionem efficacē
 ad gloriam, & esse radicem omnium bonorū
 & gratiarum efficacium, quæ sic electo con-
 feruntur, quam proinde necesse est anteces-
 sisse præscientiam omnium meritorum: hæc
 autem voluntatem electionem gratuitam
 appellamus. De qua rectè intelligitur quod
 scribit Augustinus lib. de gratiā & lib. arb.
 c. 18. *Eligentium hominū meritum nullū esset, nisi
 eos eligentis gratia Dei præueniret: quia electi sunt
 elegerunt, non, quia elegerunt electi sunt.* Itē quod
 ait de prædest. cap. 17. *intelligamus vocationem,
 qua sunt electi, non, qui eliguntur, quia credi-
 derunt, sed qui eliguntur ut credant.* De qua ele-
 ctione ad fidem possunt eadem argumen-
 ta fieri, quia etiam credere est actus liber. Ac
 denique in toto eo capite ita excludit merita
 præuisa ad electionem, sicut ad prædesti-
 nationem; dicens nō præscisse Deum, qui fu-
 turi essent sancti, & idē eos elegisse: quia
 Apostolus non dicit, *Elegit nos Deus*, quia fu-
 turieramus sancti, sed, *ut essemus sancti & imma-
 culati in conspectu eius in charitate*, quæ sine du-
 bio est electio ad gloriam, vel saltem illam
 includit, & ordine intentionis supponit.
 Quod etiam egregiè confirmat celebris il-
 le locus August. sapē in superioribus tracta-
 tus. lib. 1. de Bono persequ. cap. 14. vbi de Ty-
 rijs, & Sydonijs ait. *Quoniam ut crederent non
 erat eis datum, scilicet efficaci proposito vo-
 luntatis Dei, idē vnde crederet est negatum*, id
 est, congruum auxilium. Et postea subdit
 multis negari hoc auxilium, quia, *Dei altio-
 ri iudicio à perditionis meta non sunt gratia præ-
 destinatione discreti.* Similia sunt infinita loca
 apud Augustinum, quæ longum esset refer-
 re. Legatur de Præd. & gratia præsertim c.
 7. & 9. de bon. persequ. cap. 8. lib. 5. cont. Iu-
 lian c. 3. lib. 3. Hipognost. præsertim à fine,
 & lib. 6. parum à principio.

*Electio ante merita non est tantum
 virtualis, sed formalis.*

13
 Sed dicet fortasse aliquis, verum quidē
 esse, voluntatem saluandi prædestina-
 tū antecedere aliquo modo præscientiā
 absolutam meritorum, tamen illam nō esse
 voluntatem prædefinitiuā gloriæ, vel salu-
 tis in se, vel formaliter, sed tantum in alio,
 seu virtualiter, id est, in vocatione congrua.
 Itaque, quia Deus vult homini dare congruā
 vocationem

C. 15. De effi. elect. præd. ad glor. ante præu. mer. 241

vocationem ad fidē virtute, vult dare fidē, A
 & idem est proportionaliter de charitate,
 gratia & gloria. Sed hoc nec consonat ver-
 bis Augustini, nec rationi. Augustinus enim
 expresse ponit electionem ad regnum cæ-
 lorū, voluntatē efficacem saluandi, & electio-
 nem ut credant. Atque hinc formatur ratio,
 nam voluntas finis, in eo præsertim qui
 perfectè operatur, non est virtualis, sed ex-
 pressa ac formalis: sed, cum Deus dat voca-
 tionem cōgruam ut homo credat, ipsa fides
 est finis talis vocationis: & similiter iustifi-
 catio est finis vocationis congruæ ad pœni-
 tentiam, & glorificatio est finis auxiliij con-
 grui ad perseuerandum: ergo voluntas talis
 finis non est virtualis tantum, sed formalis-
 sima & expressa, & secundum rationem est
 prior: ergo multo magis antecedit præsci-
 entiam meritorum, quam voluntas dandi vo-
 cationem congruam.

I 4
 Electio hęc
 absoluta
 est.

Dices, etiam si formalis intentio finis se-
 cundum rationem antecedit, nō tamē oportere
 illam ut sic esse efficacem, sed tantum
 conditionatam, & dependentem quoad suū
 effectū à libero arbitrio ut cooperaturo gra-
 tiæ Dei. Quod in hūc modum declarari po-
 test, nam cum Deus intendens finem, & eli-
 gens media non egeat discursu aliquo vel in-
 quisitione mediorum, sed simul habeat om-
 nia præsentissima, non prius intendit finem
 & postea eligit media, sed simul intendit fi-
 nem per talia media, & dependenter ab illis.
 Sic ergo in præfenti vult quidem dare glo-
 riam prædestinato, non tamen absolutè, sed
 per talia media, scilicet per merita & actio-
 nes liberas cū diuina gratia: & nō sine illis,
 & ita illa volūtas non est absoluta, sed cōdi-
 tionata. Sed hęc obiectio sententiam nostrā
 maximè confirmat, & declarat. Nam in pri-
 mis, quod illa voluntas efficax sit, probatū
 est ex Augustino, quia illi voluntati nullus
 resistit. Probari etiam potest ex illo Matth.
 24. *Ita ut in errorem inducantur, si fieri potest etiā
 electi.* Quæ est exaggeratio ad declarandam
 acerbitatē persecutionis, cū fieri non possit
 ut electi deficiant. Quod autē hoc nō sit tan-
 tum ratione præscientiæ, sed ex vi ipsius ele-
 ctionis, declarant illa verba. *Nisi breuiati essent
 dies illi, non fieret salua omnis caro, sed propter ele-
 ctos breuiabuntur dies illi.* Hinc enim constat,
 hanc electionem talē esse, ut ratione illius
 remoueantur ab electis impedimenta salu-
 tis, & provideatur media, quibus certissime
 liberentur, ut Augustinus loquitur: est ergo
 illa electio efficax non tantum ut versatur

Matth.

De bono per
 seue. c. 14.

15
 circa media, sed etiam ut versatur circa finē,
 cum sit fons & ratio talium mediorum, ut
 satis declarat illa particula, *propter electos*.
 Ex quo etiam sumitur optima ratio, nam in-
 tentio finis est proportionata electioni me-
 diorum, & è conuerso media manifestant,
 qualis fuerit intentio finis: ergo, si Deus ex
 peculiari beneuolentia & prouidentia pro-
 curat huic homini media congrua & infalli-
 bilia, quibus finem assequatur, signū est ef-
 ficaciter intendere talem finem, & lōgē ali-
 ter velle salutem & gloriā tali homini, quā
 alij, cui talia media specialiter non confert.

Denique libenter amplector, quod in
 obiectione dicitur, Deum simul & simplicif-
 simo actu secundum rem intendere finem
 per talia media, nā hinc necessario concludi-
 tur, Deum ante præscientiam absolutam fu-
 turorum meritorum, velle prædestinato to-
 tum hoc, & gloriā, & merita, & gloriam per
 merita, & merita propter gloriam: & simili-
 ter totum hoc, & fidem & vocationem con-
 gruam, & illam per hanc, & hanc propter il-
 lam: ergo sicut per eam voluntatem eligit
 Deus hominem ad vocationem congruam
 vel ad merita, ita etiam ad fidem & ad glo-
 riam, & per illam voluntatem tam prædefi-
 nit finem quam medium. Nec verè ac prop-
 riè dici potest illa voluntas finis conditio-
 nata, quia licet in effectu, & executione
 pendeat finis à medio, & non sit aliter intē-
 tus, tamen illamet conditio est absolutè vo-
 lita per illum eundem actum, & idē totum
 illud obiectum, & quidquid in illo est, abso-
 lutè & efficaciter est volitum. Sicut, qui ha-
 bet volūtatē ædificandi integram domū,
 vult quidem tectum dependenter à funda-
 mento, non tamen dicitur solum conditio-
 natè vel ineffaciter velle ædificare tectū,
 id est, sub hac conditione, si positum fuerit
 fundamentum, quia hæc ipsa conditio in il-
 la voluntate absolutè & efficaciter inclusa
 est; & ita totum obiectum est absolutè & ef-
 ficaciter volitum: ita ergo est in prædicta vo-
 luntate diuina. Adēd vt, quanuis nos ratio-
 ne distinguamus (quod facere possumus) il-
 lam simplicissimam Dei voluntatem, ut ter-
 minatur ad fidē, verbi gratia, & ad vocationē
 congruam: ad illam ut ad finem, ad hanc ut
 ad medium, & illam ut sic præcisè conceptā
 intelligamus ut priorem: nihilominus,
 illa prior voluntas, ut sic etiam concipitur,
 ut absoluta & efficax, quia talis est, ut ex vi
 illius necesse sit Deū dare vocationem con-
 gruā. Et idem est de voluntate dandi gloriā,
 si præ-

si præcindatur à voluntate dandi merita, quia, virtute saltem, includit illam: quia nõ terminatur ad gloriam vtcunque, sed sub ratione coronæ & brauij.

16

Atque ex his omnibus sententia proposita non solum Augustini autoritate, sed etiã multis coniecturis & rationibus comprobata est: quia licet ex parte hominis illa electio non sit simpliciter necessaria vt saluari possit, & fortasse etiam ex parte Dei, & de potentia absoluta, talis modus electionis non fuerit necessarius, vt aliqui homines saluarentur, tamẽ, supposito modo prouidentia supernaturalis, quem Deum habere credimus cum electis, ex illo colligimus eos ante præuisa merita, sua gratuita voluntate elegisse, nõ tantum ad vnum vel aliud beneficium gratiæ, seu vocationis congruẽ, sed ad totam seriem mediorum, quibus infallibiliter perducuntur ad regnum, & consequenter etiam illos ad finem ipsum seu gloriam præelegisse. Et potest in hunc modum alia ratio formari, nam si prædestinati eliguntur ad gloriam ob merita præuisa, vel hoc est propter vnum vel alium actum meritorium per se ac præcisè sumptum, vel propter perseuerantiam in bono merito vel in fructu eius vsque ad finem vite. Primum dici non potest. Tum quia alijs omnes qui habent aliquem actum meritorium statim fierent electi, non est enim maior ratio de vno quàm de alio. Tũ etiã quia alijs mereretur homo perseuerantiam in bono, quia ante perseuerantiam meretur electionem ad gloriam, ex qua necessariò sequitur perseuerantia. Tum denique quia Concilium Tridentinum sess. 6. docet, iustos non absolutè mereri cõsecutionem glorię, sed sub conditione, si in gratia decesserint: ergo neque absolutè possunt mereri electionem, neque etiam possunt mereri conditionem illam, id est, quòd in gratia decedant: merito scilicet perfecto & infallibili, quod in aliquo actu reperiatur, sed solum possunt ad illam conditionem cooperari perseuerando, seu continuãdo bona opera cum diuina gratia, & non peccando. Secundum etiam dici nõ potest, quia ad perseuerandum gratis datur perseuerantiæ donum, quod ab ipsa electio ne ducit originem, vt satis declaratum est.

Conc. Trid.

Probatur eadem assertio ex Scriptura.

17

Atque vterius ex diuinis Scripturis multa sumi possunt in eiusdem rei

A confirmationem, quæ ab Augustino in adductis locis citantur, & à Prospero, qui huic sententiæ multum fauet lib. 1. de vocat. Gent. capit. 7. & 8. alijs 22. & 23. Sed hi Patres, in illis testimonijs præcipuam vim faciunt, ex quibus probatur, initium salutis, etiam ipsius fidei esse ex Deo. Quæ testimonia rectè concludunt contra Pelagianos, qui assererent, electionem diuinam fundari in aliquo bono vsu naturali liberi arbitrij; & idèd non tantum electionem ad gloriam; sed etiã ad omnia beneficia gratiæ, prouenire dicebant ex aliquo humano merito. Contra Catholicos verò, qui ponunt meritum electionis ad gloriam, fundatum in aliqua priori gratia, nõ habet vim illa testimonia. Sunt autem alia quę etiã ab Augustino afferuntur, in quibus ita diuina Scriptura de electis loquitur, vt significet singulari Dei beneplacito fuisse à Deo dilectos & præelectos ad gloriam, nõ ob eorũ merita præuisa, sed potius ab illa Dei dilectione manasse omnia beneficia gratiæ, quibus eis datum est vt gloriam mererent. Huiusmodi sunt verba, quæ supra citauimus, Matth. 24. *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Et infra. *Ita vt in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi.* Et Marcus c. 13. addit, quandam reduplicationem emphasim habentem. *Sed propter electos quos elegit.* Et specialem Dei prouidentiam indicat, cum ait: *Nisi breuiasset Dominus dies, non fuisset salua omnis caro, sed propter electos, quos elegit, breuiabit illos.* Simile est illud Pauli ad Rom. 8. *Quis accusabit aduersus electos Dei.* In quibus & similibus locis certum est, electos simpliciter & absolutè vocari, qui ad gloriam & beatitudinem sunt electi, iuxta illud. 2. ad Timoth. 2. *Omnia sustineo propter electos, vt & ipsi salutem consequantur, quæ est in Christo Iesu cũ gloria celesti.* Et idèd in citatis locis de Christo veniente ad iudicium dicitur, *Congregauit electos suos.* Dicuntur ergo simpliciter electi ex electione ad gloriam, quæ rectè intelligitur in illis verbis Christi Lucæ. 12. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Tribuitur autem huic electioni in citatis locis, quòd ratione eius Deus peculiarem prouidentiam habeat circa sic electos, vt eos custodiat, & perseuerare faciat: nõ est ergo hæc electio ex præsciencia perseuerantiæ, sed potius est ratio eius.

18

Quo sensu accommodatissimè intelliguntur verba Christi Ioan. 10. *Vos non creditis, quia non estis ex ouibus meis, oues mea vocem meam audiunt, & ego cognosco eas, & sequuntur me, & ego vitam*

vitam aeternam do eis, & non peribunt in aeternum, & non rapiet eas quisquam de manu mea. Quæ vltima verba sine dubio dicta sunt propter prædestinatos, qui infallibiliter saluabuntur, vt ex ipsis verbis constat. Et Aug. trac. 48. Chrysof. hom. 60. & omnes ita exponunt. Non potest autem commodè ad solam præscienciam referri, quod Christus ait: *Non rapiet eos quisquam de manu mea:* Sed ad decretum voluntatis, & ad potestatem implendi illud, quæ nomine manus significatur. Indicauit ergo Christus in illis verbis, peculiarem curam, quã habet de illis ouibus, quas per aeternam electionem singulari modo suaseffecit: & idèd ita illas custodit, vt perire nõ sinat: ergo talis electio non est ex præsciencia absoluta perseuerantię future, sed est origo illius. Sic etiã rectè intelligitur illud Ioã. 13. *Nõ de omnibus vobis dico, ego scio, quos elegerim.* Præsertim iuxta expositionem Augustini tract. 59. Itè illud Actor. 13. *Crediderunt quotquot præordinati erant in vitam aeternam.* Et illud ad Rom. 8. *Ijs qui secundum propositum vocati sunt sancti:* Nã illud propositum nullum aliud melius intelligitur quàm hæc aeterna electio à qua prouenit, vt omnia electis cooperentur in bonum. Et iuxta hanc electionem optimè explicantur omnia quæ in illo cap. 8. 9. & 11. & ad Ephe. 1. Paulus tract. Quæ omnia nunc expresso tractare operosum esset.

August.
Chrysof.

Ioan.

August.
Actor.
Ad Rom.19
Ioan.Li. de præd.
Sanct.

Chrysof.

20

Deniq; facit illud Ioan. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos,* quod non solum de electione ad Apostolatũ, sed etiã de electione ad gloriam Augustinus sæpe intelligit. Quo sensu non de omnibus Apostolis qui tunc aderat (erat enim inter eos Iudas) sed de ijs tantum, qui verè erant electi, locutus est Christus. Accomodari etiã potest quod ibidè Christus ait: *Sicut dilexit me Pater, & ego dilexi vos.* Loquitur enim Christus de se vt homine: est autè Christus homo, vt alibi Augustinus dixit; illustrissimũ nostræ prædestinationis exemplar: sicut ergo ipse vt homo gratis est dilectus & electus vt esset filius Dei naturalis, ita & nos gratis dilecti, & electi sumus ab ipso. Vnde Chrysof. hom. 71. in Ioã. ait, in illis verbis. *Sicut ego dilexi vos.* significasse Christum gratuitam dilectionem, ac si diceret (ait Chrysof. tomus.) *Non enim vestris præcedentibus meritis debitum persolui, sed ego incepi.*

Possent in huius rei confirmationem plura adduci, sed præsentis instituto hæc sufficere videntur, vt de huius sententiæ maxima probabilitate constet, quã in hoc opere libèter defendo, non solum propter ea quæ adduxi,

A sed etiã quia est expressa sententia D. Tho. 1. p. q. 23. art. 4. & frequẽtius recepta ab Scholasticis doctoribus: ac deniq; ne quis existimet ad euitandas phisicas prædeterminationes necessariũ nobis esse, ab Augustino, aut D. Thoma, vel à cõmuniõibus sententijs, & in fauorem diuinæ gratiæ frequẽtius receptis, & in Scriptura sacra & Patribus sufficienter fundatis, ne transuersum, (vt aiunt) vnguẽm, recedere.

D. Thom.

CAPVT XVII.

Actus supernaturales prædefiniri à Deo, etiam si non prædeterminet phisicè liberum arbitrium ad illos efficiendos.

Ridius quàm fundamentis contrariæ sententiæ satisfaciam, dicam Variæ sententiæ de prædefinitione actuum supernaturalium. de secũdo pũcto proposito, quia annexum est præcedenti, & suppositis omnibus, quæ dicta sunt in discursu operis, facillè expediri potest. De prædefinitione igitur actuum supernaturalium duplex quæstio tractatur. Vna est, an sit possibilis, salua eorũ libertate: altera an de facto prædefiniti sint. Circa priorẽ nonnulli Theologi sentiũt omnino repugnare, quòd hi actus prædefiniti sint, & maneat liberi, qui in suã sententiã afferunt Damascenũ, Gregorium Nissen. & alios Patres, præsertim Græcos, quos in superioribus adduximus. Qui generatim & sine distinctione negant, Deum ea prædefinire quæ sunt in nobis: & rationem reddunt, quia non vult vim inferre nostrę libertati. In quã sententiã citari solent multi Scholastici antiqui. Sed illi nihil aliud docent præter ea, quę supra retulimus, imò vix attingunt hanc quæstionem in eo sensu, in quo nunc tractatur. Ex modernis verò Scripturibus nonnulli illam defendunt, præsertim illi, qui causam prædestinationis vel electionis ponunt ex parte nostra. Potest autè in hac sententiã procedi ex varijs fundamentis. Primò, ex opinione quæ negat habere Deum scientiam futurorum contingetium, quæ conditionata dicitur: nam illa seclusa non posset Deus prædefinire actum supernaturalem infallibiliter futurum, nisi omnino efficaciter determinet causam secundã ad illum actum, ita vt resistere non possit, quia alijs non posset effectus esse omnino infallibilis. Et, qui sic opinantur, consequẽt

Variæ sententiæ de prædefinitione actuum supernaturalium.

modi. C

tef

ter quidem loquuntur, vt in superioribus dixi, sed quàm falsum sit illud fundamentum in speciali opere ostendam. Et hoc ipsum consequens, quod ex illo infertur, sufficere deberet ad ostendendam illius principij falsitatem, videlicet aut physicam prædeterminationem admittendam esse, aut omnem prædeterminationem actus liberi negandam.

Alij verò, quanuis admittant scientiam conditionatam actuum liberorum, nihilominus existimant, prædefiniri non posse integra manente eorum libertate, propter efficaciam cuiuslibet prædeterminationis diuinæ, & necessariam connexionem cum actu prædefinito. Ex his verò autoribus, qui sic opinantur, quidam consequenter putant non potuisse homines efficaciter eligi ad gloriã ante præuisa futura merita per absolutam præscientiam, vt vidimus. Alij verò consistere posse credunt absolutam præelectionem ad gloriã absque prædeterminatione absoluta alicuius actus liberi in particulari, sed in cõmuni tantum. Quo modo prædefiniri actum non ita repugnat libertati, sicut prædefiniri in particulari, & cum omnibus circumstantijs: nam cum necessitate actus in communi potest stare indifferentia actus in particulari, sicut necesse est hominem aliquando venialiter peccare, licet in particulari nõ peccet nisi liberè, quia libertas non exercetur abstractè & circa actum in communi, sed in particulari, & cum omnibus determinatis circumstantijs.

Et hoc declarant ex quadam doctrina D. Tho. q. 6. de verit. art. 3. vbi inquit, an prædeterminatio certitudinem habeat; & respondet, habere certitudinem non solum sciẽtię, sed etiam ordinis seu causalitatis, & non solum esse certã respectu vniuersalis finis, sed etiã respectu particularis & determinati, quia, ille qui est ordinatus per prædeterminationem ad salutem, nunquã deficit à cõsecutione salutis. Deinde verò inquirēs, quomodo hæc certitudo ordinis cum libertate arbitrij cõponatur, significat hunc modum concordiæ, scilicet, quod licet prædeterminatio habeat certitudinẽ præordinationis, & præelectionis quoad finẽ, id est, quoad gloriã, & tantã gloriã, non verò quoad media in particulari, per quæ prædestinatus consecutus est illam gloriã, sed tantum in cõmuni. Quia nimirum Deus ita prouidet prædestinato, & tot auxiliã illi præbet, vt si vni restiterit alteri consentiat, & infallibile sit ex vi

causæ, quod per tot auxilia & adminicula saluetur, quanuis non sit ita certum, quod per hunc vel illum actum determinatè saluabitur, sed hoc sit certum per præscientiam. Sicut infallibile est, & certum in causa hominem diu tentatum, & à Deo destitutum, casurum, quanuis illo modo non sit certum, in hoc vel illo peccato determinatè lapsurum, sed hoc solum possit esse certum in præscientia. Verba D. Thomæ sunt. *Inuenimus, ordinem composibilem esse respectu alicuius dupliciter. Vno modo in quantum vna causa singularis producit effectum suum ex ordine diuine prouidentie: alio modo, quando ex concursu causarum multarum contingentium, & deficere possibilem, peruenitur ad vnum effectum, quarum vnamquamque Deus ordinat ad consecutionem effectus loco eius, quæ deficit, vel ne altera deficiat. Et infra. Et hoc modo est in prædestinatione: liberum enim arbitrium deficere potest à salute, tamen in eo quem Deus prædestinat, tot alia adminicula præparat, quod vel non cadat, vel si cadat, quod resurgat.*

Non ergo ponit D. Thomas certitudinẽ prædestinationis in singulari ac prædefinito medio seu actu, sed in communi tantum, prout in illo disuncto declaratur. Et iuxta hanc doctrinam declarant auctores huius sententiæ omnia testimonia Scripturæ vel Patrum, in quibus effectus, qui per actus liberos executioni mandantur, prædefiniri dicuntur, scilicet, quod sunt prædefiniti quoad fines in particulari, quoad media verò tantum in communi, loquendo de prædeterminatione in rigore vt antecedit præscientiam absolutam futurorum: nam, si hæc adiungatur, per illam præuidet Deus, quod medium in particulari futurum sit ex his, quæ in communi præordinauerat, & tunc illud acceptat & ordinat ad talem finem voluntate consequente, quæ licet non sit prædefinitio in dicto rigore, tamen quatenus ex æternitate antecedit, comparata ad effectum interdum prædefinitio seu præordinatio appellatur.

Hæc doctrina nimis falsa videtur his Theologis recentioribus, qui physicas prædeterminationes introduxerunt: imò propter illam vitandam videntur potissimum cõpuli, vt in aliud extremum inclinarent. Nam cum ipsi vel non agnoscant, vel non credant, scientiam conditionatam futurorum, ne cogèrentur illum modum prouidentie Deo attribuere etiam in supernaturalibus actibus, induxerunt efficaciam gratiæ, & præmo-

præmotionis diuinæ per physicam prædeterminationem, vt per eã possit Deus ea omnia, quæ de hominum salute perfectissimè decreuit, & statuit, infallibiliter ad exitum perducere. Ego verò, quanuis neutram ex his extremè oppositis sententijs verã esse censeã, ita tamẽ de illis sentio, vt, si in alteram earum necessariò inclinandum esset, potiùs prædefinitio omnis actus supernaturalis in particulari neganda esset, quàm physica prædeterminatio admittenda, quia testimonia Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, ac rationes sumptæ ex principijs fidei, non ita efficaciter ostendunt, actus aliquos liberos præfiniri, sicut probat non esse ex determinatione extrinseca, vt ostensum est.

Prædefinitio non repugnat libertati.

Obis autem neutra via ex his extremis necessaria est, imò, supposita conditionata scientia, facillimè defendimus, posse Deum intrã se, seu in voluntate sua, absoluto & efficaci proposito decernere vt aliquis actus in particulari, & cum talibus circumstantijs fiat in tempore à voluntate humana, priùs ratione, quàm præsciat, talem actum esse absolutè futurum: imò & priùs ratione in ordine finis, quàm velit applicare media, vel dare auxilia, per quæ talis actus futurus est, quanuis non sine illis, vel aliquo illorum: & hoc est prædefinire talem actum conseruata eius libertate. Hæc omnia probantur, nam talis actus est honestus & supernaturalis: ergo ex hac parte non repugnat, quod Deus illum absolute velit & amet, vel eligat tanquam proportionatum medium ad supernaturalem hominis finem. Deinde præcognouit Deus talem vocationem, vel auxilium, esse accommodatum medium, vt per illud voluntas humana de facto inclinetur ad talẽ actum eliciendum: imò præcognouit esse tale, vt voluntas infallibiliter sit illi cooperatura: ergo potest Deus, vnico actu simplicissimo suæ voluntatis velle, quod creata voluntas eliciat talem actum, & vt illum habeat, dare illi tale auxilium, quia & Deus ipse liber est ad volendum, & obiectum ipsum ita est amabile, & respectu voluntatis diuinæ nihil indecens aut repugnans includit. Per illud autem decretum vult Deus vocationem v.g. vt medium ad talem actum voluntatis humanæ, actum verò vt finẽ respectu talis vocationis, quãuis eundẽ actum velit vt me-

diu respectu gloriæ. Quod verò in hoc diuino decreto nihil sit repugnans libertati patet, quia per tale decretum vult Deus actum illum in ordine ad causam, & ad mediũ, per quæ liberẽ futurus est, & ex vi talis decreti nullã aliã causam adhibet ad talẽ actum: ergo nõ est vnde possit libertatem lædere vel impedire, nam potiùs eam maximè tuetur per tale decretum, quia & directè vult ipsum actum creaturæ vt liberum, & ex vi eius ordinat medium aptum ad liberam determinationem causandam. Nec per illud decretum aliter influit in voluntatem creatam, & idè non potest modum operandi eius immutare, vt latius lib. 1. declaratum est.

Denique, quod huiusmodi decretum sit verè prædefiniens talem actum, probatur ex dictis in priori pũcto huius capituli: quia est absoluta & efficax volitio eius, nam quod Deus non velit talem actum nisi in ordine ad accommodatum medium, & per illud nõ impedit quominus illa volitio absoluta, & efficax sit: imò idè ex vi eius applicatur tale medium infallibiliter, quia ipsa est absoluta, & prædefinitiuã talis actus. Et confirmatur, nam decretum, quo statuit Deus dare homini talem vocationem congruam, vt credat, est prædefinitio respectu talis vocationis, quia simpliciter vult dare illam antequàm præsciat absolute futuram, quamuis non velit eam dare, nisi propter talem finem vel actum: ergo & è contrario decretum de actu ipso erit prædefinitio eius, quãuis non sit volitus nisi per tale medium. Tandem ille actus non comparatur ad nostram voluntatem vt determinandam solum concomitanter, sed antecedenter, & causaliter, quia per illum Deus non vult tantum concurrere si voluntas cõsenserit, sed vult vt cõsentiat, idq; nõ per velleitatẽ, seu simplicem affectum, sed absolute & efficaci decreto, quale est illud, de quo August. dixit: *volenti Deo saluum facere nullum humanum resistit arbitrium*: est ergo vera prædefinitio, non tamen necessitatè inferens, quia executioni mandanda est, per medium congruum & accommodatum libertati humanæ, iam præscitum, ad quod includit respectum. At que hæc pars certior fiet ex sequente: neque cõtra illam inuenio rationem alicuius momenti, cui in primo, & secundo libro satisfactum non sit. Testimonia autem Patrum, præsertim Græcorum, quibus interdum generaliter significant, nullum actum liberum prædefiniri, intelligenda sunt, vel de prædefini-

3
Censura fu
periculis do
ctrinæ.

tione transeunte, seu prædeterminate phy- sicè voluntatem creatam, vel (& in idem fe- re redit) de prædefinitione quæ nullum re- spectum habeat ad præscientiam liberæ de- terminationis propriæ ipsius voluntatis creatæ, neque absolutam, neque conditio- natam.

6 Non est de fide Deum prædefini- re proprie omnes actus supernaturales in particu- lari.

Leo IX. epist. ad Petrum Antioch. Deum prædestinare bo- na, non mala, sed nec dicit prædestinare om- nia bona, nec dicit, prædestinationem illâ antecedere præscientiam, quo tantummo- do nunc de illa loquimur, & prædefinitio- nem appellamus, vt exposuimus. Sic etiam D. Anselm. lib. de Concord. c. 2. prædesti- nationem liberi actus dicit non repugnare libertati eius, tamen manifestè subiungit prædestinationem præscientiæ: & per hanc, illam cum libertate conciliat. Dubitari (in- quit) non debet, quia eius prædestinatio & præsci- entia non discordant, sed sicut præscit, ita quoque præ- destinat. Vnde addit inferius. Quauis neces- se sit fieri quæ præsciuntur, & quæ prædestinan- tur: Quædam tamen præscita & prædestinata non eueniunt ea necessitate quæ præcedit rem & facit, sed ea, quæ rem sequitur vt diximus. Non enim ea Deus, quauis prædestinat, facit, volun- tatem cogendo, aut voluntati resistendo, sed in sua eam potestate dimittendo, quauis tamen sua voluntas vtatur potestate nihil tamen facit, quod Deus non facit in bonis sua gratia: vnde con- stat loqui etiam de supernaturalibus acti- bus. Ac tandem concludit. Sicut præscien- tia, quæ non fallitur, non præscit nisi verum, sed erit aut necessarium aut spontaneum, ita præde- stinatio, quæ non mutatur non prædestinat, nisi sicut est in præscientia. Quod iuxta nostram sententiam rectè posset exponi de præsci- entia conditionata: tamen in rigore conuin- ci non potest, hanc fuisse mentem Ansel- mi, sed posset aliquis illum intelligere de præscientia absoluta, vt verbum præscien- tiæ in rigore sumptum indicat. Denique,

Anselm.

A D. Augustinus, & alij Patres, in quibus reperiri potest aliquod huius prædefinitio- nis fundamentum, neque satis apertè mo- dum eius declararunt, multoque minus di- xerunt in omnibus supernaturalibus acti- bus, vel necessariam esse, vel de facto repe- riri huiusmodi prædefinitionem.

7 Atque hinc constare etiam potest, illam fidei certitudinem, quam illi Theologi tali sententiæ attribuunt non posse ex diuinis Scripturis sumi, cum sancti Patres, per quos Deus nobis Scripturas declarat, eam ibi nõ inuenerint. Nec testimonia, quæ frequen- ter afferri solent, illam ostendunt, quædam enim sunt communia actibus bonis & ma- lis, quibus testimonijs aliqui ex dictis Theo- logis libenter vtuntur, quia equè affirmant prædefinitionem actuum malorum, sicut bo- norum, quod falsum est. Vnde in illis locis non semper est sermo de prædefinitione actuum liberorum, sed effectuum ipsorum, quod valde diuersum est, vt lib. 2. declarauimus; huius modi est illud Isa. 14. Dominus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare? & similia. In alijs verò, licet sit sermo de prædefinitione, nõ tamen constat, an dicatur prædefinitio propter ante- cessionem æternitatis, vel propter ante- cessionem secundum rationem ad præscien- tiam, nam prior vsus videtur satis frequens, & accommodatus communi modo loquen- di, sicut præscientia, preparatio, & similia di- cuntur propter anteceffionem durationis: & quia hæc notissima est, interdum illa præ- positio in Scriptura omittitur. Sic Actor. 2. dicitur. Hunc desinito consilio & præscientia Dei traditum, &c. Ex quo non potest colligi, illâ definitionem anteceffisse præscientiam: & tamen eodem modo dici posset, prædesinito cõ- silio, & præscientia Dei traditum. Tandem, si quod est testimonium, ex quo possit in spe- ciali hæc prædefinitio actuum supernatura- lium colligi, præcipuè est illud ad Ephes. 2. Ad Actor. Creati in Christo Iesu in operibus bonis, quæ præpa- rauit Deus vt in eis ambulemus. In illo autè vel non est sermo de preparatione prædefinitio- nis, & efficaci, sed de se sufficiente, vt verba ipsa præ se ferunt, & statim magis declarabi- mus, vel, si ita explicetur, tãtum ibi erit ser- mo de prædestinatis: & ita non erit vniuer- salis definitio de omnibus actibus superna- turalibus: imò & de actibus prædestinatosũ fortasse non omnino conuincit, licet sit sa- tis probabile testimonium.

7

Isai.

Actor.

Ad Ephes.

Triplex

Triplex ordo supernaturalium actuum.

8

E Go quidem valde probabile esse cen- seo prædefiniisse Deum omnes actus supernaturales, sed non de omnibus esse æqualem certitudinem vel probabili- tatem. Et idè conuenienter in tres ordi- nes seu classes illos distingui posse existi- mo. Quidam enim ex his actibus sunt præordinati à Deo ad commune bonum Ec- clesiæ tanquam media vel dispositiones, seu necessariae cõditiones ad totius generis hu- mani remedium, vt fuit v. g. consensus B. Virginis ad conceptionem filij, & in hoc or- dine possunt poni omnes actus liberi & me- ritorij Christi, & similes. Alij sunt actus or- dinati ad priuatum præmium alicuius homi- nis prædestinati, & sunt media, per quæ ad finem prædestinationis dirigitur. Alij de- niq; sunt ordinati ad iustitiam, vel bonum priuatæ personæ præscitæ, quod ad vltimũ terminum, & finem talium actuum peruen- tura non est.

9 Certum est se creditur, prædefiniisse Deum su- pernatural- les actus, qui perti- nent ad com- mune bo- num.

Ad Gal. 4.

Ad Hebr.

De primo ordine actuum ferè certum existimo prædefiniri à Deo, non in confuso tantum & vniuersali, sed in particulari, & cum omnibus circumstantijs. Probatur ex dictis in priori puncto. Item quia est res incredibilis, quod Deus non prædefinierit tempus & horam incarnationis in particu- lari, sed id determinadum reliquerit per vo- luntatem B. Virginis, cum Paulus dicat. Post quam venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum, &c. Quo loco omnes Sancti intelli- gunt, plenitudinem temporis appellari cõ- plementum temporis à Deo prædefiniti. Idem argumetum fieri potest de actibus vo- luntatis Christi, quibus mortem pro nobis acceptauit, nostramque salutem operatus est: non enim alio tempore neque alio mo- do id voluit Christus, quam sicut Patrè vo- luisse & disposuisse intellexit: iuxta illud. Non quero voluntatem meam, sed voluntatem eius qui misit me. Ioan. 5. & ad Hebr. 10. Ecce venio, vt faciam, Deus, voluntatem tuam. Idemque argumentum sumi potest ex prædicatione Apostolorum, quæ per actus liberos, & su- pernaturales mandata est executioni: & ta- men dubitari nõ potest quin singulari Dei consilio facta sit tali tempore & tali loco: imò in hac dispositione rerum maximè la- tet occultum mysterium diuinæ prouiden- tiæ & prædestinationis. Dicere autem, Deũ hæc omnia ex se disposuisse in confuso & in

Opusc.

A communi, particulares autem circumstãtias non præordinasse voluntate sua, sed præsci- uisse determinandas per voluntates homi- num, est valde alienum à perfectione diui- nę prouidentię, & à modo, quo Scriptura sa- era loquitur de huiusmodi consilijs diuinis, & à fortiori hoc constabit ex dicendis de actibus secundi ordinis.

Dices, etiam si demus, Deum prædefini- re effectus, qui per actus liberos eueniunt in particulari, & cum omnibus circumstantijs, non necesse est vt actus ipsos liberos præfi- niat, sed satis est vt disponat causas eo mo- do, quo præscit operaturas. Nam interdum præfinit Deus in particulari effectum, qui non fit, nisi medio actu malo, & tamen nõ præfinit actum malum: sic enim præfinitit passionem Christi, & diem, horam, ac pun- ctum mortis eius, vt significauit Leo Papa ferm. 7. de Pass. dicens. Neque vlla poterat ra- tione turbari, quod ante æterna sacula & misericor- diter erat dispositum, & incommutabiliter præfinitum, & sumitur etiam ex his, quæ de circum- stantijs passionis tractat D. Tho. 3. p. q. 46. quæ tamen omnia medijs actibus peccato- rum mandata sunt executioni. Vnde ipse Christus aiebat Luc. 22. Filius hominis vadit, sicut scriptum est de illo, verumtamen va homini il- li, per quem tradetur. Respondetur, verum quidem esse, interdum diuinam prouiden- tiam impleri, sola permissione actuum libero- rum, quando illi mali futuri sunt: tamen, vt prouidentia sit perfecta, & sufficiens ad ef- fectum prædefinitum, necesse est, vt & per- missio sit particularis de actu cum omnibus circumstãtijs eius, quæ necessarię sunt ad ef- fectum præfinitum, & vt sit actus permissus infallibiliter futurus, si permittatur, quod nullo modo esse aut intelligi posset, nisi supposita conditionata scientia ante præ- definitionem talis effectus. Eadem ergo supponenda est, quando actus liber, per quem fit effectus à Deo prædefinitus est bonus, & supernaturalis. Vnde in hac par- te est conuenientia inter actum bonum & malum, tamen aliunde est differentia, quia Deus non est auctor mali actus, nec facit vt ab homine fiat, neque intendit illum: & consequenter neque applicat causas & cir- cumstantias ex quibus præscit actum illum esse consequendum, vt ille fiat, sed ex alijs generalibus vel specialibus rationibus suę prouidentię illa disponit, sinens voluntatem humanam abuti illis, & tunc ipse illa benè vtitur ad alium finem à se præfinitum.

10 Obiecto.

Solutio.

X 2 A6

At verò actus bonus, & præsertim supernaturalis, est per se amabilis, illiusque præcipuus auctor est Deus, qui illum intendit & facit ut fiat, & propter illum confert auxilia congrua, quibus scit infallibiliter futurum; & idè circa talem actum non interuenit permissio, sed positua ordinatio, & præfinitio, quando talis actus necessarius est ad aliam finem seu effectum prædefinitum.

I I

Omnes actus supernaturales hominum electorum sunt à Deo præfiniti. Tractatur locus Pauli ad Eph. 2.

Circa secundum ordinem actuum, probabilius etiam cenfeo, prædefinire Deum in indiuiduo, & in particulari, & cum omnibus circumstantijs omnes actus bonos & supernaturales, quibus prædestinati salutè consequuntur, quod potest probari ex illis verbis ad Ephel. 2. *Creati in operibus bonis, qua præparauit Deus ut in eis ambulemus.* Sed ad hoc testimonium, ut supra indicaui, satis apparenter responderi potest, aliud esse prædefinire, aliud præparare, nam prædefinire est statuere omnino ut fiat, præparare autem, solum est disponere omnia necessaria ut aliquid fiat, sicut præparat prandium, qui disponit omnia, etiam si non omnino statuat ut aliquis comedat, sed solum quasi sub conditione, si voluerit: Et potest hoc confirmari ex intentione Pauli, qui non loquitur ad solos prædestinatos, sed ad totam Ecclesiam, cui toti, & omnibus membris eius præparauit Deus bona opera, in quibus ambulent, quanuis non de omnibus prædefinerit, ut in eis ambulent. Vnde Chrysof. quem multi alij imitantur, docet, nihil aliud ibi docere Paulum, quam post recreationem seu iustificationem per fidem viuam, necessaria esse bona opera, quia ad hoc dantur nobis gratia & iustitia, & auxilia quæ illam comitantur, ut in bonis operibus ambulemus. Sed nihilominus D. Aug. lib. de Prædest. Sanctorum c. 10. hæc verba exponit de præparatione per diuinam prædestinationem. Distingues enim inter gratiam & prædestinationem ait. *Prædestinatio est gratia præparatio, gratia verò est ipsa donatio. Et subdit. Quod itaque ait Apostolus, Creati in Christo Iesu in operibus bonis gratia est; quod autem sequitur Qua præparauit Deus ut in eis ambulemus, prædestinatio est.* Similia habet Fulgentius lib. 1. ad Monym. *Bona opera nostra Paulus à Domino asserit præparata, hoc est, in prædestinatione disposita: & infra Sicut præparata est per prædestinationem voluntas à Domino, qua bonum velimus, sic etiam bona opera præparauit Deus, ut in eis ambulemus.* Itè Prosp. lib. 2. de vocat. gēt.

Chrysof.

August.

Fulgent.

Prosp.

c. 35. aliàs 10. sub finem, ex his verbis Pauli ita concludit, *Deus his, quos eligit sine meritis, dat unde oriantur & meritis.* Deniq; D. Tho. D. Tho. in illum locum; *Nihil aliud est (inquit) prædestinatio quam præparatio beneficiorum Dei, inter quæ beneficia, computantur & ipsa bona opera nostra.* Dicitur autem *Deus nobis aliqua præparare, in quantum disposuit se nobis daturum.* Igitur hi patres intellexisse videntur illa verba de præparatione per diuinam voluntatem disponentem, prædestinantem, atque adèd prædefiniem dare nobis talia opera. Expendo enim eos non solum dicere præparasse Deum nobis auxilia congrua, sed ipsa bona opera, per æternam prædestinationem, quæ idem est, quod prædefinitio, respectu talium operum. Et Fulgen. videtur expressius hæc distinguere, scilicet, præparari voluntatè à Domino ut bonum velit, quod fit per auxilium congruum, & præparare ipsa bona opera ut in eis ambulemus, quod fit per efficacem propositum Dei, ex quo oritur vocatio congrua.

Sed adhuc dicit aliquis totam hanc præparationem non consistere in prædefinitione ipsorum honorum operum, sed in præparatione auxiliij seu vocationis congruentis ad vnumquodq; bonum opus, nam, ut dicebā, præparare effectum, nihil aliud est, quam aptare seu applicare causas necessarias ad effectum. Præparare igitur prædestinando, nihil aliud erit, quam præparare auxilia ita congrua, ut infallibiliter inducāt talem effectum. Quin potius hoc sensu possunt illa verba ad omnes applicari quadam distributione accommodata: nam omnibus Deus præparat bona opera, præparando auxilia, non tamè omnibus eodem modo, sed quibusdam solū per sufficientia auxilia; alijs verò, scilicet, prædestinatis, per auxilia congrua. Sed, licèt hanc expositionem admittamus, quæ neque à verbis Pauli est aliena, neque expositionibus sanctorum contraria, sed illas concilians, ex illa sufficienter concludi potest, quod intendimus. Si enim Deus homini prædestinato præparauit auxilium congruum ut credat, vel ut conuertatur, aut perseueret, idèd est, quia efficaciter decreuit illi dare fidem, pœnitentiam, & perseuerantiam, nam applicatio mediij accommodata est intètioni finis; & è conuerso, ex modo applicandi media, rectè colligimus, qualis fuerit intentio finis. Hinc est illud Aug. de Prædest. c. 17. *Intelligamus ergo vocationem qua sunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt,*

12

August.

runt, sed qui eliguntur ut credant; non ergo tantum eliguntur ad vocationem congruā, sed ad ipsam fidem: electio autem præfinitioem dicit. Hinc etiam est illud Aug. de bono persu. c. 14. *Quoniam ut crederent non erat eis datum, etiam unde crederent est negatum.* Non enim loqui potest de donatione fidei in re seu in executione, quia oportuisset prius datum esse unde crederent: loquitur ergo de donatione in intentione, seu prædestinatione, ut statim idem Aug. manifestè declarat. Docet igitur, auxilium accommodatum unde homo credit inde prouenire quòd Deus intentione & prædefinitione sua iam illi homini donauit fidem, cui autem tale auxiliū Deus non prouidet, signum est, non illum elegisse ad fidem. Hoc ipsum confirmant testimonia, quæ supra cap. 14. adduximus, ut ex mente August. ostenderemus, vocationem efficacem esse illam quæ est ex proposito efficaci Dei. Vnde idem etiam probari potest ex testimonio D. Tho. ibi adducto.

13

Ex his ergo concludimus, Deum præfinituisse omnia supernaturalia opera, quæ sunt media ut electi consequantur gloriam, ad quam electi sunt. Tum quia non est maior ratio de vno opere, quā de alio: ergo, si fides eorum vel pœnitentiæ prædefinita est, eadem ratione & reliqua media, tum etiam, quia ad omnia & singula dantur à Deo auxilia congrua, ut per ea prædestinatus operetur, nam, si interdum datur prædestinato auxilium sufficiens quo non operatur, actus ad quem tale auxilium ordinatur, de facto non est medium, quo talis prædestinatus consecutus est gloriam. Vnde mirum non est, quod non fuerit præfinitus, neque ad illum datum fuerit auxilium congruum. Denique ratio generalis est, quia, qui efficaciter intendit finem, eligit & determinat media, per quæ vult & statuit illum finem comparare, & ita præfinit illa, præsertim si talia sint, quæ & in eius voluntatè cadere possint, & ex ipsius peculiari cura & prouidentia efficienda sint.

14

Neq; oportet in huiusmodi diuino consilio & præordinatione excogitare confusam aliquam præordinationem mediiorū seu meritōrū prædestinati in communi, abstrahendo, vel ab speciebus actionū, vel ab indiuiduis actibus, vel à circumstantijs eorum, hæc enim re vera sunt Deo indigna; & aliena ab infinita perfectione suæ prouidentie, præsertim, illius quā cum prædestinatis obseruat, quos, sicut singulariter dilexit, & ad defini-

tū gradum gratiæ, & gloriæ elegit, ita non in confuso, sed in particulari, & specialissima cura illis prouidet. Deinde, quis credat, Deū, dū hoc vel illo modo vocat hominē, nescire (loquimur secundū antecessionem rationis) an consensurus sit nec ne; & idèd quasi tentando incedere ut si nunc non consenserit homo, iterum eum vocet, vel alio modo, & c. Est enim hic modus prouidendi & agendi valde imperfectus. Imò, si quis rectè consideret, est insufficiens ad efficaciam vel infallibilitatē, quā diuina prouidentia requirit in medijs, quorū ordinatio prouenit ex absoluta & efficaci intètione finis, quia hæc intentio tā est infallibilis, ut implicet, contradictionē non peruenire ad consecutionē finis. Illa autem confusa prouidentia, si nō aliunde haberet certitudinē, nisi ex multitudinē, & quasi vicissitudine auxiliōrū, non haberet tantā infallibilitatē, sed potius contingentiam, quia simpliciter nō repugnaret, neq; implicaret contradictionē, omnia illa auxilia cassa reddi ex libertate voluntatis, ut constat ex his, quæ in superioribus diximus, præsertim c. 10. Igitur, supposita prædicta intentione Dei dandi gloriā, & coronā prædestinato, necesse est fateri, præcognouisse Deū, non in confuso, sed in particulari, certa aliqua media, quibus omnino infallibiliter possit illa intentio ad exitum perducī: ergo nō tantum in confuso, sed in particulari media præfinit. Ac tandem, cū Deus statuit dare homini vocationē congruā ad fidem, nō decernit de vocatione aliqua in confuso, aut abstrahendo à circumstantijs, sed de vocatione determinata & hic & nunc danda, quā nouit, huic homini futurā congruā, seu penetraturā eius animā, ut de vocatione Pauli dixit Chrysof. in superioribus citatis, & Aug. Chrysof. similiter in locis superius adductis, præsertim c. 14. ergo etiā actus est prædefinitus in particulari & cū omnibus circumstantijs, nā talis actus prædefinitus est, qualis respōdet tali vocationi, ut ostendimus: ergo eadē ratione omnes actus supernaturales, qui sunt media prædestinationis sunt in particulari definiti; neq; hoc magis repugnat libertati, quā electio ad gloriā, ut ex dictis patet.

Actus supernaturales hominum reprobiorum, an prædefiniti sint.

DE tertio ordine actuum supernaturalium, qui fiunt à reprobis, res est magis incerta, nā Aug. interdū videtur tribuere hoc beneficiū specialis electio-

nis & vocationis solis prædestinatis. Vnde lib. 1. de Præd. Sanct. c. 16. sic inquit. *Ad hanc vocationem qui pertinent, omnes sunt docibiles Dei, & infra. Omnes docibiles Dei veniant ad filium: & inferius. Istorum autem nemo perit, quia omne quod dedit ei Pater non perdet ex eo quidquam: quisquis ergo inde est, omnino non perit: nec erit inde qui pereat. Propter quod scriptum est. Ex nobis exierunt, sed non erant ex nobis: nam, si fuissent ex nobis, mansissent utiq; nobiscum.* Et lib. de correct. & gra. c. 7. sic inquit. *Qui perseveraturi non sunt, proculdubio neque eo tempore, quo bene pieque viuunt, in isto numero computandi sunt, non enim sunt à massa perditionis præscientia Dei, & prædestinatione discreti. Et ideo nec secundum propositum vocati, ac per hoc nec electi, sed in eis vocati de quibus dictum est, Multi sunt vocati; & non in eis, de quibus dictum est, Pauci verò electi.* Accedit quod D. Tho. 1. p. q. 23. art. 7. docet, numerum reproborum esse certum in diuina præscientia, non tamé ex diuina præfinitione, sicut est numerus prædestinatorum. Ex quo colligitur, ipsum esse, seu ipsas generationes reproborum non esse ex speciali præfinitione Dei, sed ex generali prouidentia & cursu causarum, quibus Deus cooperari potest absq; præfinitione speciali, quæ secundum rationem antecedit; sicut ibidem D. Tho. ait, numerum bonum, vel culicum, & aliorum huiusmodi non esse per se præordinatum à Deo: ergo multò minùs erunt ex præfinitione Dei actus huiusmodi reproborum: nã etiam hi possunt sequi ex generali prouidentia gratiæ, etiã si Deus speciali intentione illos non præfinit. Et confirmatur: nã hac ratione dictum est supra lib. 2. nō omnes actus bonos moraliter esse ex speciali præfinitione diuina, quia nō omnes ordinantur à Deo ad aliquem finem specialiter ab ipso intentum, & aliunde fieri possunt cum generali concursu naturæ: sed etiã actus supernaturales reproborum, fieri possunt cum generali concursu gratiæ, & non ordinantur à Deo ad finem specialiter intentum, sicut est in electis. Non ergo est necessaria illorum præfinitio, sed sufficit illa antecedens voluntas, qua Deus vult, omnes homines saluos fieri.

16

In contrarium autem est, quia D. Aug. sepe docet, neminè posse credere, pœnitere, & c. sine vocatione congrua & efficaci. Et ita exponit illud. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum*: omnem autem vocationem efficacem ait esse ex speciali proposito, & benevolentia Dei, vt supra visum est: & intelligendum videtur secundum distributionem

A accommodatam, scilicet, ex proposito, & intentione dandi illud donum, vel illum actum, ad quem vocationis est congrua & accommodata, id est, si vocationis est congrua tantum ad credendum, procedit ex intentione dandi fidem, si ad verè pœnitendum, ex intentione dandi iustitiam, & ita de cæteris: ergo, sicut omnes actus supernaturales reproborum procedunt ex gratia efficaci, & vocatione congrua, ita etiã ex speciali præfinitione diuina. Et confirmatur, quia aliàs fidelis, si saluandus non est, non discernetur ab infideli ex vi diuinæ dispositionis & ordinationis, prout est à voluntate diuina, sed solum ex præfinitione. Consequens autem est parum consentaneum doctrinæ Aug. & illi testimonio Pauli. *Quis enim te discernit*, iuxta expositionem superius datam, & iuxta ea quæ dicimus c. seq. ergo ad speciale Dei præfinitionem ac dispositionem pertinet, quod ex duobus audientibus fidei mysteria, quorum vnus nō credit, alter ita vocatur vt credat, quauis saluandus non sit: vt sic etiã in illo verum sit. *Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.* Deniq; confirmatur, nã licet talis homo nō sit prædestinatus simpliciter, est prædestinatus ad iustitiã temporalem, vel ad fidem: ergo etiã ad hanc beneficium est præelectus: ergo ei proueniunt ex speciali præfinitione Dei alioqui pari ratione dici posset, prout Catherinus & alij dixerunt, multos saluari ex sola illa voluntate generali, qua Deus vult omnes homines saluos fieri, cum generali prouidentia gratiæ absq; alia speciali præelectione. Adde, in ipsis reprobis inueniri magnam varietatē supernaturalium donorum, nã quidam recipiunt maiorem vocationem, & plura gratiæ beneficia, & sepe merè gratuita absq; villo merito illorum: Hęc autem varietas non potest ex sola generali prouidentia gratiæ euenire: est ergo ex aliqua peculiari intentione, atq; aded ex præfinitione diuina. Idem ergo censendum est de varietate illa & differentia quæ est inter reprobos credentes, & non credentes, amantes, & non amantes: & c.

Propter has ergo posteriores rationes videtur hęc posterior pars eligenda vt probabilior & conformior Aug. Qui in prioribus locis loquitur de electis, & prædestinatis simpliciter, & de vocatione ad fidem vitam finalē, seu vsq; ad finem vite, nō tamé negat, seruata proportione dari vocationes efficaces in reprobis, & electionem secundum quid, id est ad iustitiã, vel fidem temporalem. Et ratio vel congruentia reddi potest, quia, licet actus supernatu-

17
Quid sit in hac parte probabilis

naturales reproborum, non ordinantur specialiter ad finem glorificationis eorum efficaciter intentum à Deo, verisimile tamen est, omnes specialiter ordinari ad finem aliquem diuinę glorię efficaciter intentum ac præfinitum à Deo, nam tota hęc varietas communicationis diuinę gratiæ, quæ fit in vniuersis rationalibus creaturis tam prædestinatis, quã reprobis, habet ex parte Dei aliquas altissimas rationes & causas, ob quas est per se & directè à Deo intentum ac præfinitum mirabili sapientia ad ostensionem gratiæ, & iustitię suę. Quod enim ordo gratiæ altior est, eò talis modus dispositionis, & præordinationis, est illi maximè consentaneus: quamquã in ea ipsa dispositione, & præordinatione singulare aliquid habeant prædestinati. Propter quod fortasse D. Thom. citato loco non solum dixit, Prædestinatorum numerum esse præfinitum à Deo, sed etiam esse *per modum cuiusdam principalis præfinitionis.*

18
Exponitur modus prædestinationis hominum.

Quod in hunc modum vtcunq; concipere vel declarare possumus, nimirum, Deum per infinitam scientiam, quæ omne decretum liberum suę voluntatis antecedit, & vt sic, scientia simplicis intelligentiæ dici potest, præcognouisse infinitos homines, quos creare posset, & ad gloriam ordinare; & infinitos modos, quibus posset illis prouidere, & res omnes disponere, simul præcognoscens, in quibus habitura essent effectum talia media, si eis darètur: & qui essent cum his illis cooperaturi, vel restituri. Hac ergo supposita præscientia, quod ad puros homines spectat (vt Christum & angelos omitam) existimo primum decretum diuinę voluntatis respectu hominum, & inferiorum creaturarum sensibiliu fuisse, tot & tales homines ad cæleste regnum cum effectu perducere. Nam comparando has creaturas inter se, hic est veluti finis creaturarum omnium: vnde tandiu duratura creditur harum inferiorum rerum administratio, & generationum successio, quandiu ille numerus electorum impletus non fuerit. Cum autem infinitis modis posset Deus hoc suum decretum exequi, tamé inter alios præiudicet, hac dispositione, prouidentia, & gubernatione rerum, & totius vniuersi quæ nunc est tam in ordine naturæ, quàm in ordine gratiæ, ad quem ordo naturæ refertur, futurum fuisse, vt si hic ordo rerum constitueretur, eisq; tali modo prouideretur, illi omnes homines essent procreandi & saluandi. Simul autem præiudicet, seruato eodem ordine rerum, & communi concursu ac prouiden-

tia, consequenter fore plures alios homines procreandos, & in tanto numero multiplicandos, quos proinde voluit etiã procreare, non ex illa singulari præfinitione, qua voluit electos, sed vel propter ipsos electos, vel quasi ex quadam consecutione ad eum ordinem causarum, quem propter electos specialiter instituebat.

Et hoc sensu existimo dixisse D. Thom. numerum electorum esse certum ex singulari præfinitione, numerum autem reproborum *nō sic omnino*: hæc enim sunt verba eius: & subdit. *Qui videntur esse præordinati à Deo in bonum electorum.* Vnde non videtur excludere omnem præordinationem à tali numero hominum, sed solum eam principalem, quæ est in electis. Vnde, mente præscindendo hoc decretum Dei, prout terminatur ad electos tantum, & ad ordinem & durationem vniuersi propter illos, dici potest numerus reproborum certus ex præscientia, & non ex præfinitione: quia, nimirum, non est per se primò intentus à Deo, sed præuisus vt consequens ex tali ordine & duratione causarum. Si tamen consideremus decretum illud adæquatum Dei, quia ante illud supponitur perfecta scientia omnium illorum effectuum, tam vt possibile, quàm vt futurorum sub conditione quod hæc vel illæ causæ adhibeantur; sic intelligimus vno decreto præfinito Deum totum numerum hominum per tales causas procreandorum, & omnibus etiã non electis voluisse dare sufficientia auxilia gratiæ, quibus possent beatitudinem consequi, quauis non omnibus voluerit dare æqualia, sed maiora vel minora pro sua sapientia & arbitrio.

Addendum verò vlteriùs est, simul præiudicet Deum similiter sub conditione, ex omnibus illis hominibus, si procrearentur sub tali ordine & prouidentia rerum tam naturæ, quàm gratiæ, nullum præter electos fuisse saluandum ex solo abusu suæ libertatis. Simulq; sub eadem conditione præiudicet, si huic darentur talia auxilia tali tempore, fuisse saltè crediturum, dilecturum, vel operaturum, & c. quauis non perseveraturum. Stante ergo hac præscientia conditionata, voluit quidē Deus nihilominus non dare his hominibus maiora auxilia, vel ex eo solum, quod ea non debebat, vt se se dominum, & liberalem datorē suę gratiæ ostenderet, simul tamen, vel ad eandem liberalitatem aliqua ex parte cum reprobis manifestandam, vel ad maiorem iustificationem iudiciorum suorum, vel propter alios fines sibi cognitos, voluit fidem vel

19

D. Tho.

20

Pares
ci
exponit.

Aug.

iustitiam tali modo, vel tali tēpore reprobis A cōmunicare, quod sepe etiā fit propter electos, vel propter cōsortium electorum. Nā hinc sepe prouenit illa mirabilis dispositio diuinę prouidētię, quę omnē humanā rationem superat, quōd huic Nationi prædicetur Euangelium, & non illi, quōd tali tempore relinquuntur homines in magnis tenebris ignorantię suę, & post longa sæcula illuminantur, &c. Sunt ergo hæc omnia supernaturalia aliquo specialiori modo ex prædefinitione Dei, quā naturalia, quanuis in electis dici possint esse ex primaria seu principali præfinitione, in reprobis verō ex secundaria, vt declaratum est.

CAPVT XVIII.

Exponuntur & conciliantur varia Patrum testimonia, præsertim Augustini circa electionem prædestinatorum ad gloriam.

I X his, quę hactenus diximus, satisfactum est difficultati in principio decimifexti capitis propositæ. Admittimus enim omnia, quę de electione prædestinatorum, & de infallibili prouidentia, qua in beatitudinem à Deo diriguntur, illa sententia sumit. Negamus tamen, ad huiusmodi prouidētię genus necessariā esse physicam prædeterminationem, sed applicationē illius vocationis seu excitantis gratiæ, quā Deus infallibili scientia prænouit habituram effectum, si tali homini, tali tempore & modo illam tribuat.

2 Solūm superest vt respondeamus ad testimonia Patrum, quę adduximus pro illa sententia quę negabat, electionem ad gloriam factam esse ante præuisa merita. Et quidem de Patribus Græcis, & de Hieronymo, Ambrosio, ac alijs antiquioribus Augustino, multi fatentur, eos fuisse in illa sententia, quia nondum exorta Pelagiana hæresi, non ita exactē de mysterio prædestinationis disputarunt, sicut Aug. Sed, sicut verū est, eos non declarasse in particulari quæstionē hęc de prædestinatione, vel de electione ad gloriam ante præuisa merita, ita etiam est verū, eos nunquam negasse, elegisse Deum prædestinatos absq; eorum meritis, neque aliquid docuisse doctrinę Aug. expressē contrarium. Vnde sepe Aug. eos in suam sententiā adducere & interpretari conatur,

Patres Græci exponuntur.

August.

vide lib. 4. cont. duas epif. Pelag. c. 11. & lib. de natura & gratia c. 61. & seq. & lib. de prædest. Sanct. c. 14. & præsertim lib. de bono perseuer. cap. 19. vbi adducit Cyprianum, Gregorium Nazian. & Ambrosium, cuius optima sunt illa verba, super Lucam in principio. *Quē Deus miseratur & vocat.* Et illa Lucæ 9. *Deus, quos dignatur vocat, & quem vult, religiosum facit.* Nam in his satis significat Ambrosius, electionem Dei gratuitam, seu voluntatem dandi fidem, pœnitentiā, aut gloriam, esse radicem omnis boni supernaturalis, quod Deus operatur in homine. Quum ergo hi Patres significant, Deum neminem voluisse saluare, nisi ex præscientia meritum, vel loquuntur solum de electione, quæ est per modum executionis, quam statim declarabo, vel certē solum significant, Deū neminem elegisse saluandum, nisi per merita, nō quōd merita sint causa electionis, sed salutis: & ipsamet cadant sub eandem electionem, nam, quem Deus gratis eligit ad gloriam, gratis etiam eligit ad merita, quæ coronari possint per glorię cōsecutionem. Atque in hoc sensu, electio ad gloriam consequendam per merita supponit quidē præscientiam meritum, non absolutam, sed conditionatam: per quam non cognoscuntur vt causa vel ratio electionis, cum nondū præcognoscatur vt absolutē futura, sed proponuntur tantū vt beneficia, quæ Deus potest, cui voluerit conferre, tanquā media ad gloriam obtinendā, vel tanquā finis proximus alicuius congruę vocationis, quā Deus prænouit, infallibilem habiturā effectum, si conferatur.

Exponitur Augustini testimonium ex q. 2. ad Simplician.

AD primum & difficile testimonium Augustini, Bellar. lib. 2. de grat. & lib. arb. c. 15. existimat, Augustinū in illo quidem loco illam docuisse sententiam, postea verō eam retractasse, nā quæstiones illas ad Simplicianū iunior scripsit, senior verō effectus scripsit ad Sixtum & ad Paulinū epist. 105. & 106. & libros de Prædest. San. de bon. perseu. de Correct. & gra. in quibus contrariam docet sententiā. Veruntamen hæc responsio nonnullas patitur difficultates. Prima est, quia Aug. lib. 1. de Prædest. Sancto. c. 4. mentionem faciens illius quæstionis ad Simplic. eam maximē commendat, nam in ea dicit laboratum esse pro libero arbitrio, & gratiam Dei vicisse: & si-

3 Bellarm.

& similia habet lib. 2. Retract. cap. 1. vbi totam quæstionem approbare videtur, cum nihil ex ea retractet. Secundō obstat, quia eundem modum loquendi, quem habet Aug. in illa quæstione, videtur seruare in superioribus libris, etiam in illis locis, in quibus maximē videtur ponere electionem ad gloriā ante merita, nam li. de correptione & gratia c. 7. sic inquit. *Electi sunt, quia secundum propositum vocati sunt: propositum autem non suum, sed Dei; & infra, Illi ergo electi, vt sepe dictum est, qui secundum propositum vocati, qui etiam prædestinati atque præfati: ergo etiam hoc loco significat, propositum vocandi antecedere electionem, & vocationem congruam, seu effectum talis vocationis præuisum, esse rationem electionis.* Vnde inferius de reprobis ait. *Non sunt secundum propositum vocati, ac per hoc neque electi:* Et lib. de Prædest. Sanct. cap. 17. *Intelligamus (inquit) vocationem, qua fiunt electi: id est, digni vt eligantur.* Et eodem modo dixit Prosper lib. 2. de voc. gen. c. 10. aliās 35. *Frustra dicitur, quōd ratio operandi non sit in electis, cum etiam ad hoc operentur, vt electi sint.*

Prosper.

4

Possumus ergo aliter respondere, Augustinum aliquando mutasse vel variasse loquendi modum, estō sententia eius vbi que sit eadem. Duplex enim electio distingui potest ex eodem August. tract. 68. in Ioan. Vna per modum intentionis; alia per modū executionis. Illa ergo antecedit merita; hæc verō fit ex meritis. Exponitur ergo Augustinus quōd in illa quæstione ad Simplicianum loquatur de electione executiua, qualis est illa de qua dicitur Matth. 13. *Elegerunt bonos in vasa, malos autem foras miserunt;* in alijs verō locis loquatur de intentione electionis seu prædestinationis. Sed huic interpretationi obstat, quōd electio executiua est temporalis, nam est executio æternæ electionis, vt constat ex ipso Augustino dicto tract. 68. in Ioan. At verō in citato loco ad Simplicianum, aperte loquitur Augustinus de electione æterna, nam adducit testimonium Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem,* & ait, secundum præscientiam esse intelligendum. Respondetur tamen, in ipsamet æterna electione posse illas duas rationes distingui, vt etiam Bellarm. notauit capit. 14. vbi, interpretans locum Ambrosij. *Quos præsciuit sibi deuotos futuros, ipsos elegit ad æterna præmia,* primum exponit de electione temporali; deinde addit,

Bellarmin.

electionem æternam duobus modis considerari posse; vno modo vt est intentio dandi gloriam, alio modo vt est dispositio executionis, & quasi executio in mente diuina. Priori ratione, inquit, antecedit electio, quia gloria in genere causæ finalis est prior, quam bona opera: posteriori autem modo, subsequitur: & de electione sub hac posteriori ratione interpretatur dicta verba Ambrosij, & subdit eodem modo posse dicta Patrum Græcorum exponi, & cum Augustino conciliari. Miror ergo, cur non eodem modo August. exponi, & secum conciliari posse viderit.

Præsertim, cum multa sint, quæ huic faueant expositioni. Primum, quod Aug. ibi hoc sumit principium, in quo totam doctrinā fundat. *Nemo eligitur, nisi iam distans ab illo quōd reijcitur.* Quod de omni electione etiam de illa, quæ est per modum intentionis intellectum, verū esse nō potest, aliās, etiā electio ad primam gratiam efficacem vel vocationem congruam supponeret differentiam eius, cui datur, ab eo, cui non datur, quod constat esse falsum, etiam in doctrina Aug. Quia illa vocatio non supponit distantiam, sed facit, aliās daretur ex parte nostra causæ totius prædestinationis, etiam quoad primum effectum. Igitur necesse est intelligi de electione quoad ordinem vel dispositionem executionis. Deinde ibi distinguit Augustinus electionem à proposito, & loquitur de proposito, quod est radix vocationis congruæ & efficaci, quod non potest esse aliud, nisi propositum dandi gloriam, vt contextu constat, & supra ostensum est: ergo illud propositum, nihil est aliud, quam quod nos appellamus electionem per modum intentionis: ergo altera electio, quam dicit subsequi ex hoc proposito, necessariō intelligenda est per modum executionis. Tandem ibi ait Augustinus loquens de Iacob. *Non electus est vt fieret bonus, sed bonus factus eligi potuit,* in quibus verbis non solum videtur excludere electionem ad gloriam, sed etiam ad gratiam, vel ad fidē: at constat, non potuisse id Augustinum dicere de electione per modum intentionis: ergo solum ibi declaratur dispositionem executionis.

Et hæc solutio satisfacere quidem videtur prædicto testimonio, tamen ad intelligēda plura alia loca Aug. & aliorū Sanctoꝝ, considerandū & annotandū occurrit, aliud esse hominem eligi, aliud fieri electū, sicut aliud est

est esse dignū electione, aliud esse (vt sic dicā) electioni cōformem: nā esse electione dignum significat dignitatem illam antecedere electionem, & esse rationē eius: esse verō electioni conformem, solum est talē fieri aut esse, qualis electus est, quod potest esse consequens ad electionem & effectus eius. Sic ergo fieri electum, non semper significat idem quod eligi, neq; idem quod fieri dignum electione, sed significare etiam potest fieri talem, qualis electus est, non quia talis futurus fuerit, sed vt talis sit. In hoc ergo posteriori sensu accipi potest, quod August. ait de Prædest. sanct. c. 17. *Intelligamus vocationem, qua sunt electi, non qui eliguntur quia crediderunt, sed qui eliguntur vt credant.* Per vocationē enim dicuntur fieri electi, nō quoad ipsam denominationē electorū, sed quoad terminū eius, seu quoad dignitatem illam, ad quam sunt electi. Sic videtur exposuisse Prosper citato loco: præmittit enim. *Deus his, quos eligit sine meritis, dat vnde ornentur & meritis: & statim subdit. Frustra dicitur, quod ratio operandi non sit in electis, cum ad hoc operentur, vt electi sint.* Quid ergo est operari vt electi sint, nisi operari vt ornentur meritis, ad quod electi sunt? In eodem ergo sensu accipiendū puto, quod dicto c. 7. de correct. & grat. August. dicit. *Electi sunt, quia secundum propositum vocati sunt.* Quauis enim posset exponi, vt intelligatur secundum causam illationis non rei, nam omnis qui secundum propositum vocatus est, electus est, tamen non est vocatio ratio electionis, sed è conuerso: Quauis (inquam) ita exponi posset, tamen aptior videtur dicta expositio, vt esse electum, nō significet ibi idem, quod eligi, sed esse talem, qualis per electionem destinatus est vt sit. Neque enim Augustinus dicere potuit, per vocationē fieri aliquem dignū electione, cum hoc expressè repugnet doctrinæ eius in eodem capite: intelligit ergo per vocationem fieri hominē electioni conformem: in eodem ergo sensu ait illos esse electos, quia sunt secundū propositū vocati.

7 Sic intelliguntur optimè verba August. epif. 105. vbi interpretatur, *electionem gratiæ, id est, non debiti, & electionem, qua eligendos facit ipse, nō inuenit.* Quod etiam repetit epif. 106. vbi similiter dicit hanc electionem diuinam non supponere disparitatem in electis, sed facere. Denique dict. c. 17. de Prædestin. Sanct. tractans illud Apostoli ad Ephes. 1. *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* si propterea (inquit) dictum est, quia

præsciuit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipse credentes, contra istam præscientiam Filius dicit, *Non vos me elegistis, sed ego vos elegi; cum hoc potius præscierit Deus, quod ipsi enim fuerant electuri, vt ab illo mererentur eligi. Electi sunt itaque ante mundi constitutionem, ea prædestinatione, in qua Deus sua futura facta præsciuit; electi autem sunt de mundo ea vocatione, qua Deus id quod prædestinavit impleuit.* Igitur ex mente Augustini hoc modo fiunt electi per vocationem, scilicet, quantum ad terminum & effectum electionis æternæ, non quoad rationem eius, prout fuit in prima Dei intentione. Vnde subdit inferius. *Electi Deus fideles, sed vt sint, non quia iam erant: & adducit illud Iacobi 2. Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide, & heredes regni, & concludit. Eligendo ergo facit diuites in fide sicut heredes regni: ergo antecedit electio ad fidem & ad regnum: & ratione illius vtrumq; accipit homo, & ita fit electus. Ac denique subiungit Augustinus verba notā da ad alia loca intelligenda. *Rectè quippe in eis hoc eligere dicitur, quod vt in eis faciat, eos eligit.* Sic ergo dici potest Deus elegisse merita in prædestinatis, non quia eos propter merita elegerit, sed quia eos elegerit ad merita, quibus gloriam consequantur. Et iuxta hanc phrasim locutionis intelligi etiam posset, quod August. dicit in fine illius quæst. ad Simplician. scilicet, *eligi à Deo voluntates, nimirū, non quæ præcedant, sed quæ sequantur electionē: quauis eo loco, vt dixi, potius loquatur August. de electione quoad executionem, quam quoad intentionem.**

8 Atque ex his facilè exponuntur omnia talia testimonia Augustini in principio citata, nam, cum in ser. 7. de verbis Domini ait, electionem esse & secundum gratiam, & secundum iustitiā, sensus est, quoad intentionem, esse gratiæ & solius volūtatis Dei, quoniam vt ibidem dicit. *Quos voluit, hos eligit; quoad executionem verò esse iustitiæ: & quoad hoc dicit, illos eligi, qui de se nō præsumunt.* Rursus, quoties prædestinationi aut electioni Augustinus coniungit præscientiam meritorum, vel loquitur de executione, vel certè adiungit præscientiam vt consequentem electionem, non vt antecedentē: nā, vt saepe ait, præsciuit Deus, quod fuerat ipse facturus, præscientia nimirū absoluta; ante quā necesse est vt præcesserit cōditionata, quia nō posset Deus eligere hominē ad fidem & merita, nisi ante electionē præscisset modū, quo poterat, si vellet fidem dare

dare & merita: & hoc ipsum est cognoscere illa vt futura sub conditione. Vnde de hac etiam scientia saepe August. loquitur. Et ex his principijs facile erit vniciuique cætera testimonia exponere, ne in singulis amplius immorari oporteat: plus enim, quàm existimaram, in hac disputatione de prædestinatione sum progressus: quauis nō sine causa, nā auctores contrariæ sententiæ in hac infallibilitate prædestinationis & electionis, totū fere suæ sententiæ fundamentum cōstitunt.

CAPVT XIX.

Satisfit quibusdam nouis obiectionibus contra doctrinam præcedentium capitulum.

DEst confectum hoc opus aliud nuper in lucē editum ad manus nostras peruenit, in quo sententia illa, quam in his capitibus magis probauimus de electione prædestinatorum ante præuisa merita, varijs modis impugnatur, & contraria vt vera stabilitur. Quorum impugnationum summam huic loco addendam existimaui, & quantè sint efficacitè breuiter ostendere, vt veritas, quam omnes sincere inquirimus, illustrior fiat.

I Primum igitur diligenter & eruditè laboratum est in explicando errore Masiliensiu, & Semipelagianorum, seu eorum, qui reliquæ Pelagianorum appellati sunt, cum quibus, post victoriam de Pelagianis obtentam disputatio sumpta est ab Augustino, præsertim in lib. de Prædestinatione Sanctorum, & à Prospero, & Hilario discipulorum eius. Vt hinc colligant de re hac, nimirū, an homines eligantur ad gloriam, ex meritis, nullam fuisse Augustino controuersiam cum Pelagianis, aut eorum reliquijs, ideoque nunquam fuisse illius mentem docere, homines eligi ad gloriam sine præuisis meritis, sed ad gratiam, & sanctitatem, & præcipuè ad primum gratiæ auxiliū, ante quod nullus potest esse in homine motus, quo illud à Deo impetret, seu mereatur, in quo Semipelagiani solum ab Augustino dissidebant: atq; ita nobis suadeant D. Aug. nunquam docuisse prædestinatos fuisse electos ad gloriam ante meritorum præuisionem, neque hoc pertinere ad gratiam Dei, quam ipse defendebat.

2 Sed id non satis bene colligunt. Ego verò nunquā dubitavi in ea re fuisse dissidiū Semipelagianorum cum August. vt

breuiter, quantum huic operi satis esse iudicauit, superius hoc lib. c. 2. n. 4. & sequentibus declarauit. Necesse autem illius cōsecutionis non video. Quasi verò nihil de donis gratiæ, aut prædestinationis Dei docuerit Aug. nisi quæ directè sunt contraria erroribus quos impugnavit. Facilè ergo cōcedam (quanquam alij rigorosius censeant) Aug. non docuisse hanc sententiā tanquā infide certam, neq; in his, contra quos scribebat, oppositū vt errorem damnasse: nego tamen inde fieri vt nunquā hanc sententiā docuerit. Nam tractādo controuersias alias cum hæreticis, vel Catholicis non omnino rectè sentientibus, consequenter multa docet, & tractat quæ eū illis cōnexa sunt, quauis non sint ita directè intenta: Huiusmodi autem est res hæc in qua nunc versamur. Quia August. intendit, specialem illā prouidentiam, quā Deus habet cum prædestinatis, ortam esse ex speciali quadam dilectione efficaci & absoluta, qua illos persecutus est, non ex ipsorum præuisis meritis, sed ex sua gratuita voluntate: & indifferēter loquitur, dicens hanc dilectionem seu electionē fuisse ad gloriā, & ad gratiā, vt proprijs eius terminis vtamur, *vt sint sancti, & regnet cū Christo, & vt saluentur, seu vitæ æternæ cōsequantur.* Hæc namq; locutiones omnes apud Augustinū reperiuntur, vt ex supra adductis à nobis satis constat: ideoque ex ipsa gratuita & singulari prouidentia, quam Deus gerit erga prædestinatos, & ex locutionibus Scripturæ quibus illa significatur, tacitè, & vt ita dicam, in actu exercitio colligit Aug. hoc genus dilectionis Dei erga prædestinatos. Tacitè inquam, quia licet de hoc expressè non disputet cum Pelagianis, vel Semipelagianis, tamen ductus ipsa rerum connexionē, & testimoniorum Scripturæ significatione, de tota hac causa tanquam de vna & eadem loquitur.

Quod, vt amplius intelligatur, aduertendū est, Augustinum non solum contendere, primū gratiæ auxiliū, seu primam vocationē dari prædestinato, sine meritis eius: quā enim hoc videbatur sufficere cōtra Semipelagianos; illud tamē suo modo cōmune est reprobis, quibus etiā datur prima auxilia, & vocatione, interdū etiā efficacitè quoad primā iustificationē: & de illis etiam est certū, talia auxilia, siue sufficientia, sine suo modo efficacitè dari sine proprio merito, quod prætèr hoc intendit August. illud primum auxi-

Exponuntur alia Augustini testimonia.

Prosper.

auxilium, quatenus in prædestinato efficax est, in ordine ad finalem, & perseverantem salutem, quæ per illud aliquo modo inchoatur, esse ex speciali, & vt ita dicam, formali intentione Dei: nã hoc etiã significant Scripturæ suprã adductæ, quas ita ab August. intelligi, satis, vt credo, probant testimonia suprã tractata, quæ hic repetere necesse non est. Huiusmodi autem voluntas, seu modus dandi tale auxilium euidenter includit absolutam & efficacem voluntatem dandi effectum eius, non solum proximum, sed etiam vltimum, propter quem obtinendum datur. Quod quidem de virtuali saltem voluntate cõuersionis, seu iustificationis, etiam auctores alterius sententiæ negare non audent; re tamen vera nec est maior difficultas in formali quàm in virtuali intentione, vt infrã ostendam, nec Deo est deneganda formalis voluntas & intẽtio finis, accommodata modo eligendi medium, cum hic sit modus maxime proprius & perfectus operantis per intellectum, & in Deo ipso non ponat imperfectionem, imò perfectionẽ supponat, neque in creatura modum operandi immutet, vt statim dicam. Nec denique est minor ratio admittendi hanc intentionem formalem respectu proximi effectus, quàm vltimi æternæ salutis. Quæ omnia satis, vt opinor, ex cap. 16. constant; magis tamen occasione sequentium obiectionum declarabuntur.

3 Quam aliter velit Deus primum auxilium prædestinatis, quàm reprobis.

Præterea, ex dictis colligi potest, esse certum, & constans fundamentum in doctrina Augustini, & maxime necessariũ in hac materia, Deum non solum gratuitò velle prædestinato primum auxilium, quod est efficax, sed etiam velle illud quatenus efficax est, seu vt sit illi efficax. Sunt enim hæc duo valde diuersa: nã Deus etiam vult dare peccatori concursum, qui in illo futurus est efficax, & interdum vult dare beneficiũ quod futurum est occasio peccandi, & tamẽ Deus non vult directè talem efficaciam, vel effectum: aliud ergo est velle dare id quod futurum est efficax, & aliud velle dare illud quatenus efficax est, & vt infallibiliter habeat effectum: & in hoc consistit specialis dilectio prædestinatorum in modo conferendi primam vocationem congruam, quæ propterea includit, vel secũdum rationem supponit efficacem voluntatem dandi effectũ, propter quem præcipuè datur tale auxiliũ. Et ideo Augu. indifferenter de his loquitur propter connexionem eorum inter se.

A Responderi potest, sufficere ad hoc intentionem inefficacem finis per affectum simplicem quo Deus vult omnibus beatitudinem. Sed hoc in primis per se se displicet, nec fit verisimile, cum intẽtio finis debeat esse proportionata electioni mediorum. Deinde, quia ratio facta probat in illa voluntate dandi gratiam efficacem, quatenus talis est, virtute includi efficacem intentionem finis: & præterea ostensum est, ex virtuali rectè inferri formalem in subiecta materia, quia Deus non indiget virtualibus intentionibus. Ac denique ne recedamus ab Augustino, de cuius sensu nunc agimus, semper ipse de hac voluntate talis effectus, vt de efficaci loquitur: illius enim sunt illa verba. *Volenti saluum facere, nullum humanum resistit arbitrium*: quod de sola voluntate efficaci verũ est, nam inefficaci sæpe humanum resistit arbitrium. Et hoc est etiam propositum illud Dei saluandi suos electos, ex quo omnis specialis gratia prædestinatorum proficiscitur, vt est frequens in doctrina Augustini.

B Alioqui quantum spectat ad voluntatem, & dilectionem Dei, nulla esset ferè differentia inter prædestinatum, & reprobũ quantum ad beneficium efficacis vocationis, sed tota disparitas proueniet ex cooperatione liberi arbitrij: quod est satis alienum à doctrina Augustini, & Scripturis etiam non cõsonat, vt ex alia difficultate tractanda sequenti capite magis constabit. Sequela verò patet, quia intentio illa inefficax saluandi vtrũque, & equalis esse dicitur respectu prædestinati, & reprobi: auxilium autem seu vocatione quæ vtrique datur, in re ipsa etiam potest esse æqualis, vt ostendam, vel saltem in hoc sunt æquales, quòd neutra est efficax omnino prædeterminando voluntatem, sed solum cum cooperatione eius, quæ in vtroque esse potest, si ipse velit: ergo, si Deus nõ ex speciali intentione in vno operatur magis quàm in alio, quantum attinet ad gratiã vocationis, quatenus à Deo est, & equalis sũt. Nec satis est quòd Deus præsciat, in vno futuram esse efficacem, & nõ in alio, & quòd nihilominus vtrique conferat: nam hoc ipsum posset prouenire ex aliqua generali ratione prouidentia, & non ex speciali dilectione prædestinati, sicut etiam contingere potest in bonis actionibus moralibus quæ tum ad ordinaria media communis prouidentia: Augustinus autem vbique cõtendit gratiam efficacis vocationis, præsertim quæ do satis est, vt inchoet perseverantem & fiba-

August.

A finalem salutem, tam esse gratuitam, vt non solum non fundetur in merito, sed etiam anteuertat omnẽ rationem ex parte hominis, deturq; ex speciali dilectione Dei, qua efficaciter vult æternã salutem eius. Quidquid ergo Massilienses senserint, Augustinus extendit sermonem, docetq; quomodo de hac gratia & radice eius sentiendum sit.

Duplex voluntas dandi gloriam per modum intentionis & executionis, ab eisdem impugnatur, falso tamen.

4 S E C U N D O diffusè impugnatur distinctio illa, qua diuersa loca Augustini conciliabimus de duplici voluntate dandi gloriam, scilicet, per modum intentionis, vel executionis. Et in primis dicitur, distinctio nem hanc nullum habere in Augustino fundamentũ: quod ab ipsis non probatur. Nobis autem visum est, & rem ipsam, & varias Augustini locutiones & contextũ ipsum diuersorum locorum non solum sufficere, sed etiam cogere ad intelligendas illas diuersas voluntates, & ad diuersa loca applicandas. Eò vel maxime quòd prædicti auctores admittunt, & rectè, apud Augustinum duplicem inueniri electionem, vnam iustitiæ, quæ supponit præscientiam, & discretionem merito rum, de qua loquitur lib. 1. ad Simplicianum q. 2. cum similibus: aliam electionem gratiæ, de qua loquitur 1. de Prædest. Sanct. c. 19. & ferm. 7. de verbis Domini, & sæpe aliàs. Electionem ergo, quæ sit secũdum iustitiam, nos vocamus secũdum executionem, quia illa eadem voluntas est per quam Deus in tempore quibusdam dat gloriam, & nõ alijs, licet ipsa voluntas, etiam formaliter sumpta, secũdum talem respectũ sit æterna: electionem autè gratiæ, seu gratuitam respectu gloriæ dicimus esse per modũ intentionis. Nam quod ipsi supponunt, hanc electionẽ gratiæ ex mente Augustini non cadere in gloriam, sed in gratiam tantũ, eius verbis repugnat, cũ de hac electione loquẽs dicat, per eam eligi omnes ad regnandum cum Christo, & eandem vocet voluntatẽ efficacem saluandi electos. Respondent, quia gratia est semen gloriæ, ideo electionẽ ad gratiã dici aliquando electionẽ ad gloriam seu æternã salutem. Sed fortasse cũ maiori fundamento dicere possemus interpretationẽ hanc non habere in Augustino fundamentũ, satis enim disertè loquitur. Sed præterea inquiri, de qua gratia

Per electionẽ ad gloriam nunquã intelligit Aug. electionẽ ad gratiã.

Opusc.

A loquatur, an de gratia sanctificatẽ, & remittẽte peccata, an solum de gratia primæ vocationis efficacis. Si de hac posteriori, illa non est semè gloriæ nec per se ac formaliter sanctificat animã, sed remotè tantũ est quoddã initiũ horum honorũ, nec propter illã solum verisimile est dixisse Augustinũ, elegisse nos Deũ ad regnum cõlorũ. Si verò est sermo de gratia sanctificante, inquiri rursus an sit sermo de quacunq; sanctitate, an de sanctitate, quæ perseveret vsq; in finẽ vitæ. Primũ dici non potest, nã, licet omnis gratia huiusmodi ex se vel secũdum præsentem iustitiã sit semen gloriæ; tamen non semper cũ effectu perducit ad regnũ cõlorũ, cũ tamen sit sermo de voluntate perducendi tales homines cum effectu ad regnũ cõlorum. Si autem illa electio gratiæ est ad gratiã sanctificatẽ, per seuerantẽ, & finalem, illa est gratia consummata, & illa est gloria, & vanũ est illius intentionẽ distinguere ab intẽtione beatitudinis, & regni cõlorũ: tum quia se infallibiliter cõsequitur, & qui intẽdit formã, intẽdit etiam cõsequentiã ad formã: tum etiã, quia eadem est vtriusq; ratio, quia gratia finalis in re ipsa nõ datur adultis sine aliquo merito, imò nec gratia prima datur eis sine aliquo merito de congruo, vel sine aliqua dispositione libera, de quibus eadẽ est ratio, vt patebit. Electio ergo gratiæ apud Augustinũ etiam regnũ cõlorum cõplectitur, quatenus ordine intentionis dilectione efficaci talibus hominibus intenditur. Neq; dubitandũ est propter nomen electionis gratiæ: tum quia maxime sic dicta est, quia non fundatur in merito, vt supra ostendi: tum etiam quia ipsa vita æterna est etiam gratia, quæ, licet in ordine executionis sit gratia pro gratia; tamen in ordine intentionis est prima gratia, id est, primum donum gratuitum quòd homini amatur, & per alias gratias procuratur.

5 Adduntur verò vltteriũs rationes philosophicæ quibus illa distinctio impugnatur, quarum summa est. Quia licet apud Philosophos, & Theologos ita distinguantur ordo intentionis, & executionis, itaque opponi dicantur, vt quod est primum in intentione, sit vltimum in executione; tamen nullus philosophorum constituit vtrumque ordinem in mète, vel voluntatẽ artificis, sed alterũ tantũ ordinẽ, scilicet intentionis: alterũ verò, scilicet executionis in re ipsa: nos autè vtrumq; illum ordinem cõstituiimus in voluntatẽ Dei tanquã in mète artificis. Et præterea videmur dicere, Deũ post finitum

Rationes quibus impugnat duplicem illã voluntatẽ.

Y tum

tum ordinem intentionis nostro modo intel ligendi, iterum postea consultare, & quasi cogitare de executione: quod nullus artifex facit, si prudens sit, & disertus. Videtur item dicere Deum ordine intentionis eligere hominem ad gloriã, quia præsciuit media per quæ potest illum ad eum finem perducere. Ac deniq; videtur dicere, Deum eligere præ destinatos ad gloriã: vt eos sanctos efficiat: quod tamen nõ ita est, sed potius eos sanctifi cat, vt capaces gloriæ efficiat. Denique addit hinc aliæ rationes, quæ coincidunt cum his quæ circa rem ipsam postea fiunt, & ideo illas nunc prætermitto.

6
Soluuntur
facile.

Rationes autem propositæ facile à nobis dissoluuntur. Nã ad primã respondemus, ve rum quidẽ esse ordinẽ executionis esse in re ipsa; tamẽ, si executio ab eodẽ artifice persua voluntatẽ operante emanatura est, necessa riõ intelligere oportet in ipsomet artifice præter totum ordinem intẽtionis & cõsulta tionis volutatẽ à qua immediatẽ manet execu tio, quæ incipiat à proximo medio, quod in electione fuit postremũ, & progrediatur vsque ad executionẽ finis primõ intenti. Ne que hoc est nouum apud Philosophos mo rales: nã post totã electionem mediorum, in qua finitur ordo intẽtionis, dicunt incipere vsum, qui, vt actiõ est ab eodẽ artifice, in vo luntate eius existit, & ab illo inchoatur execu tio. Quãuis ergo in Deo secundũ rem non sit distinctio taliũ actũ, tamen verẽ ac pro priẽ illi tribuuntur, & secundũ rationẽ à nobis distinguuntur: nã huiusmodi actus ad perfe ctionẽ spectat, & formaliter nullam imperfe ctionẽ inuoluũt. Stat ergo firma & solida illa distinctio actũ pertinentiũ ad ordinẽ inten tionis, vel ad ordinẽ executionis, intellecta non solũ de actibus immanẽtibus in mẽte ar tificis, & trãseuntibus quoad externã execu tionẽ, sed etiã quoad internos actus volutatis eiusdẽ artificis, vt declaratũ est. Quod si ad damus, in Deo æquẽ æternã esse volutatem per quã in tempore executur quod vult, & volutatẽ qua intendit aliquid, seu prædesi nit; rectẽ cõcludemus, in ipsa æterna Dei vo luntate, & decretis liberis eius optimẽ distin gui vnum quod sit per modũ intentionis, & aliud quod sit per modũ voluntatis executi uẽ, & applicãtis ad vsum pro tali tẽpore cau sas, seu potentiam proximẽ exequentẽ talem effectum.

7
In illorum
doctrina,
nostra sup
ponitur.

Atq; hanc ipsam distinctionẽ ab eisdẽ au ctoribus qui illã impugnant, re ipsa admitti, duobus modis ostẽditur. Primõ quia, quãdo

Deus præfinit dare homini cogitationẽ, ex qua scit esse futurũ peccatũ, vel cogitationẽ ex qua scit futurũ esse opus virtutis, verẽ di cimus, Deum velle dare vnã propter opus, virtutis, nõ verõ aliã propter opus peccati. Cuiusrei causa esse nõ potest, nisi quia in al tero casũ antecedit secundũ rationẽ actus ali quis diuinæ volutatis, quo intẽdit tale opus bonũ, & ex quo orta est cogitatio, quæ futu ra est causa illius operis; in alio vero casũ nõ antecedit talis intẽtio, sed solũ post volunta tẽ dãdi talẽ cogitationẽ sequitur in Deo vo lutas cõcurrẽdi cũ humano arbitrio ad actũ peccati, quæ est volutas executiua, & alia pro portionalis ponẽda est circa opus bonũ, quia etiã Deus vult cõcurrere ad illud. Ergo circa illum actũ bonum interueniunt ex parte Dei duo affectus ratione distincti, vnus per tinẽs ad ordinẽ intẽtionis, alius verõ ad exe cutionẽ, Atq; ita cõcedere vidẽtur prædicti auctores, nã priorem intentionẽ expressẽ po nunt, posteriõrẽ autẽ volutatẽ negare non possunt, tũ quia illã admittunt in actibus ma lis, & æquẽ vel magis necessaria est in bonis: tũ etiã, quia illa prior intẽtio solũ ponitur ab ipsis per modũ simplicis affectus: & ideo necessaria est alia volutas efficax & operati ua. Quod in negotio prædestinationis eui dens etiã est: nã ipsi cõcedunt, ante volunta tẽ dãdi vocationẽ congruã præcedere ex par te Dei aliquã intentionẽ dandi æternã salu tem, quia aliã nõ possẽt intelligi, Deũ dare talem vocationem propter talem finẽ. Vnde etiam necessariõ concedũt illam intentionẽ præcedere ante præscientiã meritorũ, quia ante primã vocationẽ nulla sunt merita, & tamen post præuisa merita ponunt electionẽ iustitiæ ad eandẽ æternã salutẽ, quæ est ex parte Dei executio actiua glorificationis præ destinatorũ, quæ in tẽpore fit, & illius trãseũ tis seu externæ electionis, qua boni à malis separantur. Cõstituunt ergo eundẽ ordinẽ, & distinctionem actũ, solũq; à nobis diffe rũt, quod illã intentionẽ ponunt inefficacẽ, & per simplicẽ affectũ: nos autẽ putamus cir ca prædestinatos esse efficacẽ & absolutam: Hæc verõ diuersitas ex alijs principijs exam inanda est; ad præsens verõ punctum nihil refert, quia, quocunq; modo ponãtur, intel ligimus illos ordines, & actus ad illos perti nẽtes esse distinctos. Aliud argumẽtũ est, quia quãdo finis & mediũ ita cõparãtur vt mediũ in executione sit causa physica efficiens finẽ sine interuentu causẽ liberẽ, tũc fatẽtur, finẽ esse priũs in intẽtione efficaci Dei, quã me dium,

dium, licet sit posterius in executione, vt quando Deus intendit efficaciter abundan tiam frumenti, & ideo ordinat pluuiam, quã priũs exequi vult: tunc autem neces sariõ est ponenda alia voluntas executiua, per quam Deus post factam pluuiam efficit abundantiam frumenti: nam hic etiam effe ctus in se, ac per se procedit ex aliqua vo luntate Dei. Neque nũc refert, quod talis in tẽtio efficax admittatur ab illis auctoribus in medijs physicis, non in moralibus, nam hoc postea videbimus: nam ad præsens sufficien ter concluditur illo argumento, illos ordi nes ac voluntates, secundũ se distingui per rationem, vbicunq; aliunde nõ repugnauerit, vtramq; voluntatem dictam interuenire.

8

Aliæ rationes, non satis percipio, quo mo do mentem nostram attingant, vel ad cau sam pertineant. Nos enim nec cogitauimus vnquam, post finitam consultationẽ & ele ctionem necessariã esse morosã repeti tionem, aut nouã consultationem ad exe cutionem inchoandã, neque hoc sequitur ex prædicta distinctione: nam quilibet arti fex expeditus ad agendũ, & à fortiori Deus, factã electione mediorum, statim incipit executionem adueniente tempore, pro quo factã est electio. Solũ ergõ dicimus, hanc executionem fieri per voluntatem ratione distinctã à priori intentione. Addimus subinde, ad exequendum primum medium, quod fuit vltimum in electione, solũ esse necessarium habere cogitationem talis medi j, & memoriam electionis factæ, & constan tiam in illa: quæ omnia clarissima sunt in Deo, remotis imperfectionibus (loqui mur enim more nostro) Ad voluntatem au tem efficacem executiuã secundi, & tertij, vel vltimi medi j necesse est præcognoscere priũs medium iam esse executioni manda tum: quia, cum media ita sint subordinata, vel per se, vel ex vi prioris consultationis & electionis, non potest quis progredi ad exe cutionem posterioris medi j, nisi iam intelli gat medium quod supponitur, esse executioni mandatum, atque hoc modo præscientia absoluta meritorum potest esse necessaria ad donationem gloriæ, & ad volutatem eter nam quã Deus habet de executione illius, licet non sit necessaria ad intentionem dandi gloriã: quod alij quidem admittunt de in tentione inefficaci, quantum verõ ad præ sens spectat, est eadem ratio de efficaci. Se cũs verõ est de scientiã cõditionata futuro rum meritorum, si hæc vel illa auxilia cõse-

Qua ratio ne proce dat artifex ab electio ne, ad exe cutionem.

rantur: nã hæc necessariõ præsupponẽda est, vt possit intentio efficax talis finis in Deo intelligi. Nec verõ propterea dicimus, vt in alia obiectione supponitur, Deũ eligere hominem ad gloriã ordine intentionis, quia sic præsciuit illa merita; hoc enim planẽ repugnat, quia, cũ conditionalis nihil ponat in esse, illa merita sic præcognita non sunt digna aliqua remuneratione: non sunt ergõ illa merita causa electionis, & consequenter illa causalis in rigore falsa est, nec sequitur ex nostra doctrina: sed ad summũ sequitur, ex parte Dei, vt possit talem intentionẽ ha bere, necessariã esse illam præscientiã, quia non potest haberi prudenter electio ef ficax, nisi subsint media, per quæ possit talis electio efficaciter, & infallibiliter executio ni mandari: illorum ergõ mediorum præscie tia necessariõ supponẽda est in Deo: qui sum ma sapientia & prouidentia omnia disponit: huiusmodi ergõ est illa præscientiã cõditiona ta, vt in proprio opere latius explicauimus.

9
Quo sensũ
vera sit illa
propositio:
Deus elegit
aliquos ad
gloriã, vt
eos sanctos
efficiat.

Denique non video quo modo ex dictis sequatur, Deum eligere aliquos ad gloriã, vt eos Sãctos efficiat: hoc enim nec sequitur ex prædicta distinctione, quã nunc exami namus, vt per se constat, neque ex alijs sentẽ tijs nostris quæ in medium afferri possint: Breuiter tamen de sensũ illius propositionis dicendum est. Si nomine sanctitatis intelli gamus eam, quæ est omni ex parte perfecta, id est, omnino pura, indefectibilis, inamissi bilis, &c. Sic, propositionem illam verũ posse habere sensum: imò in eo rectẽ posse intel ligi verba Pauli ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus sancti, & im maculati in conspectu eius in charitate:* Si autem illa verba sic intelligantur, illa particula, vt, non dicit causã finalem, electionis alicuius medi j, sed dicit finem ipsum, seu terminum ad quẽ eliguntur prædestinati: & ideo Pau lus non addidit, *Elegit nos ad gloriã, vt essemus sancti*, sicut in dicta propositione dicitur, & minus propriẽ dictum videtur, etiã loquen do de illa sanctitate perfecta: quia gloria nõ est medium ad prædictã sanctitatem: sed est ipsamet perfecta sanctitas, exponi tamen potest quod illa particula, vt, non dicat causã finalem, sed formalem, seu, quod perinde est, vt non dicat finẽ extrinsecum, sed intrinse cam rationẽ volendi, vt cũ dicimur amare virtutem propter honestatem eius, est enim gloria ipsamet sanctitas perfecta, & cõsum mata. Si autem in eã propositione sermo sit de imperfecta sanctificatione, quæ in hac vltima

Quo sensũ
vera sit illa.

ta fit, sic falsa est omnino illa ppositio, quia hæc sanctitas ordinatur ad illam gloriã, non è conuerso. Nec verò, si Deus prius ratione voluit dare beatitudinẽ quàm hanc sanctitatem, sequitur ad hoc decreuisse dare beatitudinem, vt postea daret sanctitatẽ; sed potius sequitur ex vi illius decreti voluisse in hac vita dare sanctificationem, per quã tandem ad beatitudinem perueniretur. Sicut, si quis decreuit habere domum, & postea decernit de illa paulatim ædificanda, non propterea dicitur decreuisse habere domum, vt postea de illa ædificanda tractaret: electio enim, seu executio medij non est ratio propter quam habetur intentio finis, etiam si ex intentione finis consequatur progressus ad electionem vel executionem.

Quàm immerito dicant, nec insinuasse quidem August. electionem ante præuisa merita.

10

Tertio afferuntur, & latè expenduntur Augustini testimonia, in quibus docet, electionẽ inter homines fieri expreuisis meritis. Et tandem additur, nulli Augustinum oppositum, vel leuiter insinuasse. Sed in hac obiectione nihil est quod nouam petat responsionem. Nam Augustini testimonia omnia à nobis adducta sunt in c. 16. & in c. 18. exposita, & expositio reuera non est vel leuiter impugnata. Nimia verò exaggeratio est, cum dicitur Augustinũ nulli oppositum, vel leuiter insinuasse, cum Scholastici ferè omnes eam sententiam ex Augustino sumpserint, eamq; illi attribuant. Quod si alij Scholastici fortasse in hac parte digni minori fide habeantur; certè D. Thomæ auctoritas non potest ita in hac parte cõterni, vt dicamus, vel non legisse Augustinũ, aut legisse, & nõ intellexisse, illi attribuendo sententiam, quã ne leuiter indicauit, aut intellexisse, & ab eius sententia discessisse. Ad do, præter Scholasticos, plures alios doctissimos viros in Augustino satis versatos, tum modernos, tum etiam antiquiores, partim consentientes illi in hac doctrina de Prædestinatione, partim cõtradicentes, Augustino tribuere hanc sententiã. Qui ergo credibile est, nec leuiter alicubi eam insinuasse. Denique testimonia à nobis adducta, & vis quæ illis infertur per contrariam expositionem, vt paulò antè diximus, satis ostendunt Augustinum non leuiter tantum, sed grauissi-

mè hanc receptam sententiam docuisse. Nec de Augustino plura dicere necesse est. Illud tamen non omittam, quod ad sententiam D. Thomæ spectat, nimirum prædictos Theologos etiam voluisse D. Thomam ita exponere, vt nostram sententiam non doceat, eò quod in 1. par. quæstio. 23. artic. 4. solum dicit: *Prædestinationem aliquorum ad salutem æternam supponere secundum rationem, quod Deus illorum velit salutem.* Quod nõ oportet intelligi de beatitudine alterius vitæ, nõ per salutem æternam intelligere possumus iustificationem, & perseuerantiam in gratia, ad quam Deus elegit quosdam præ alijs. Sed in primis iam supra dixi frustrà distingui iustificationem, & perseuerantiam in illa, à gratia cõsummata, & beatitudine, cum hæc intrinsecè connexa sint, & eadem sit omnium ratio quatum ad hoc, quod in consecutione seu executione pendent à libero cõsensu voluntatis. Imò proximè magis requiritur hic consensus ad gratiã & perseuerantiam obtinendã, nam postea beatitudo sine noua cooperatione libera datur. Sed declarãt, per gratiam, & perseuerantiam in iustitia non intelligi formale ipsam sanctitatem perseuerandi vsque ad finem vitæ, sed auxilia congrua, in quibus virtute quodammodo continetur hæc iustitia, & perseuerantia, quatenus Deus præscit, si ea conferat, hominem & iustificationi, & perseuerantiæ cõsensurum. Vnde fingunt, prius secundum rationem, & ante præuisa merita habuisse hoc decretum circa prædestinatos, dandi illis omnia auxilia præuenientia congrua, quibus cooperãdo, sicut Deus ipse sciebat, salutem consequerentur. Et in hoc decreto dicunt cõsistere primum illum amorem specialem, quo Deus amauit prædestinatos præ alijs: & de hoc exponunt D. Thomã, cum dicit dilectionem, secundum rationem præcedere prædestinationem: quia post illam vniuersalem volutatem sigillatim decreuit Deus per prædestinationẽ talia auxilia. Sed hæc, sicut gratis & sine fundamento dicuntur, ita per se se statim displicent. Nã in primis illa voluntas vniuersalis, si intelligatur distincta secundum rationem à voluntate dandi singula auxilia in particulari, est impertinens, tum quia in Deo non est voluntas cõfusa ex parte obiecti, sed distinctè vult, quidquid vult, sicut distinctè illud intelligit: tum etiam, quia illa neque est volutã finis, seu formalis intentio eius, vt per se constat, neque etiam est necessaria, aut utilis ad finẽ, quia satis superq; sũt voluntates singulorũ medio-

VI
Vi illata
verbis diu
Thomæ, il
lum expli
cãt pro sua
sententia.

mediorum, seu auxiliõrum in particulari. Si verò illa voluntas vniuersalis non est aliud quam voluntas totius collectionis congruorũ auxiliõrum, quæ in Deo est vnica & simplex & distinctè terminatur ad singula auxilia congrua ex vi illius conferenda: in hoc sensu falsum est post hanc voluntatem subsequi prædestinationem, per quam decernitur de singulis auxilijs in particulari. Nã, si prædestinatio est in voluntate nihil aliud est quàm illa voluntas: si verò est in intellectu, nõ est secundum se totam posterior illa volutã, sed sunt, vt ita dicã, permittã, & cõparantur vt prior & posterior in ordine ad diuersa auxilia seu media. Quia, licet illa voluntas in re sit vna, tamen prout terminatur ad diuersa auxilia ratione distinguitur, & prius terminatur ad vnũ quàm ad aliud secundum aliquẽ ordinẽ causalitatis, quẽ inter se habent. Et eodem modo ratio taliũ mediõrum prout est in intellectu, & prædestinatio dicitur, prius terminatur ad vnũ mediũ quàm ad aliud, & comitatur voluntatẽ, ita vt, licet respectu vnus & eiusdem auxiliij hæc ratio existens in intellectu vt practicè applicata per voluntatem, sit posterior, tamen respectu vltioris auxiliij est prior quã voluntas dandi illud. Illa ergo volutã vniuersalis omnium auxiliõrum, nullo modo potest antecedere totam prædestinationẽ. Præterea, quod ad D. Thomam spectat, in quo versabamur, euidenter est illum non loqui de hac volutã, nam loquitur expresse de voluntate finis, quã supponit prudentia, vt est præceptiua mediõrum: constat autẽ prudentiã per se nõ supponere voluntatem cõfusam mediõrum, nisi quatenus virtute includitur in efficaci intentione ipsius finis. Item, quia consequenter loquitur de salute æterna, vt est finis ad quẽ tenent prædestinationis auxilia autẽ congrua siue sigillatim, siue vniuersim sumpta, non sunt huiusmodi fines, sed media. Præterquã quod numquã apud Diuum Thomam reperitur illa phrasis locationis quod ipsa auxilia vocet æternam animæ salutem. Denique in solutione ad primum expresse declarat se loqui de electione ad gratiam, & gloriam, loquitur autem de eadem electione quæ prædestinationem antecedit. Est ergo satis clara mens D. Thomæ & ex illo articulo, & ex artic. 7. eiusdem quæstionis, vt alia loca omittam, quibus non est locus. **Opusc.**

A Prima ratio qua pugnant contra voluntatem illam efficacem, quam ponimus.

Quarto principaliter afferuntur variaz rationes contra assertionem ipsam. Prima est, quia volutã dandi gloriã, vt est in Deo ante præuisa merita, est volutã antecedens: sed hac volutã Deus vult, omnes homines saluos facere tam reprobos, quàm prædestinatos, vt est in ore omnium Theologorum, & est optima interpretatio illius loci Pauli 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines saluos fieri:* ergo hæc volutã equalis est respectu omnium hominũ, sed non est efficax respectu omnium hominũ, ergo nec respectu aliquorum. Respondetur primò, habuisse Deum illam voluntatẽ respectu omnium, & ex vi illius voluisse, & disposuisse illa generalia media, quæ omnibus cõmunia sunt quoad sufficientiã. Deinde verò alia speciali voluntate efficaci elegisse quos voluit, etiam ante præuisa merita & ex vi illius disposuisse specialia, & efficacia media & auxilia, quæ suis confert electis. Nec Theologi ponentes priorẽ voluntatem, posteriõrem excludunt, sed potius ferè omnes illam admittunt: neque etiam illæ voluntates inter se repugnant, vt per se constat: neq; etiam videntur superflua, cum habeant distincta obiecta, & diuersos effectus. Secundò dicitur, voluntatem antecedentem (vt in superioribus etiam attigi ex doctrina Damasceni) non semper esse in efficacem, sed aliquando esse beneplaciti, & absolutam, si sit ex sola Dei voluntate ante præscientiam absolutam nostrorũ operũ. Neque etiam esse de ratione voluntatis antecedentis vt sit efficax, sed posse etiam esse simplicem affectum, vt per se clarum est. Dico ergo, voluisse quidem Deum omnes homines saluos facere antecedenti voluntate, non tamen omnes eadem, vel æquali, nulla est enim illa consequentia: nam, licet Deus antecedenter voluerit, efficaci voluntate salutem quorundam, aliorum verò solum simplici affectu; nihilominus verum est velle omnium salutem, voluntate antecedenti. Nec Theologi aliud dicunt, sed generalitè loquuntur. Et utraque responsio probabilis est, & sufficiens: quæ autem verior sit, dicam, Deo dante, in speciali tractatu de Prædestinatione, quem præ manibus habeo. **Secunda ratio est, quia de diuina voluntate,**

inchoat
magis
dicitur
magis

12

Solutura

Quod præ
ferat
magis
magis
magis
magis

13

Secunda ex analogia ad voluntatē humanam.

I

Solutur.

tate, & ordine actuum eius philosophari debemus per analogiam ad voluntatem humanam, quia non possumus aliter concipere voluntatem diuinam, neque in illa inuenitur secundum se talis ordo actuum, sed à nobis concipitur propter illam, vel similem analogiam: sed, si inter homines intelligamus Principem proponere aliquod præmium benè certantibus, aut laborantibus, vel quid simile, & stabili decreto velit statuere vt nulli detur tale præmium, nisi habenti talia merita; fieri non potest vt talis Princeps absoluta voluntate velit alicui dare illud præmium non cognoscendo in illo talia opera, nisi mutet priorē volūtatem, quia illæ voluntates cōtrariæ sunt. Idem ergo de Deo sentiendū est, nā est eadē proportionalis ratio. Respondeo, in aliquo esse similitudinem inter Deū & hominem, quæ in argumentō declaratur, in alio verò esse diuersitatem, quæ notāda est, quia in eo deficit analogia, nimirū in hoc quod volūtas vnus hominis nō est ita posita in volūtate & potestate alterius, vt efficaciter vel infallibiliter possit ab eo moueri pro arbitrio suo, quia nec per potentiā nec per præscientiā habet hāc efficacitatē vel physicā, vel moralē: cor autē hominis in manu Dei est, & quocunq; voluerit avertet illud infallibiliter, supposita conditio nata præscientiā, vt in superioribus declaratum est. Propter hāc ergo diuersitatē responderi posset ad argumentū negando simpliciter analogiā. Si tamen non sit sermo de voluntate efficaci cū æqualitate, sed cum proportione, sic respondeo negando minorem. Posset enim ille Princeps, quātum in se est, velle vt familiaris suus (v.g.) vel amicus, in quo nullū adhuc cognoscit meritū vel opus, consequatur illud præmium, non quidem ita vt perseverans sine merito, illud obtineat, sed ita vt consequenter velit illum habere merita proportionata illi præmio, eaque illi procurare, quantum in ipso est: nam hoc modo illæ voluntates non sunt repugnantes: nam per vnā statuitur lex de modo & via obtinendi illud præmium; per aliam verò intenditur idem præmium alicui personæ vt consequendum per eadē media, non quia in illa persona præsupponantur, sed quia illi dabuntur, & præordinabuntur ex vi illius intentionis. Nam hoc modo potest ipsemet homo antequam habeat merita efficaciter intendere consequi illum finem, non quidem sine meritis, sed procurando illa ex vi illius

intentionis. Idem ergo poterit Princeps: nulla enim sufficiens ratio differentię assignatur, quidquid alij dicant. Quod facile patebit, si in tertia persona exemplum adhibeamus. Potest enim quidam alius distinctus à Principe intendere efficaciter, quantum in se est, vt alius consequatur illud præmium, licet in illo nondum videat meritum, non tamen volendo vt sine merito illud obtineat, sed consequenter volendo totam suam industriam & diligentiam adhibere, vt ille habeat merita proportionata illi præmio. Quod totum in huiusmodi tertia persona circa aliam, est liberale & gratuitum, quauis consecutio præmij postea futura sit ex iustitia. Atque hoc quidem, quod in tertia persona explicuimus, tam familiare est, vt nihil frequentius esse videatur. Sic enim pater efficaciter, quantum in se est, intendit rectè & honestè filium suum consequi hanc dignitatem, vel illam, quauis nondum in illo præuideat merita, vel dispositionem debitam, quia virtute vult hanc ei procurare: & ideo statim eligit media, nimirum vt studeat, honestè viuat, &c. Quod ergo in tertia persona facile intelligitur in ipso met Principe non maiori difficultate intelligitur, si aduertamus duplicem posse inducere personam, scilicet legislatoris, ac iudicis qui daturus est præmium iuxta rationem meriti, & amici qui ex beneuolentia alicuius potest eidem velle illud præmium, & merita quæ ad illud necessaria sunt. Ad hunc ergo modum de Deo philosophamur, & talis est voluntas dandi gloriam, quam in Deo ponimus ante præscientiam meritōrū, vt circa quintam rationē magis declarabimus, nam ferè cū hæc coincidit.

Tertia ratio est, quia, licet in medijs, quæ sunt physica causa consecutionis finis, possit intentio efficax præcedere intentionem mediōrū; tamen, quando media sunt tantum causa moralis, & quasi dispositio necessaria eius qui consequentur finem, non potest, in eo saltem qui daturus est talem finem seu præmium, intentio efficax esse prior secundum rationem, quam præintelligantur talia merita: sed in præsentia merita sunt media ad gloriam non tanquam causa physica, sed moralis: ergo intentio efficax dandi gloriam non potest ordine rationis antecedere præscientiam meritōrum. Maior declaratur ex differentia inter media physica, & moralia, nam illa ex se & ab intrin-

I4 Tertia ratio petita ex diuersitate quæ est inter media moralia & physica.

seco habent virtutem causandi sine relatione ad volūtatem alterius: & ideo, licet prius intendatur finis sine præscientia, vel particulari voluntate talis medijs, si tamen postea eligatur, ex sua virtute operabitur & conducet ad executionem finis: at verò medium morale non operatur ex sola virtute intrinseca, sed vt relatum ad volūtatem eius qui daturus est finem intentum, vt patet in merito, quod debet ab alio acceptari, & idē est suo modo de impetratione, morali dispositione, &c. Vt autem hæc acceptentur per voluntatem alterius necesse est præcognosci: ergo impossibile est, vt is qui daturus est tale præmium, efficaciter illud velit alicui nisi post præuisa eius merita.

I5 Dissoluitur.

Respondetur negando maiorem. Nam, si præcisè sistamus in ratione finis, & medijs, semper intentio finis est prior secundum rationem electione mediōrū, siue media sint physica, siue moralia, & siue aliquis sibi ipsi intendat consecutionem talis finis, (quod ab alijs etiā admittitur) siue alteri, & siue is qui intendit, sit is qui effecturus est, seu daturus finem, siue alius, vt in responsione ad secundam rationem declaratum est. Ratio enim generalis est, & eadē in omnibus, quia finis vt finis, est causa mediōrū, tam moralium, quā physicorum; ergo ex suo genere debet esse prior, quā media quæcunq; illa sint: nō est autē prior executione, ergo intentione. Rursus in ipso intendente & eligente intentio est causa vel ratio electionis: in nobis enim, qui imperfecto modo, & per varios actus operamur, intentio censetur esse causa efficiēs aliquo modo electionis: in Deo verò, in quo nō est actū distinctio in re, nec causalitas realis esse potest; tamē quatenus est aliqua distinctio rationis, intentio finis est ratio electionis, quia ratione illius applicatur voluntas ad eligenda media siue physica, siue moralia: frustra ergo inuenta est illa distinctio.

Nec ratio, qua suadetur & declaratur, efficax est: nam, licet mediū morale habeat suā causalitatē quasi effectiua seu moralem per respectū ad voluntatem alterius qui daturus est finem; tamen quatenus actu exercet hāc causalitatem, non cōparatur ad finē, vt effectus ad causam, sed vt causa ad effectū in alio genere, & ideo iam non consideratur secundum ordinē intentionis, sed secundum ordinē executionis. Sistendo autem in ordine intentionis & cōsultationis, quando intenditur finis, per hāc media moralia cōsequens non intenditur propter ipsa media, vt (v.g.)

propter merita tanquā propter finē, id enim planè repugnat (alioqui finis ordinaretur ad media vt ad finē) & ideo intentio talis finis vt sic non prærequirit scientiā taliū mediōrū vt existentium vel futurorum absolutè, sed vt possibiliū & efficiaciū in suo genere ad talem finem, si ad illū eligantur, & tunc intenditur finis vt obtinendus per talia media, vel implicite per intentionem, vel formaliter per electionē amata, non quia præsupponuntur futura, & ideo placet; sed quia ex vi intentionis & electionis ordinantur vt fiant & placeāt, & acceptentur ab eo qui daturus est præmium. Quauis ergo hæc media causent per respectū ad eius voluntatem, qui daturus est præmiū, non ideo necesse est vt sciatur futura; & placitura illi absolutè, sed satis est quod præcognoscantur, apta & digna eius acceptatione, si fiant, vt possint eligi seu ordinari ad talem finē. Quocirca quādo Deus dicitur propter merita existentiā, vel præuisa dare & velle dare gloriam, iam tunc merita non considerantur vt media eligenda, sed secundum aliam rationem causæ, quæ ad efficientē vel dispositiuā reuocatur. Quando enim dicimus Deū dare præmium propter merita, illud, propter, nō dicit causam finalem, vt per se constat, quia meritum non est finis præmij; sed dicit moralem causam effectiua vel dispositiua: sicut etiā Deus dat gratiā propter contritionē, vel pluiam propter orationem: & ideo in hoc ordine mirū non est quod præscientiā talis causæ proxime supponatur ante volūtatem dandi effectum propter illam, quia iam illa voluntas nō pertinet ad ordinem intentionis, sed electionis, quam supra latè declarauimus supponere præscientiam meritōrum.

Neq; in hoc ferè est vlla differentia inter media physica & moralia, præter illā quæ cōsistit in ipso modo causalitatis, à quo habent vt dicantur physica, vel moralia media. Declaratur, quia ordine intentionis prius vult Deus infundere animā rationalē corpori, quā velle cū semine concurrere ad disponendum illud, & ad priorem voluntatē non necesse est supponere præscientiā absolutam futuræ actionis seminis ad disponendum corpus, sed satis est præcognoscere virtutē & aptitudinem seminis, vt possit eligi tanquam medium ad illum finem. Postea verò quā Deus elegit hoc medium, & voluit concurrere cum semine ad disponendum corpus, videns iam illum esse dispositum, vult in executione infundere animā corpori, quod

Quoad præfens institutum, nihil ferè describitur nisi inter media physica & moralia.

Intenditur hanc finem.

videt iam esse dispositum : & in hoc ordine A æquè necessariū est præsupponere mediū il lud quanuis physicum esse iam positum, in re, vel in præscientia. Idemque intelli gi poterit in quolibet alio medio physico. Solum est diuersitas, quòd in alijs effe ctibus ipsa media aliquando per se attin gunt ad effectiōem physicam ipsiusmet ef fectus, qui propositus fuerat vt finis eorum. Sed hoc nihil refert ad rem de qua agimus, & ad constituendum debitum ordinem in ter finis intentionem, & executionem me diorum. Atque hæc doctrina clarior fiet ex solutione quintæ rationis.

Ratio quarta qua probant, per illam voluntatem efficacem libertatem destrui.

16 Q Varta ratio, in qua fit magna vis, est, quia per hanc electionem effi cacem ad gloriā ante præuisa me rita, tollitur liberum arbitrium, ita vt non sit in potestate hominis sic electi gloriā amittere. Probatur sequela, quia nullus po test resistere efficaci voluntati Dei : ergo posita illa voluntate non manet potestas ad oppositum, ergo tollitur indifferentia, ergo & libertas. Nec satisfit communi respon sione de sensu composito & diuiso : nam hic locum habet doctrina Anselmi qua nos vsi sumus, quod sensus compositus, qui est ex suppositione antecedente vsus libertatis, si necessariò infert actum, tollit etiam libertatem eiusdem actus. Probatur, quia illud decretum ponitur à nobis efficax & antecedens præscientiam meritorum, ac li beri cōsensu voluntatis, & necessariò infert actū, ergo est suppositio antecedens qualis ab Anselmo descripta est, ergo tollit libertatē.

17 Hæc ratio sufficienter, vt existimo, est in superioribus à nobis adducta, & apud me est omnino inefficax, & in hoc etiam improba bilis (quod de tertia etiā ratione dici posset) Quod probare conatur esse impassibile Deo efficaciter eligere aliquem ad gloriā libere consequendam: quod nullus antiquorum Theologorum dixit, illorum etiam qui pu tant de facto talem electionem in omnibus saluandi non præcessisse. Imò etiam eo tendit illa ratio vt probet, non posse Deum absoluta voluntate prædefinire aliquem actum liberum, vel effectum interuentu causæ liberæ necessariò exequendum, ante præscien tiam absolutam liberi vsus: quod prædicti au daces consequenter cōcedunt. Vnde etiam

in particulari docent, Deum nō elegisse effi caciter beatissimam Virginem vt esset ma ter Dei, nisi propter merita eius iam absolu tē præuisa. Quod si argumentemur, quia Deus idē dedit B. Virgini tantam gratiam, & tam insignes actus, & ad illos efficac auxilium, vt per illos se disponeret ad digni tatem matris Dei, quam illi dare volebat: Respondent, hoc solum esse verum de qua dam voluntate inefficaci, qua Deus desi derabat hanc fœminam matrem Dei effice re, si ipsa se disponeret. At quis vnquam Sanctorum, ac Theologorum ita locutus est, vt Deus inefficaciter desiderauerit bea tam Virginem efficere matrem Dei, prius quam efficaciter id voluerit: aut quomodo credibile est Deum tanta gratia præuenisse beatam Virginem, vt à peccato originali eam præseruaret, & quòd nondum eam in matrem suam efficaciter elegeret, sed so lum quòd ex velleitate quadam eam desi derauerit matrem suam efficere: aut quæ est necessitas illius imperfecti actus, & con ditionati, cū in potestate Dei situm esset efficaciter facere vt illa conditio in re po neretur, imò cū hoc facturus esset ex vi illius primæ intentionis. Adde, eadem ra tione dicturos esse hos Theologos, Deum non potuisse velle ac prædefinire nos redimere absoluta & perfecta voluntate ante præuisa Christi merita, & passionem, &c. nam ille effectus prædefinendus talis erat, vt non nisi per media moralia & libera effi ciendus esset. Omitto alia superius tacta, propter quæ nunquam potui in hanc veni re sententiam, præsertim, quia quoad hanc partem, in argumento à libertate sumpto nullam vim vnquam intellexi.

18 Respondeo igitur negando sequelam. Ad probationem autem dico, sensum compositum hic optimè applicari, & necessitatem illam, quæ ex illo decreto infertur, esse consequentiæ tantum, non consequentis. Consequenter etiam nego decretum illud esse suppositionem ante cedentem, de qua Anselmus locutus est. Tria enim illi desunt, quæ necessaria sunt. Primum est, vt suppositio illa antecedens inferat infallibiliter aliquem actum in particulari, & cum determinatis circumstan tijs, circa quem talis suppositio versetur, quia libertas non in vniuersali, sed in particulari exercetur. Per electionem autem efficacem ad gloriā, si nihil aliud ad datur, non determinatur homo ad aliquem actum

18 Responde rur ad ratio nem.

actū voluntatis suæ in particulari: sed ad suum infertur ex illa suppositione, quòd ho mo operabitur in hac vita, prout oportuerit ad finem illum consequendum: sub qua generalitate poterit maximam libertatem exer cere, aded vt neque quoad specificationem actuum determinatus sit: poterit enim interdum bene, interdum male operari, dū tandē saluetur. Quod si adhuc instetur, saltē esse determinatū ad hoc, vt saluari nō possit, respōderi posset hoc nullū esse incōueniēs in prædicto sensu cōposito, quia illa determina tio nō est in homine, sed in Deo: in homine verò se per mādatur executioni sine præiudi cio libertatis. Sicut, si Deus statueret absolu tē nō dare homini in toto discursu vitæ auxi lium aliquod speciale ad non peccādum, in fallibili consequentiā sequitur illum aliquā do peccaturum, non tamen sequitur priuari vlla innata libertate. Atque hoc caput suffi cit ad formam argumenti soluendam, tamen neque vniuersaliter satisfacit quoad omnes prædefinitiones diuinas, neque etiam in præ senti declarat rem totam, nam potest vrgeri casus in quo necessarius sit aliquis actus in particulari ad gloriā consequendam.

19 Que suppo sitio ante cedens li bertatem tollat. Secundo ergo necessarium est vt supposi tio antecedens talis sit, quæ per se immutet voluntatem humanam, eamque omnino de terminet ad actū ex vi suæ causalitatis, quod non habet decretum illud diuinū, quod per modum intentionis ponitur, vt satis in supe rioribus declarauimus. Dicitur fortasse, iux ta hanc interpretationē, inutilem & nullius momenti esse doctrinam Anselmi, tūc enim perinde est ac si diceretur, suppositionē ne cessitantem voluntatem, tollere libertatem. Respondetur negando sequelam: non enim defuerunt qui dicerent, suppositionē omni no determinantem voluntatem nostram, nō tollere libertatem. Merito ergo docere po tuit Anselmus, ac declarare, suppositionem sic præoccupantem & determinantem vo luntatem, impedire liberum eius vsus. Di ces, non solum hoc docuisse Anselmum, sed etiam, omnem suppositionem priorem om ni vsu libero, & necessaria cōsecutione infe rentem aliquem vsus determinatum volun tatis, talem ex necessitate esse, vt per se deter minet ad vnum ipsam voluntatem, & conse quenter tollat libertatem: nam, si hanc vim non habeat, non est vnde possit habere tantā connexionem cum effectu, vt necessaria cō sequutione illū inferat. Respondeo, imò esse aliam viam & rationem fundandi illam ne-

A cessariam illationē media scientiā cōditiona ta liberorū effectuum, vt supra satis declara tum est. Neque hic est abusus huius scientiæ cōditionatæ, vt alij nobis obiiciūt, quia nihil est magis proprium prudentis artificis, quā velle efficaciter optimos effectus per se, vel per ministros sibi subordinatos efficiendos: si in potentia & in sapientia sua habet modū quo possit infallibiliter & efficaciter facere vt illi effectus fiant, eo modo quo ipse fieri decreuerit: ad hanc autem diuinam sapien tiam spectat illa conditionata scientia.

20 Hinc dicitur tertio, suppositio esse antecede ntē, quæ tollit libertatē, talē esse debere, vt nō includat respectū ad aliam suppositio nem consequentem, quā virtute includat, & in qua nitatur aliquo modo, saltē quantum ad hoc, vt ipsa exhiberi possit, alioqui illa suppositio iam non est omnino antecedens, & ille respectus quem habet ad consequentē, satis est, vt nō tollat libertatē: quod manife stē declaratur ita esse in illo decreto. Nam, licet Deus illud præhabeat, antequā videat merita per vsus liberū absolutē futura, nec cessariò tamen supponit scientiā cōditionatā illius, sine qua nō posset Deus habere illud decretū de actu libero, vt sic: & ex hac parte iam fundatur illa suppositio antecedens in altera cōsequente: & illam virtute includat, quia ex vi illius decreti cogitur, vt ita dicat, Deus ad applicanda illa media, quibus scit volūtate humanā mouendā ad vsus liberū, atque ita planē fit vt nullā libertatē tollat. Vnde, licet in vrgēda hac quarta ratione mul ta dicantur, & cōtra varias responsiones, va rijs etiā modis replicetur: nihil tamen inue nio, quod contra hanc nostrā responsionē di ctum sit, vt illi aliud addere sit necessarium.

21 Adde verò, idem argumentum cum eadē efficacia retorqueri posse contra illos aucto res. Nam voluntas absoluta dandi votatio nem congruam, suppositio est antecedens præscientiam absolutā actus liberi: iam er go fit argumentum, posita illa voluntate nō potest cum illa componi, vt voluntas huma na non operetur, quia non potest tali volū tati Dei resistere: ergo in illo sensu composit to voluntas nō potest non operari: ergo tollitur libertas, quia illa suppositio est antecede ns. Dices, si voluntas illa per se sola cōside retur, ea non obstantē, posse voluntatem hu manā non operari, quia illud decretū Dei non habet pro obiecto ipsummet actū, sicut habet voluntas præsciens ipsum actum. Sed contra, quia Deus nō tantum vult dare hanc

AuguA

20

20

26

21

Contra il los retor querur ratio ab ipsis facta.

Occurritur illorum so lutioni.

vocationem quæ est congrua, vt supra dicebam; sed vult dare illam vt est congrua, & effica x; ergo cum illa componi non potest vt volûtas humana ei resistat; ergo saltim hoc modo negare non possunt quin sit verum illud August. *Volenti saluum facere nullum humanum resistit arbitrium.* Item alij auctores fatentur hanc voluntatem saltem esse virtualem præfinitione actus; voluntas autem humana ita non potest resistere virtuali Dei voluntati efficaci, sicut & formali. Item aiunt, in illa voluntate sua sufficienter præscire Deum talem effectum esse futurum; ergo implicat contradictionem, stante illa voluntate; non sequi effectum, & voluntatem humanam non operari. Idem ergo nodus illis soluendus superest: eius autem solutio non est alia nisi à nobis tradita.

August.

Quinta ratio ducta à temporali retributione gloriæ.

22

Quinta ratio est, quia repugnat prædestinatos eligi ad gloriam ex æternitate sine meritis, & in tempore illam non recipere absque meritis. Quia Deus non aliter dat gloriã in tempore, quam ab æterno dare decreuit, aliã vel mutaret, vel non impleteret decretum: cum ergo de fide certum sit: electos non recipere in tempore gloriam nisi ex meritis, non potuerunt in æternitate eligi absque illis. Et confirmatur, nam velle gratis aliquid dare, & postea non dare nisi ex titulo oneroso ex iustitia, repugnantia sunt, non enim possent illi duo tituli simul coniungi, nam vnus includit negationem alterius: ergo, sicut in tempore datur gloria non gratis, sed ex oneroso titulo meritorum, ita electio ad illam ex eodem titulo facta est. Vnde etiam in Scriptura, quando præmium vltimum pro meritis dandum dicitur: pro ratione redditur, quia ex æternitate sub hac lege præparatum est iustis tale præmiũ. Hic enim est sensus verborum Christi Matth. 25. *Venite benedicti patris mei, possidete paratũ vobis regnum ab ære origine mundi, & subdit rationem. Esuriui, & dedistis mihi manducare &c.* indicans hanc esse rationem ob quam eis fuit regnum præparatum, & non tantum collatum. Quod etiam significant illa verba 1. ad Corinth. 2. ex Isaiã 14. *Oculus non vidit, & que præparauit Deus diligentibus illum, & clarius. Iacobi 2. Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, diuites in fide,*

A & heredes regni, quod promisit Deus diligentibus se. Sicut ergo eligit Deus ad regni hæreditatem, quos videt pauperes in hoc mundo; ita etiam quos videt esse diuites in fide. Tandem confirmatur, quia, si Deus elegisset absolute aliquos ad gloriam absque præiudicis meritis; verum esset dicere ex vi illius decreti eos habituros esse beatitudinem, etiam si non habeant merita, quia illud decretum est absolutum, & nullam includit conditionem, ergo quacunque sublatã, habebit effectum.

Hæc ratio in quadã æquiocatione verari videtur. Aliud est enim gratis diligere, vel eligere aliquem ad gloriam; aliud verò eligere aliquem ad gloriam gratis ei conferendam: in priori enim locutione liberalitas seu gratia coniungitur cum actu diligendi, illique attribuitur: in posteriori verò coniungitur cum obiecto electionis, & executioni eius attribuitur. Similiter in his locutionibus potest esse æquiocatio, ex meritis præiudicis velle dare gloriam, aut velle dare gloriam propter merita: nam in priori significatur, merita esse ratione decreti liberi prout terminatur ad gloriam; in posteriori verò solum significatur, merita esse rationem ipsius gloriæ, seu collationis eius. Quod autem hæc duo diuersa sint, & separabilia, exemplis, & ratione conuincitur potest. Et primum affero exemplum in hac eadem materia, quod aduersarij negare non possunt. Nam Deus, saltem voluntate antecedente simplicis affectus, vult omnes homines consequi gloriam, hunc ergo affectum gratis habet Deus, quia non præcedunt merita præiudicis ipsorum hominum (nunc enim de Christo non agimus) in quibus fundetur, & tamen per illum affectum nullo modo vult aut desiderat Deus, vt homines gratis consequantur gloriam, alioquin haberet voluntatem antecedentem repugnantem suæ legi seu absoluto decreto, quæ in nullo hominum impleteretur. Affectus ergo ille, quantum ex parte actus habeatur, ex parte obiecti non terminatur ad gratis dare seu accipere, vt sic dicam: ergo illa duo planè distincta sunt, & separabilia: nam, sine meritis hominum habet Deus illum affectum; non tamen per illam appetit vt homines obtineant gloriam sine meritis. Simile exemplum humanum est, quando Rex proponit varia præmia certantibus strenuè, vel quid simile: nã, offerendo præmia liberalitate vtitur, quia propter alicuius meritum nõ facit,

23 Soluitur prædicta ratio.

facit, atque ita gratis vult, vt præmium detur strenuè certantibus; non tamen vult vt eis gratis detur, sed ex iusta distributione. Idem videre licet in contractibus iustitiæ commutatiuæ: nam velle rem aliquam vendere, aut hunc operarium conducere potius quam illum, ex mera voluntate est, & idè potest aliquis dici gratis id velle etiã si rem ipsam nõ velit gratis donare. Ratio est clara, quia, cū actus & obiectum distincta sint, potest aliqua conditio conuenire actui, quæ nõ apponatur in obiecto. Vnde actus amoris, qui est velle bonũ alicui, potest gratis haberi, quãuis per illum non velimus vt alius gratis obtineat bonũ illud: nam etiã est magnus amor alterius velle vt bonũ consequatur etiam sua industria & labore, eo què erit maior talis amor, quo fuerit efficacior, & maximè si ex illo oriatur voluntas efficax iuuandi talem hominem ad illud bonum consequendum.

24

Theologi ergo, qui asserunt, Deũ gratis eligere prædestinatos ad gloriã obtinendam, solum dicunt, Deũ sola sua voluntate absque villo hominis merito habuisse talem affectum absolutum & efficacè ad tales homines, non tamen dicunt, per illud decretum voluisse vt tales homines gratis & sine villo labore suo gloriam consequerentur: in ratione autem facta hoc posterioris illis imponitur, quod non dicunt, neq; ex priori dicto sequitur, cū ostè sum sit hæc duo esse distincta, & separabilia. Nec potest cū probabilitate dici, illa duo distingui & separari posse in affectu simplici, & non in amore efficaci, quia nulla ratio differentie reddi potest, & exempla adducta tam hic, quam circa secundam & tertiam ratione ostendunt, doctrinã datam habere locum tã in voluntate efficaci, quam in simplici affectu. Et ratio adducta ex diuersitate actus, & obiecti, æquè procedit in efficaci amore. Ac deniq; res ipsa per se explicata videri facilè potest: fingamus enim, aliquem, qui non esset Deus, nec largitor gloriæ aut alterius præmij, habere tantam potestatem & cognitione humanæ voluntatis, vt suis cõsilijs infallibiliter posset eã ducere quod vellet, cõstituamusque præmiũ gloriæ esse propositũ à Deo cuilibet facienti tale opus virtutis, & idem est si præmium aliud sit à Rege propositum militantiv. g. per annum: talis ergo homo posset efficaciter velle, vt Petrus v. g. gloriam vel tale præmium cõsequatur; quã voluntatem gratis haberet, non tamen propterea vellet vt Petrus gratis obtineret præ-

A mium, sed iuxta legem statutam, vt per se patet. Illam autem voluntatẽ tunc esse possibilem patet, quia est de obiecto possibili in se & respectu talis hominis, & nullum includit modum repugnãtem. Illa autem hypothesi, quam declarationis gratia in homine fingimus, in Deum verè conuenit, ergo etiam in amore eius efficaci sunt illa duo distincta & separabilia. Nam, quod Deus ipse sit, qui largiturus est præmium, nihil difficultatis addit, cum Deus possit vtrãque personam subire, vt supra declarauimus. Atque hæc videbatur satis esse ad argumenti solutionem.

Vt tamen res euidentior fiat, oportet amplius declarare quod sit obiectum illius amoris gratuiti prædestinatorum. In quo supponimus obiectum illud esse gloriam eorum. Inquirimus verò quomodo se habuerit illa conditio gratis, vel non gratis aut ex meritis obtinendi gloriam in obiecto illius electionis. Tribus ergo modis intelligi potest se habuisse. Primò positiuè ac definitè, ita vt per illam electionem voluerit Deus donare gratis beatitudinẽ omnibus illis hominibus: & hoc dici non potest de omnibus adultis. Idè; cõuincit optimè quinta ratio facta; posset autè id dici de infantibus, & si qui alij sunt qui sine proprijs meritis de condigno beatitudinem consequuntur; de quo aliã in his enim nulla est repugnantia, quia in tempore non obtinent beatitudinem vt coronam iustitiæ, sed tantum vt hæreditatẽ, & idè potuerunt statim in primo signo ita eligi ad gloriam gratis obtinendam.

25 Quod sit obiectum voluntatis efficaci, quam ponimus.

Secundus modus est, vt in primo signo Deus præcisè voluerit dare illis hominibus gloriam nihil statuendo de eius conditione an gratis vel non gratis esset danda, ita vt obiectum illius voluntatis, nec fuerit donatio liberalis gloriæ, nec iusta retributio, sed præcisè collatio illius boni; postea verò per electionem decreuerit Deus, vt illa voluntas prior per merita, & non aliter executioni mã daretur; & idè tandè in ordine executionis solũ voluerit glorificationem electorum tantam retributionem. Hic verò dicendi modus mihi etiã nõ placet, quanquã probabilis sit, & per illam quintã ratione non satis impugnetur. Nã licet donatio in re exercita nunquam possit esse nisi in aliqua specie, scilicet, vel liberalis donationis, vel solutionis iustæ, &c. tamen in voluntate & intentione potest secundum rationem generalem obijci. Nam, si Petrus v. g. videat Paulũ creditore suum in magna aliqua necessitate;

26 Alter modus explicandi quod sit illud obiectum. Reijcitur.

constitutum, potest absoluta voluntate se- cum statuere illi subuenire, postea verò se- cum deliberare an donando, vel soluendo debitum illi subuenturus sit. Vnde fit vltè- rius, vt licet postea statuatur illi subuenire soluendo debitum, non propterea mutet priorem intentionem, sed eligat mediū quo & illa intentio impletur, & quodammodo determinatur & applicatur ad opus, quia de se erat indifferēs, nec poterat in illa gene- ralitate impleri. Sic ergo in præfenti, licet Deus post illam electionem velit illam im- pleri per merita, non propterea mutat vel in re minima prius decretū, quidquid alij ob- ijciant, variantes ab electione gratis conce- pta ad gratiam seu liberalitatem in obie- cto positam: & ideo inueniunt mutationem vel repugnantiam, cum nulla sit. Quia, licet Deus ex vi illius decreti non respexerit me- rita, non tamen illa excludit, & ideo, licet ad iūgatur voluntas meritorum, non est muta- tio. Quod in alijs rebus facile intelligi po- test: nam, licet Deus velit (v.g.) fructuum vbertatem hoc tempore, quæ per varias cau- sas & media fieri potest, quanuis ex vi illius intentionis non determinet modum, & per electionem illum definiat, vt (v.g.) quod vbertas illa eueniat per causas naturales, aut per miraculum, vel per orationem alicuius, aut sine illa, non propterea mutat illam prio- rem intentionem, sed exequitur illam.

Rursus iuxta hunc modum facile etiam di- citur, Deum ab æterno præparasse iustis glo- riam ex meritis obtinendam, non quod præ- paratio ipsa facta sit ex meritis, sed quod obie- ctū illius præparationis fuerit gloria ex me- ritis; ita tamen vt illa præparatio nō intelliga- tur facta per nudam intentionē gloriæ, sed ad iuncta etiam electione mediōrū, seu potius per totā prædestinationem. Necessariū autē est iuxta hūc modū dicendi fateri, quod stan- te præciso decreto dandi gloriam electis, illi habituri sint gloriam, ita vt si per impossibi- le non haberent merita, illā essent consecu- turi: tamen hæc cōditionalis est ex hypothe- si impossibili, supposito alio decreto volun- tatis meritorū, ratione cuius verum est nemi- nem cōsecuturū gloriam sine meritis. Quod si quis dicat non fuisse impossibile Deū non habere hoc posterius decretū circa merita, supposito priori circa gloriam, & ideo absq; hypothesi impossibili simpliciter esse verū dicere, quod, licet hi homines non haberent merita, consequerentur gloriam, responderi potest concedendo totum, & sine magno

A incommodo, quia tunc fuisset alia æterna di- spositio voluntatis diuinæ, si nō in intentio- ne, saltem in mediōrū electione. Quādo au- tem nūc dicitur, ex vi præfentis decreti eter- ni diuinæ voluntatis fieri non posse vt ele- cti consequantur gloriā sine meritis, satis est id verificari respectu ad equati decreti, vt cō- prehendit finem, & media, licet non verifi- cetur respectu intētionis finis vt à nobis præ- cise conceptæ. Sic ergo facile defendi posset ille dicendi modus. Nihilominus tamen, vt dixi, mihi nō probatur quia sine causa ponit illam intentionē confusam & abstractam in Deo, quæ de se vel imperfecta, vel minus perfecta est. Quia in exēplo adducto quan- do homo deliberat de aliqua actione sua, & prius determinat de genere, & postea con- sultat de specie, ideo est, quia non statim per- spicit quid magis expediat, nam, si totum sta- tim comprehenderet, perfectū decretum sta- tim faceret: ita verò se habet Deus in primo signo rationis, & aliæ rationes colligētur ex his quæ in puncto sequenti dicemus.

Tertio ergo modo intelligendum est, obie- ctum illius electionis fuisse beatitudinē vt coronā iustitiæ, vt obtinēdam secundum iu- stitiæ leges: sic enim perfectiori modo habe- ri intelligitur, nam ex parte obiecti requirit affectū iustitiæ, & ex parte actus gratuiti ha- bet rationem misericordiæ. Neq; ista duo si- mul repugnant, quia, vt supra dicebam, velle vt alter perficiatur per viam iustitiæ, gratui- tus & liberalis amor, & magna misericordia erga illum est. Et, quanuis per illum amorem non detur alteri gratis bonum quod illi ama- tur; ipse tamen amor gratis donatur, & ratio- ne illius tanquam ex radice multa alia bona gratis danda erunt, per quæ fiet, vt gloria ex iustitia detur. Sic ergo declarata hæc inten- tio, perfectissima est, & facile intelligitur, & cessant omnes obiectiones: quia nec sequi- tur aut gloriam gratis esse dandam ex vi il- lius, neq; mutari decretum si iustitia exigat- ur, neq; dandam esse gloriam ex vi illius de- creti, si non habeantur merita, quia iam tūc non posset esse corona iustitiæ. Denique in- telligitur optimè quomodo etiam ex vi il- lius præcisæ intentionis præparata sit gloria prædestinatis vt præmium: sicut voluntate antecedente etiam dici potest Deus præpa- rasse regnum cælorum reprobis, nam pro- pter illud obtinēdam illos creauit, non ta- men eis illud præparauit absolutè, vel quo- modocunque, sed vt coronam iustitiæ, nam hoc affectu, & non alio illud eis optat. Atq; vtroque

27
Tertius ac-
certior mo-
dus.

Iuxta illū
obiectio-
nes soluun-
tur per quā
facile.

vtrouque modo exponuntur sufficienter lo- ca Matthæi, & Pauli, nam locus Iacobi non rectè adducitur: non enim est sensus, Deum elegisse in pauperibus diuitias fidei, quas præcognouit & has enim æquè amat in di- uitibus, si illas habeant: sed sensus est, elegisse pauperes, vt eos faceret diuites in fi- de, sicut elegit (v.g.) Apostolos, vt rectè ex- ponit Augustinus 1. de Prædest. sanct. c. 17. Nec verò ex prædicta expositione, sequi- tur, illud decretum supponere præscientiā meritorum: sed sequitur, in virtute & impli- citè includere voluntatē dandi merita ei, cui sic amatur beatitudo: & ita est hæc intē- tio maximè accommodata electioni mediō- rum, quæ statim secundum rationem ex vi illius subsequitur, per quam Deus vult ho- mini dare omne gratiā (vt vno verbo omnia concludam) necessariā & accommodatam vt infallibiliter obtineat illam coronā: atq; ita tandē vult primam vocatiōē congruā om- nino gratis dare, offerēdo simul concursum seu adiuuantem gratiam illi proportionatā, vt homo liberè consentiat, & paulatim se disponat, vt ex iustitia obtineat coronam, ad quam gratis fuit electus. Ex quibus om- nibus satis, vt opinor constat, prædictas obiectiones nihil obesse communi, & rece- ptæ doctrinæ, & per occasionem illam ma- gis illustrare ac persuadere. Nam tres primæ rationes facile possunt ex dictis in fauorem eius retorqueri: ex alijs verò potest in hūc modum formari pro ea ratio. Quia hæc ele- ctio neque libertati derogat, neque meri- tis. Adde quod neq; in aliquo minuit gratiā & prouidentiam erga reprobos: aliunde ve- rò exaggerat amorem Dei erga prædestina- tos, plurimum consonat Scripturis, con- ciliat dicta Sanctorum, & præsertim Augu- stini, est iuxta sensum communem antiquo- rum Theologorum, est radix valde propor- tionata singularis prouidentia Dei cum prædestinatis: est ergo illa sententia omni- no præferenda.

C A P V T XX.

Soluitur alia obiectio, & explicatur quæstio, an contingat ex duobus homi- nibus æquale auxilium gratiæ ha- bentibus, vnū credere, aut conuerti, & non alium.

Opusc.

A **H**is qua hætenus diximus, vi- detur aperte sequi, fieri posse, vt non maius auxilium gratiæ reci- piat is, qui operatur, aut conuer- titur, quàm ille qui non conuertitur. Con- sequens autem videtur omnino falsum: ergo & doctrina ex qua illud sequitur. Seque- la declaratur, nam constituamus duos homi- nes æquè vocatos, & præuentos ad finem, quos Deus paratus sit æquè adiuuare, si cō- uerti velint: & neutri eorum dare auxi- lium illud efficax, quo prædeterminet vol- untatem eius; in eo casu contingere potest iuxta nostram doctrinam, vt alter conuer- tatur, & credat, alter verò in sua infidelita- te permaneat pro sola eius libertate: ergo in eo casu is qui credit, non maius auxi- lium à Deo recipit, quàm qui non credit. Consequens autem esse omnino falsum pro- batur primò, quia ille homo credens, se di- scerneret à nō credente suo libero vsu, cō- tra illud 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te di- scernit.* Secundò, quia haberet aliquid, quod non accepisset, scilicet, bonum vsu suæ libertatis in credendo, nam hunc non re- cepit à Deo, quia asseritur nihil amplius hunc recepisse, quàm alterum: hoc au- tem est contra Paulum eodem loco di- centem. *Quid habes, quod non accepisti.* Ter- tiò, quia huiusmodi homo haberet vnde gloriaretur, contra Paulum eodem loco, nimirum, de bono vsu suæ libertatis in credendo, quem ex se habet, & non ex maiori auxilio Dei. Quartò, quia alio- qui non maiores gratias deberet Deo re- ferre is qui fidem recipit, quàm qui non recipit, quia non maius auxilium à Deo accepit, sed sua industria sibi comparauit fidem cum æquali auxilio.

Hæc obiectio petit vt explicemus quæ- stionem hoc tempore valde controuersam, vtrum contingere possit, vt ex duobus ho- minibus æquale auxilium à Deo recipien- tibus, alius credat, vel pœnitentiam agat, alius non item. Nam quidam Theologi di- cunt, non posse dici à Catholico Theolo- go, nisi in hac parte ignorante, quod stan- te æquali auxilio Dei, Petrus conuertatur, & non Paulus. Nec verentur, contrariam sententiam, temetariam & Palagianam ap- pellare. Alij verò Theologi contrariam sententiam absolutè, & sine distinctione af- firmant: & oppositum putant repugnare arbitrij libertati in his qui operantur: & sufficientiæ gratiæ in his, qui non operan- tur

Rationes
dubitandi.

culno
inoisi

ami
ois

2
Varia opi-
niones.

Z

Y
 Sensus que
 stionis.

tur seu conuertuntur. Et vtrique in suum fauorem afferunt Augustinum. Veruntamen, si sensus quæstionis distinctè & absque vlla æquiuocatione percipiatur; & quæ hæcenus diximus, attentè considerentur vix relinquitur quæstioni aut controuersie locus, si in rebus, & non in verbis constituatur. Potest ergo intelligi quæstio de auxilijs gratiæ, quæ sunt per modum principij, præcisè sumptis, vel includendo simul cum illis actualem concursum Dei supernaturalem, & ad ordinem gratiæ pertinentem. Rursus æqualitas auxilijs horum duplex intelligi potest. Vna est in actiuitate, & perfectione physica seu in ipsa entitate auxiliij. Alio modo considerari potest sub ratione quadam morali; & in genere beneficij, & maioris beneuolentia. Sicut Matth. 12. de muliere, quæ duo minuta in gazophylatium misit, dixit Christus plus cæteris misisse, nõ quantitate physica seu absoluta, sed morali seu respectiua: Sic idem auxilium gratiæ opportuno tempore datum, licet absolutè & in genere entis maius non sit, tamen moraliter & respectiue est maius beneficium, quàm si alio tempore daretur.

3
 Prima affer
 tio.

Principiõ igitur manifestum est, non posse in eo, qui non operatur, & qui operatur esse æqualia omnia auxilia gratiæ, si non solùm ea, quæ dantur per modum principij, sed etiam illud, quod datur per modum concursus comprehendatur. Quod quidem tam est per se euidens, suppositis principijs fidei, vt non solùm à nullo Theologo (quod ego sciam) negatum sit, verum etiam neque in quæstionem aut controuersiam adductum: quia is qui credit, habet actum, quem non habet is, qui non credit: ergo etiam habet actualem Dei concursum & supernaturalem ad illum actum, quem alius non habet, nam hic concursus (vt in superioribus visum est) immediatè fertur in ipsum actum, imò nihil aliud est, quàm dependentia ipsius actus à Deo, vt prima causa supernaturali: & idè esse non potest nisi in eo, qui operatur: in hoc ergo auxilio semper necessariò excedit operans non operantem. Et in hoc sensu dixerunt Soto & Vega infra citandi, omnes illos meliùs conuerti, quibus Deus magis fauet sua gratia adiuuante, nam per adiuuantem gratiam intelligunt hunc concursum, vt expressè Soto declarauit, nam illam motionem Dei appellaue-

A
 rat, & subdit. Neque aliud est, me Deum hoc modo mouere, quàm mecum concurrere ad eliciendum liberum actum.

Quòd si aliqui Theologi interdum sine hac distinctione loquuntur, & dicunt, cum æquali auxilio vnum operari & non alium, id faciunt, vel quia alijs locis rem sufficienter declararunt, vel quia putant, concursum ipsum non propriè vocari auxilium, nõ quia supernaturalis non sit, sed quia auxiliũ propriè significare videtur vires ad agendum, non actionem ipsam, quam concursus significat, quod pertinet ad quæstionem de modo loquendi, vt in principio huius libri tetigi. Vel certè ita loqui potuerunt sine distinctione, quia quæstio alium sensum non patitur, præsertim inter sapientes. Nam, cum quæstio sit de actione, nemo prudens intelligere potest, an cum æquali actione stet vnum agere & non alium, sed cum æqualibus viribus ad agendum, seu cum æquali principio. Quando ergo tractatur quæstio de duobus habentibus æqualia auxilia, absque alia declaratione intelligenda est de auxilijs, quæ sunt per modum principij, non de concursu ipso. Alioqui, etiam in actibus moralibus ordinis naturæ dicere non possemus, ex duobus habentibus æqualia dona naturæ, vnum pro sua libertate facere elemosynam, alium non facere: imo neque vnum peccare, alium non peccare, quia semper is qui actu operatur, habet actualem concursum naturalem, quem non habet alius, qui non operatur. Igitur ex se constat non fieri comparisonem in concursu, quanuis hoc tempore ad vitandas calumnias, optimum consilium sit, declarationem adhibere.

4
 Secunda af
 fertio.

At verò, loquendo de auxilijs omnibus, quæ dantur vt principia actus & ex se præscindunt ab actuali concursu, simpliciter verum censeo posse fieri, vt ex duobus habentibus æqualia auxilia vnus consentiat, credat, aut pœnitentiam agat, non alter. Ita docuerunt ex recentioribus auctoribus Driedo de captiuitate & redemptione gen. hum. tract. 4. cap. 2. part. 5. concl. 5. Ruard. artic. 7. conclus. 7. 8. & 10. Stapletonio libr. 4. de grat. & liber. arbitr. capit. 8. Bellarm. libr. 6. de liber. arbitr. cap. 15. sent. 9. Soto. 1. de nat. & grat. c. 16. & Vega lib. 6. in Trid. c. 9. & ex antiquis Scholasticis insinuat hoc Bonauent. in 4. d. 16. art. 4. quæst. 1. Vbi sic inquit: *Motus contritionis feruenter esse potest secundũ cooperationẽ liberi arbitrij.*

Altisiodor.
 Dionys. Cisterci.
 Vgo de sanct. vict.
 Cyril.
 Chrysof.
 Origen.
 5
 August.

Vnde ex æquali gratia aliquando magis feruens elicitur motus: aliquando minus secundum cooperationem liberi arbitrij. Addit verò statim. *sed propriè non dicitur maior, nisi virtute pœnitentiæ augmentatæ, & hoc est per gratiam.* In quibus vltimis verbis significat, gratiam cooperantem seu concurrentem semper esse maiorem. Apertius id docet Altisiod. lib. 2. Summæ, tractat. 2. cap. 3. & Dionysius Cisterciensis in 2. dist. 17. art. 3. vbi ait voluntatem cum æquali gratia, si magis conetur, posse magis efficere: & hunc modũ operandi esse propriũ agentis liberi. docet Vgo de sanct. Vict. in annotatio. in c. 9. epist. ad Rom. Ex patribus possunt multa adduci in huiusrei confirmationem, quæ breuiter indicabo.

Cyril. Alexad. lib. 11. in Ioan. c. 21. postquam multa de necessaria cooperatione liberi arbitrij cũ diuina gratia disputasset, ita concludit. *Quòd si proditor equaliter alijs discipulis Saluatoris auxilium non habuerat, frustra hæc à nobis diceretur. Sin autem non minus, quàm cæteri diuina gratia regebatur, sed suo ipsius iudicio in profundum perditionis delapsus sit, quomodo etiã non seruauit eum Christus, &c.* Chrysofom. ad Rom. 9. homil. 16. inter alia sic inquit: *Deus admodum bonus cum sit, in vtrisque eandem ostendit voluntatem, etenim non eos modò, quos seruabat, miseratus est. sed & Pharaonem ipsum, quantum quidem in ipso fuit: eandem enim lenitatem & illi & hic sunt affecti, qui si seruatus non fuit, rei totius culpa ab illius animo accidit, nam Dei partes atque officia nihilo minus accepit, quàm qui seruati sunt.* Idem docet Origenes latissimè, multisq; exemplis declarat lib. 3. Periarch. paulò post principium.

5
 August.

Sed apud Augustinum est de hac re locus insignis lib. de Prædest. & gratia, cap. 15. vbi comparat Nabuchodonosor, & Pharaonẽ, quorum prior flagellatus pœnitentiam egit fructuosam, posterior, durior effectus est. *Ambo homines, ambo reges, ambo captiuum Dei populum possidentes, ambo flagellis clementer admoniti. Cur ergo medicamentum vnus medici confectum alijs ad interitum, alijs valuit ad salutem? Quid fines eorum fecit esse diuersos, nisi quòd vnus manu Dei sentiens in recordatione propria iniquitatis ingemuit, alter libero contra Dei misericordissimam veritatem pugnavit arbitrio.* Et postea concludit. *Hæc omnia, vel adiuuante Domino perfici, vel deserente permitti.* Significans ex parte eius, qui conuertitur, id potissimũ esse tribuendum gratiæ, non præuenienti tantũ, sed adiuuanti, & cooperati libero arbitrio. Sed, quia hic liber in dubium reuocatur an Augustinus sit, eandem fere comparationẽ facit idem Augustinus 12. de Trinit. c. 6. vbi constituit duos æqualiter animo & corpore affectos, & æquali tentatione pulsatos, & vnũ velle, & alterum nolle à castitate deficere. Vbi, quanuis non agat de vocatione ad bonum, sed de tentatione ad malum, tamè eadem est ratio, quia cũ tentatione coniuncta est gratia & vocatio ad vincendã illam. Idè sumitur ex eodem Augustino lib. 1. ad Simplicia. q. 2. in illis verbis. *Quãuis multi vno modo vocati sunt, tamè, quia non omnes vno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei.* Et in illis. *Eadem res sæpe eodem modo dicta vnũ mouet, alium nõ monet.* Fauet etiã lib. 83. quæst. q. 68. vbi ex multis vocatis ait, quosdã venire, alios non venire, & illos nõ debere sibi tribuere, quòd venerũt, qui vocati venerũt, hos verò nõ posse alteri tribuere quòd non venerint, quia vt veniret per vocationẽ habuerunt in libera volũtate, vbi differentiã reuocat ad cooperationẽ voluntatis, quæ habet locũ, etiam si vocatio ex se æqualis sit. Idem sumitur ex Greg. hom. 36. in Euangelia, vbi tractans parabolã de vocatis ad cœnam. *Alij vocantur (ait) & venire contemunt; alijs vocantur, & veniunt; alijs non vocari dicuntur, sed compelli vt intrent.* Et significat, hos potestimos recipere abundantiora auxilia, reliquos verò æqualiter vocari. Idè sentit Prosper. lib. 2. de vocat. gent. c. 9. aliàs 26. & sequentibus. vbi cooperationẽ liberi arbitrij, ita gratiæ coniungit & subiungit, vt cum eadem gratia alios magnis ditari augmentis, alios tardè cunctanterq; proficere dicat.

A
 gustini sit, eandem fere comparationẽ facit idem Augustinus 12. de Trinit. c. 6. vbi constituit duos æqualiter animo & corpore affectos, & æquali tentatione pulsatos, & vnũ velle, & alterum nolle à castitate deficere. Vbi, quanuis non agat de vocatione ad bonum, sed de tentatione ad malum, tamè eadem est ratio, quia cũ tentatione coniuncta est gratia & vocatio ad vincendã illam. Idè sumitur ex eodem Augustino lib. 1. ad Simplicia. q. 2. in illis verbis. *Quãuis multi vno modo vocati sunt, tamè, quia non omnes vno modo affecti sunt, illi soli sequuntur vocationem, qui ei capiendæ reperiuntur idonei.* Et in illis. *Eadem res sæpe eodem modo dicta vnũ mouet, alium nõ monet.* Fauet etiã lib. 83. quæst. q. 68. vbi ex multis vocatis ait, quosdã venire, alios non venire, & illos nõ debere sibi tribuere, quòd venerũt, qui vocati venerũt, hos verò nõ posse alteri tribuere quòd non venerint, quia vt veniret per vocationẽ habuerunt in libera volũtate, vbi differentiã reuocat ad cooperationẽ voluntatis, quæ habet locũ, etiam si vocatio ex se æqualis sit. Idem sumitur ex Greg. hom. 36. in Euangelia, vbi tractans parabolã de vocatis ad cœnam. *Alij vocantur (ait) & venire contemunt; alijs vocantur, & veniunt; alijs non vocari dicuntur, sed compelli vt intrent.* Et significat, hos potestimos recipere abundantiora auxilia, reliquos verò æqualiter vocari. Idè sentit Prosper. lib. 2. de vocat. gent. c. 9. aliàs 26. & sequentibus. vbi cooperationẽ liberi arbitrij, ita gratiæ coniungit & subiungit, vt cum eadem gratia alios magnis ditari augmentis, alios tardè cunctanterq; proficere dicat.

Ex loco Matth. 11. confirmatur assertio.

6
 August.

Vtuntur multi ex dictis Patribus & auctoribus ad hanc veritatem cõfirmamdam illo clarissimo Christi Domini testimonio Matth. 11. *Va tibi Corozain, va tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in te, vtrique in silicio & cinere pœnitentiam egissent.* Quibus ferè similia sunt verba illa apud Ezechielem capit. 3. *Vade ad domum Israel, & loqueris verba mea ad eos; non enim ad populum profundè sermone, nec ignota lingua tu mitteris, & infra. Et si ad illos mittereris ipsi audirent te, domus autè Israel nolũt audire te, quia nolũt audire me.* In quibus locis suppono verã & infallibilẽ reuelationẽ contineri, vt expressè docet Augustinus lib. de bon. perseu. c. 9. & in lib. 2. de scient. futur. conting. ex professo id ostendimus: futur. conting. ex professo id ostendimus: Z 2 ergo

Gregor.
 Prosper.
 Ezechi.
 August.

ergo ex Christi Domini testimonio, eodem auxilio, quo Iudæi noluerunt pœnitentiam agere, egissent illam Tyrij & Sidonij, si eis tribueretur: ergo cum æquali auxilio præueniente, stat vnum conuerti, & non alium. Respondent aliqui hoc esse verum de auxilio externo per prædicationem & miracula, de quo solo locutus est Christus, nõ verò de interiori per illuminationem & inspirationem internam. Cui expositioni videtur fauere Greg. homil. 30. in Euang. & August. de præd. Sanct. capit. 8. dum aiunt, quando prædicatori forinsecus prædicanti, vnus credit, alius non credit id prouenire ex interiori Patris doctrina, qua vnum docet, alium non docet. Sensus verò horum Patrum solum est docere, præter externam prædicationem requiri internam, quam habet congruam & efficacem is qui conuertitur, & non alius quanuis interna vocatione non careat. Vnde autem habeat vocatione quoddam efficax sit dicti Patres non declarant. Nec potest consistere in speciali aliqua inspiratione, vel intensione aut alio simili modo eius: est enim hoc plane alienum ab intentione Christi Domini, nam, si Tyrij, & Sidonij credituri erant, si apud eos Christus prædicasset, & virtutes fecisset, quia ipse interiùs maius lumen, fortioresve inspirationes, aut fortasse physicam prædeterminationem, eis daturus esset, quo titulo potuisset eo nomine reprehendere Iudæos, quòd cum illis signis & prædicatione non crederent, cum quibus alij erant credituri, respondere enim merito possent, se non recepisse illud lumen, & illas inspirationes cum quibus alij credituri erant, & sine quibus ipsi credere non poterant: & idè reprehendi non posse, quòd non crederent?

Gregor. August.

Occurrit responsio.

Quòd si hic dicatur, illos fuisse reprehensione dignos, eò quòd illi maiori lumini, & inspirationi internæ impedimentum ponebant, quòd Tyrij, & Sidonij nõ possuissent. Nihil enervatur argumenti vis, nam huc in modum concludemus, ergo Tyrij, & Sidonij, si recepissent eadem auxilia externa & interna, non fuissent restituri, neque impedimentum adhiberetur, quominus maiorem illuminationem, & inspirationem reciperent, & tandem crederent: sed non resistere, aut non ponere impedimentum, non est mera negatio aut priuatio, sed cooperatio aliqua cum minori auxilio, quòd homo disponitur ad recipiendum maius, vt in superioribus ostensum est. Ergo cum æquali auxilio potest vnus

non operari, & alter operari actum illum ad quem proximè datur, & per illum se disponere vt maiorem gratiam recipiat. Si autem in vno actu supernaturali hoc admittitur, eadem ratione accidere potest in quolibet actu libero, supposito æquali auxilio præueniente, quòd ad illud proximè ordinetur, quia est eadem ratio & proportio, vt per se constat, & ex ratione inferiùs adhibenda euidenter fiet.

Sed aiunt tandem, licet illa auxilia data Iudæis, si darentur Tyrij & Sidonij fuissent in se æqualia absolute, tamen respectu futuræ fuisset inæqualia, quia illi homines erant diuersimodè affecti & dispositi, respectu autem diuersorū hominum potest idem auxiliū esse inæqualis efficacitatis, propter diuersos eorum affectus seu dispositiones. Sed hæc responsio nihil nobis obstat. Primò, quia satis nobis est, quòd idè auxiliū per modum principij in vno possit habere effectum cum cooperatione eius libera, in alio non habere propter resistantiam eius liberam, siue id proueniat ex varia dispositione subiecti, siue non, id enim nihil curamus. Secundò, quia hæc dispositio nunquam est talis quæ auferat libertatem, vel cooperandi in prauè disposito, vel resistendi in non sic affecto: ergo, sicut in his diuersimodè dispositis contingit cum eodem auxilio vnum operari, & non alium, ita potest contingere in æquè dispositis. Patet consequentia, quia proxima ratio illius varij effectus non est dispositio, sed libertas, ratione cuius sæpe accidit, homines æquè dispositos ad varios actus, vnū eligere hunc, alium verò illum. Est igitur prædictum Christi testimoniū satis efficax ad hanc veritatem persuadendam.

Et confirmari potest ex doctrina Concilij Tridentini sess. 6. c. 5. in illis verbis. *Vt ita, tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omnino agat inspirationem illam recipiens, quippe qui illam & abijcere potest.* Ostendimus enim in superioribus, sub illa inspiratione seu vocatione includere Concilium omnem gratiæ præmotionem, quæ tempore vel causalitate antecedit liberum consensum. Ergo, ex doctrina Concilij, fieri potest, vt idè homo cum eadem vocatione operetur, vel nõ operetur, sed resistat. Ponderanda enim sunt ea relatiua, illam recipiens, illam abijcere potest. Nam planè referunt eandem omnino vocationem, aliàs inconstans & æquiuoca esset doctrina. Si ergo in eodè homine potest hoc acci-

Vltima responsio.

Reijcitur.

7 Ex Concil. Trid.

cidere, multò magis in diuersis. Idè confirmari ipoteit ex verbis illis capit. 7. *Secundum proprietatem cuiusque dispositionem, & cooperationem.* Nam hinc habemus, non sufficere ad æqualem gratiam sanctificantem recipiendam habere æquale auxiliū præueniens, nisi etiã cooperatio voluntatis æqualis sit; potest autem non esse æqualis, cum sit libera etiam supposito tali præueniente auxiliio.

8 Ratione.

Atque hinc tandem concluditur ratio huius veritatis; quæ ex principio superiùs confirmato necessariò sequitur, nam auxiliū præueniens, non determinat physicè voluntatem ad consensum, nec talis prædeterminatio necessaria est: ergo, stante toto auxiliio necessario per modum principij, stat voluntatem pro sua libertate suspendere operationem, vel etiam operari cum generali concursu gratiæ, quia in hoc consistit indifferentia libertatis: ergo eadem ratione cum eodem seu æquali auxiliio per modum principij, stat vnum hominem conuerti aut pœnitere, & non alium. Quæ ratio non solum concludit posse hoc euenire in hominibus alioqui inæqualiter affectis, sed etiam in hominibus eiusdè ingenij, eorundè morū, &c. Imò etiã in inæqualiter dispositis probat accidere posse, vt qui peiùs est dispositus conuertatur, & alter resistat: quia indifferentia & potentia voluntatis ad hæc omnia se extendit, quàm verum sit, hoc postremum, moraliter loquendo, rariùs accidere, oppositum autè frequentius: in his autem qui æquè dispositi sunt, ad vtrumlibet poterit alterutrum contingere. Atque eodem modo non solum concluditur illa ratio cum æquali auxiliio posse vnū conuerti, & non alium, verum etiã cum maiori fieri posse vt aliquis nõ conuertatur, & alius cum minori trahatur, quia in vtroque manet ratio libertatis integra, vt stet, illum resistere maiori vocationi, hunc verò cooperari minori. Denique similiter sequitur, cum æquali vel minori gratia per modum principij sub ea includendo habitualè, quantūvis intensam, & omnem vocationem vel præmotionem necessariam, contingere (inquam) posse intensiùs operari eū, qui æqualem vel etiam minorem habet huiusmodi gratiam, quia pro sua libertate potest homo minùs illi cooperari. Neq; oppositum huius dixerunt Soto & Vega locis citatis, cum dicunt, pro quantitate auxiliij cooperantis esse quantitatem actus, nam per auxiliū cooperans non intelligunt illam gratiam, quæ est principium intrinsecum adiuuans

Opusc.

vel eleuans hominè ad operationem supernaturalem, sed actualè cõcursum Dei in genere gratiæ, quæ necesse est esse maiore in eo, qui re ipsa intensiùs operatur, vt supra ostensum est.

Dices, gratia est potissimum principium operationis, ergo non potest operatio esse intensior in eo, in quo gratia per modum principij est remissior: sed vocatione est vnū ex principijs conuersionis: ergo non potest cum minori vocatione conuersio esse intensior & maior. Respondetur. Qui cum Caietano existimant cum minori lumine gloriæ posse vnum intellectum naturaliter perfectiorem perfectius videre Deum, idem facile dicent de quolibet actu supernaturali seruata proportione, & ita ad argumentum negabunt consequentiam, quia, licet gratia sit principalius principium, tamen etiã potentia animæ aliquid conferunt, vnde ex hac parte posset crescere effectus. Veruntamen illa doctrina Caietani fallà est; & in præsentia non est necessaria: non enim dicimus ex duobus habentibus inæqualem gratiã per modum principij posse eum qui minorem habet intensiùs operari, si alter ad æqualitatem operetur cum tota sua gratia, & tota actiuitate illius, in quo solo casu procedit obiectio facta. Sicut non potest, qui habet lumen gloriæ minùs intensum intensiùs videre, quàm alter, qui habet lumen intensiùs, quia hic semper habet visionem suo lumini adæquatam & Deus (vt supponimus) non supplet defectum luminis aliquo auxiliio extrinsecò, vel per se ipsum. Eodem ergo modo philoiphandum est de quolibet actu supernaturali. Quia verò in actibus liberis contingit, vt, qui maiorem vim habet, non secundum totam illam operetur, idè fieri posse dicimus, vt, qui minorem habet intensiùs operetur: nam licet in actu primo minorem habeat, in actu secundo adhibet maiorem, quia magis influit in actum. Sed hic excessus nõ est in ipso principio, sed in actuali operatione.

Addendum vltimò est eum, qui conuertitur, semper recipere maiorem gratiam præuenientem seu excitantem in ratione moralis beneficij, & gratuiti doni diuini. Hoc declarandum est iuxta doctrinam superiùs traditam de vocatione efficaci ex mente Augustini, nam ille qui conuertitur, semper habet congruam vocationem, quam non habet is, qui nõ conuertitur: sed, quanuis contingat, has vocationes physicè & in esse entis esse æquales, tamen in ratione beneficij,

9 Obiectio.

Responsio.

10 Assertio.

Z 3 morali-

moraliter loquendo longè maius est vnum quam aliud; imò interdum vocatio physicè minus perfectà, erit moraliter maioris beneficii, quia esse potest magis congrua omnibus pensatis, & ex maiori Dei beneuolentia profecta. Nam, vt in superioribus declarauimus, huiusmodi vocatio ex parte Dei semper procedit ex peculiari electione, & intentione, quæ efficaciter decreuit dare tali homini fidem, vel pœnitentiam: sed hæc est singularis beneuolentia Dei, magnumque beneficium, quod non confert alteri, cui non dat congruam vocationem. Similiter, ratio beneficii moraliter maximè pensatur ex occasione, & tempore, ac modo quo fit: magisque ex his circumstantijs æstimatur, quàm ex absolutâ quantitate, præsertim, quando illæ circumstantiæ præuisæ sunt à benefactore, & peculiari intentione obseruatæ, ob commodum eius, cui beneficium confert: ita verò est in præsentem, vt in superioribus declaratum est. Quocirca, quia gratia simpliciter dicta, non solum dicit absolutam rem, quæ gratis datur, sed etiam rationem beneficii & moralis beneuolentiæ maximè includit, idèd simpliciter dici potest, omnem illum, qui conuertitur, maiorem gratiam præuenientem recipere, quàm eum qui non conuertitur, vt prudenter notauit Bellarm. lib. 6. de grat. & lib. arbit. cap. 5.

Responsio ad rationes in principio positas.

AD difficultatem ergo in principio positam, in qua inferitur, ex nostra doctrina sequi, ex duobus recipientibus æquale auxilium præueniens, fieri posse vt vnus conuertatur; & alius in peccato maneat, respondetur, si consequens intelligatur de auxilio in ratione gratiæ & beneficii, negandam esse sequelam vt declaratum est. Si autem in genere & quantitate motionis seu excitationis, sic concedendam esse sequelam. Ad primam autem impugnationem consequentis, in superioribus latè explicatum est illud testimonium, *Quis enim te discernit.* Est enim Deus qui discernit sub aliqua ratione solus, sub alia verò principaliter, non tamen solus. Primò enim in ordine intentionis seu prædestinationis solus Deus discernit, quia sola sua gratuita voluntate decreuit, huc saluare, vel fidelè facere aut sanctum. Deinde in genere causæ

præuenientis, & moraliter inducētis ac persuadentis, solus etiam Deus discernit, sicut solus ipse facit vt velimus, quia solus ipse præuenit & excitat voluntatē, & eum, quæ conuertit ita suadet, vt persuadeat; ratione cuius dicitur, non solū dare posse velle, sed ipsum velle, cū tamē ei, qui non cōuertitur, solū det posse velle. At verò in genere causæ exequentis, seu physicè facientis ipsam discretionem, seu diuersitatē vnus ab alio, sic, licet Deus etiam sit, qui principaliter discernit, non tamē solus, nec sine homine. Et hoc sensu æquè certum est, hominem credentem voluntate sua discerni à non credente. Quod sapissimè dicit Augustinus & omnes Patres locis citatis. Et est per se manifestum, quia hoc nihil aliud est quàm dicere, eum qui credit, voluntate credere: & eum qui non credit, voluntate non credere. Item Scriptura ita loquitur. Qui pœnitentiam agit, aut qui credit, sperat, vel amat, viuificat se, sanctificat se: ergo in eodem sensu dici potest: discernit se. Quomodo etiam monet Scriptura, vt separemus nos ipsos à malis. 2. ad Corinth. 6. Ista. 52. non enim tam locis, quàm voluntatibus, separari debemus: Igitur, sicut Christus dixit. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Quauis re vera ipsi etiam eum elegerint, quia non ipsi primò elegerunt, sed prius electi fuerunt, de qua prima electione locutus est Christus, ita etiam solus Deus est qui primò discernit, quauis consequenter & cooperando, etiam homo se discernat.

C Ad secundum simpliciter negatur sequela, nam licet homo liberè cooperetur gratiæ vocanti, ita vt verè possit non cooperari, nihilominus ille etiam bonus vsus libertatis nõ est à solo homine, sed principaliter à Deo. Tum per auxilium concomitans, tum etiam per gratiã vocationis, & auxilia gratiæ adiuantis, quæ per modū principij & actus primi ei conferuntur. Nam, licet hæc non prodeant in actū sine cooperatione voluntatis, ipsa tamen cooperatio non est sine influxu illorum. Igitur, quauis homo non accipiat fidem sine voluntate sua, neque ipsam voluntatem credendi accipiat sine influxu suo libero, tamen verè illam habet ex dono Dei, cūm principia propria & necessaria ad illū actum, vt supernaturalis est, & concursus ad eundem accommodatus, diuina gratia donetur: & ob eam causam nihil habet homo, quod non acceperit, de quo testimonio plura in superioribus dicta sunt.

Ad

13
Explicatur
verba Pauli
Quid gloria
ris. &c.

Ad tertium patet responsio ex præcedente: quādo enim inquiritur, an possit gloriari homo de suo actu supernaturali, vnum est certum, scilicet, non posse gloriari de illo quasi illum non acceperit, quod Paulus ibi disertè prohibet, non enim dixit simpliciter & absolute. *Quid gloriaris*, sed addit, *Quasi non acceperis.* Quomodo solum gloria-retur, qui suis viribus vel solum, vel principaliter, tale opus tribueret; aut propter sua merita, existimaret obtinuisse omnem gratiã ad tale opus necessariam: aut denique, qui non recognosceret; & initium & consummationem talis operis Deo principaliter esse ascribenda: nam hoc esset gloriari in se, & non in Domino. Nihilominus tamen certum etiam est, hominem propter tale opus esse dignum laude & gloria ratione liberæ cooperationis, quam subiungit diuinæ gratiæ operanti, & coniungit gratiæ cooperanti. Patet, quia bona operatio libera est digna laude: & in ea fundatur meritum vitæ æternæ, si ceteræ conditiones adsint: ergo homo est dignus laude ratione talis operationis. Tertio hinc fit, non esse intrinsecè malum gloriari hominē de suo actu supernaturali, seu de bono vsu liberi arbitrij cū gratia Dei. Si non in se, sed in Domino gloriatur. Vt ait Paulus 1. ad Corinth. 1. & 2. ad Corinth. 10. id est, si Deo attribuat ipsummet opus vt principali operanti, & sibi solum vt instrumento libero diuinæ gratiæ, iuxta illud: *Non ego, sed gratia Dei mecum.* Quo modo aiebat idem Paulus. *Si voluero gloriari non ero insipiens, veritatem enim dicam.*

Paul.
1. ad Corin
th. 15.
2. ad Corin
th. 12.

Quæ ratio ponderanda est: nam, si homo ita gloriatur de suo opere, vt illud Deo attribuat, etiam ipsam suam cooperationem, veritatem dicit: ergo ex vi talis actionis non erit insipiens: ergo talis actio ex se non est intrinsecè mala. Antecedens declaratur, quia hominem gloriari de suo opere, nihil aliud est, quàm existimare se dignum aliqua laude vel gloria ratione illius, quæ existimatio vera est, & ex obiecto non habet intrinsecam malitiam. Vnde Anselmus tractans dicta verba Pauli sic exponit. *Etiam si voluero pro me gloriari, id est, meritum meum quod apud Deum habeo profiteri, non ero insipiens in hac gloriatione, licet quibusdam videar esse, non enim falsa loquar, sed veritatem de me ipso dicam: & idèd non in me ipso, sed in ipsa veritate, quæ superior me est humiliter & veraciter gloriabor.* Et eodem modo exponunt Ambrosius, Chry-

Anselm.

Opusc.

Apostolus, & alij. Atque eodem sensu dixit Cyprianus epistol. 2. *In proprias laudes odiosa iactatio est, quauis possit non iactatum esse, sed gratum, quidquid non virtuti hominis ascribitur, sed de Dei munere predicatur.* Quod etiam eleganter docet Gregor. 16. Moral. cap. 12. tractans locum Pauli. *Gratia autem Dei sum id quod sum: & gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboraui.* Et Augustinus epistol. 106. tractans hæc eadem verba. *Quid habes quod non accepisti, si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis. Hoc vtiq; totum (inquit) non idèd, vt homo non gloriatur, sed vt qui gloriatur, in Domino gloriatur, &c.* Et similiter in lib. de Spirit. & lit. capit. 34. hoc sensu dixit. *Accipere & habere anima non potest dona nisi consentiendo: ac per hoc, quid habeat, & quid accipiat, Dei est, accipere autem & habere vtiq; accipientis, & habentis est.* Addit Gregor. Nazianz. in apolog. 1. Hoc non minuere, sed augere potius gloriam Dei, nam, *singularis & eximia bonitatis Dei argumentum est, facere, vt nostra quoque aliqua ex parte sit virtus, nec natura tantum inseratur, sed voluntate etiam animique proposito excolatur; & arbitrij libertate patem vttramque partem motum habente.* Multa etiam de hoc habet Bernard. in lib. de grat. & lib. arbitrio.

Cypria.

Gregor.

August.

Nazianz.

Bernar.

Vltimò verò addendum est, quamquam hoc non sit per se & intrinsecè malum, reguliter tamen non expedire, hominem de suis operibus gloriari. Ita docuit Paul. 2. ad Corinth. 12. *Si gloriari oportet, non expediat quidem.* Vbi Chrysolom. homil. 26. & ceteri expositores id declarant, & specialiter D. Thomas ait. *Licet simpliciter non expediat gloriari, tamen aliquando, propter aliquam specialem causam, potest homo gloriari.* Ex quibus verbis colligo, propter honestum finem, atque adeò propter necessitatem vel utilitatem proximi, aut propriam, posse id licere & expedire, tamen per se se, secluso alio fine, minimè expedire. Primò, quia in tali actu per se sumpto nulla est honestas: ideoque nisi intercedat alia honesta utilitas, erit actus otiosus. Deinde est periculum iactantiæ, & gloriæ vanæ, & scandalij: & idèd, licet verè homo sit dignus laude & gloria, ob liberam cooperationem cum gratia Dei, non tamen ipse debet eam sibi tribuere, sed id diuino iudicio relinquere.

Cypria.

Gregor.

August.

Nazianz.

Bernar.

14

2. Corint.

Chrysof.

D. Tho.

Ad quartum negatur sequela, scilicet, nõ debere Deo maiores gratias, qui credit, quàm

Z 4

qui

Bellarm.

11

Declaratur
verba Pauli.
Quis enim
te discernit.

2. ad Cor.
1. Iai.
Ioann. 15.

12
Exponitur
verba Pauli.
Quid habes,
quod non accepisti.

qui non credit, quia vt ostendimus simpliciter recipit maius beneficium, quia recipit vocationem congruam, & ipsam fidem, & similiter quoad hoc simpliciter magis diligitur.

I Sed inquireret tandem aliquis, an in eo casu, quo ex duobus æquali Dei vocatione præuētis, vnus credit, alius nō credit, verū sit dicere, pro sola eorū libertate accidere, vt vnus credat, alius nō credat. Quidā enim viri docti ita interdū loquuti sunt, quia, cum Deus ex parte sua æquē illos vocauerit, & suum concursum obtulerit, illa differentia solum ex libero arbitrio oriri videtur. Quibus fauet illa locutio Augustini. *Consentire vocationi, vel ab ea dissentire, propria voluntatis est.* Alijs verò hic modus loquendi omnino displicet, quia inde fieri videtur, ex solo libero arbitrio discerni iustum ab iniusto, credentem à non credente. Sed suppositis, quæ diximus, & quæ iidem auctores docent, non potest esse hic quæstio, nisi de vsu verborum: in quibus tamen omnis ambiguitas vitanda est, vt occasio omnis calumniæ auferatur. Itaque in illa comparatione duo sunt extrema, vnum est hominis non credentis, alterum hominis credentis. Ex parte prioris extremi differentia oritur ex solo libero arbitrio, quod his verbis optimè declaratur, vt, hoc credente, ille non credat, solum liberum arbitrium in causa est. Probat, quia ille tantum est quidam defectus: ergo optimè reducitur in solam propriam voluntatem, iuxta illud. *Perditio tua ex te.* Item, illud non credere non est opus gratiæ, neque ad illud indiget homo auxilio speciali. Imò, si præcisè ac metaphysicè consideretur ille vsus libertatis negatiuus, neque generalis concursus est ad illum necessarius: ad voluntatem autem positiuam non credendi necessarius quidem est, & sufficit concursus generalis ordinis naturæ, tamen ratione illius non tribuitur Deo illa actio, quatenus ab homine est, quia neque Deus prædeterminat voluntatem ad illam, neque ex se tribuit concursum definitum & limitatum ad illam, sed ex se indifferentem in actu primo, sicut de omni actione peccaminosa, in superioribus dictum est.

Ruard.

Ratio

At verò ex parte alterius extremi, scilicet, hominis credentis, simpliciter & absolute verum non est, ex sola libertate illius prouenire, quod aliter se habeat, quā alter qui non credit. Probat, quia non aliter se ha-

A bet, quā alter, nisi volendo credere: sed hanc voluntatem non habet ex sola sua libertate: ergo, quod aliter se habeat non est ex sola sua libertate, sed ex illa cum gratia Dei. Dico autem, simpliciter & absolute, primò, quia ex suppositione & iuxta subiunctam materiam, & solum respectiue loquendo, potest illa locutio à falsitate excusari, vt si iam supponatur gratia sufficiens, & quod voluntas nihil potest supernaturaliter operari, nisi cooperante gratia, & quod hæc cooperatio gratiæ ex se seu ex parte Dei præparata est, si liberum arbitriū suam cooperationem adiungat, tunc clarum est, in vero, & Catholico sensu dici, pro sola libertate hunc credere, quauis alter non credat. Tum, quia in toto rigore dictio exclusiua non excludit concomitantia, præsertim quando iam supponuntur necessaria. Tum etiam, quia constat ibi tantum addi ad excludendam nouam præmotionem ex se determinantem voluntatem, aut potius necessitatem illi inferentem; & ad denotandum, voluntatem ratione suæ libertatis esse in suo genere causam propriam suæ liberæ determinationis, quauis sine concursu gratiæ eam efficere non possit. Et in hoc sensu locuti sunt dicti auctores Catholici. Adde etiam, quod licet actus, vt supernaturalis est, sit à Deo principaliter, tamen, vt est liber, habet hanc denominationem à solo libero arbitrio. Sicut actus, vt vitalis, habet hanc denominationem ex peculiari habitudine ad potentiam vitalem.

C A P V T XXI.

Occurritur alijs obiectionibus contra doctrinam superioris capitis.

A put hoc præfenti operi adiungere visum est, eò quod denuò intellexerim doctos aliquos Scriptores Theologos, qui nobiscum re ipsa ferè conueniunt in explicanda ratione gratiæ & vocationis efficacis: adhuc tamen circa quæstionem tactam in superiori capite à nobis disidere in modo loquendi, nescio, an etiam in re. Volunt enim eum, qui vocationi consentit, semper recipere à Deo in ipsamet vocatione, non solum maiorem gratiam, misericordiam, & beneficium; sed etiam maius auxilium excitans,

I Eū qui consentit recipere maius auxilium, docet aliqui.

tans, maioremque vocationem: citantque in eam sententiam Ruardum art.7. post decimam propositionem; & Driedonem de Captiuitate, & redemptione generis humani, tract.4. cap.5. Atque ad hoc persuadendum congerunt multa testimonia Scripturæ sacræ, & Sanctorum, præsertim Augustini: quæ nunc commemorare, vel explicare necessarium non iudicauimus, nam ferè omnia ex professo tractata sunt à nobis superius, cap.11. & 14. Et sunt quidem optima ad probandum, efficax auxilium gratiæ (iuxta mentem Augustini, & Scripturæ significationem) non solum ponendum esse in cooperante gratia, sed etiam in ipsamet vocatione, quæ ex peculiari misericordia Dei quibusdam congrua & efficax datur, & non alijs: quod pertinet ad specialem gratiam electorum, quam Deus sola sua voluntate confert, iuxta illud. *Cuius vult miseretur: & quem vult, indurat.* cum similibus, quæ in hunc eundem sensum referenda sunt. Atque ita ex illis optimè probatur, eum, qui congruam vocationem accipit, maius beneficium, maioremque gratiam à Deo accipere, propter dictas morales considerationes, scilicet, quia ex maiori voluntate & amore, & cum maiori commoditate, & vtilitate, à Deo bene præcognita, & intenta, confertur. Est enim euidentis donum in ratione doni aut beneficii, quauis in sua entitate non sit maius, imò licet sit minus, secundum æstimationem moralem crescere ex prædictis circumstantijs, tum ex parte dantis, tum ex parte recipientis, & ex occasione & opportunitate in qua datur: constat autem ex dictis, has circumstantias intercedere in hoc dono vocationis congruæ. Rectè igitur illis testimonijs probatur, hanc esse maiorem gratiam & misericordiam. Quo modo autem illa testimonia probent esse etiam maiorem vocationem vel auxilium, non video: quia neque formaliter id dicunt; neque ex his, quæ dicunt, rectè inferri potest, vt ostendam ex aliarum rationum solutionibus.

2 1. illorum Ratio.

Ratione igitur argumentari possumus primò, quia vocatione aliquid peculiare habet semper ex parte Dei in eo, qui consentit, quod non habet in eo, qui non consentit: ergo est simpliciter maior vocatione, maiusque auxilium. Antecedens patet, quia, quando Deus vocat aliquem, vt efficaciter conuertatur, remouet omnia impedimenta, quæ possunt impedire, ne consentiat vocationi, aut ne tam attentè & commodè illam

A audiat, aut ne cogitatio alia insurgat, quæ consensum impedire valeat: nam, si Deus hæc omnia non præueniat, non potest esse omnino certum & infallibile, hominem vocatum consensurum esse vocationi: quod repugnat absolute intentioni Dei. At verò in eo, qui consensurus non est vocationi, Deus non remouet impedimenta, vt per se constat: ergo aliquid specialius operatur Deus in altero: ergo ratione illius verè dicitur illud maius auxilium: non enim tantum consistit maius auxilium in principio per se requisito ad actionem, sed etiam in remotionibus impedimentorum, & in quacunque alia conditione, quæ ad facilius agendum conferre possit. Et eadem ratione meritò dicitur illa maior vocatione: quia, cum vocatione ad audientem referatur, illa, quæ tali modo, & cum talibus circumstantijs datur, vt melius & attentius audiat, verè dicitur maior vocatione: huiusmodi autem est illa vocatione, quæ cum remotione omnium impedimentorum ad rectè audiendum confertur.

3 2. Ratio.

Vnde etiam confirmatur ratione philosophica morali, quia fieri non potest vt ex duobus æqualiter affectis, & de eodem obiecto eodem modo cogitantibus, v. g. de castitate seruanda, aut violanda, fide amplectenda, vel refutanda, vnus bonæ cogitationi consentiat, alter dissentiat, manente cogitatione inuariata, vt supponimus, vsque ad instans electionis voluntatis: ergo, vt in his hominibus possit vocatione ipsa ex parte Dei esse efficax in vno, & non in alio, necesse est vt in vno meliorem excitet cogitationem, aut maiorem attentionem, vel aliquid simile: ergo in vocatione efficaci semper est aliquid maius ex parte Dei. Consentientia sunt manifestæ: & antecedens patet ex illo principio morali, quod defectus in voluntate semper supponit aliquem defectum in intellectu. Quod sumitur ex Aristotele 3. Ethic. cap.1. & D. Thom. 1. 2. q. 77. art. 2. Imò etiam Augustinus, hanc ferè rem tractans lib. 2. de peccator. merit. & remiss. cap. 17. & 19. eandem radicem indicat, ob quā homines gratiæ Dei resistunt, scilicet, quia aut deest illis sufficiens scientia, vel consideratio, aut attentio, vel delectatio etiam sufficiens, quæ efficaciter ad consentiendum alliciat: sentit ergo, per vocationem efficacem semper fieri in homine maiorem attentionem intellectus, vel delectationem voluntatis, qua reddatur docibilis à Deo. Quod in multis alijs locis profequitur, in quibus

insinuat, Deum interiùs semper aliquid peculiare operari in eo qui cōuertitur, & ideo inscrutabile iudicium Dei esse dicit, cur ex duobus vocatis exterius, vnus conuertatur, & non alius: vt patet Epist. 105, & alijs locis vulgaribus: consistit autem illud iudicium inscrutabile in eo, quod Deus specialiter operatur. Nam, si tota ratio differentiæ esset posita in libertate voluntatis cum auxilio Dei proportionato, nullum esset iudiciū inscrutabile.

4
3. Ratio.

Tandem argumentor in hunc modum, quia auxilium datur homini non solum vt ipsum excitet, sed etiam vt adiuuet, vt in superioribus declaratum est: ergo illud est simpliciter maius auxilium, quod ei est magis congruum, vt eum magis inuuet ad operandum: huiusmodi autem est semper vocatio congrua, nam illa & excitat hominem, & eum etiam adiuuat cum effectu, quia ab illo consensum obtinet, quod non facit vocatio inefficax; est ergo simpliciter maius auxilium.

Quid in hac sententia de re ipsa, quid de modo loquendi controuerti possit.

5 **N**ihilominus sententiā superiori capite propositam veram esse censeo & quantum ad rem ipsam, & quantum ad loquendi modum: oportet enim hæc duo accuratè distinguere, vt & clariùs respondeamus obiectis, & ex responsione veritas prædictæ sententiæ magis confirmetur. Vnum ergo verum omnino censeo, scilicet, maius auxilium, & maiorem vocationem, non tantum consistere in maiori perfectione positua actuum intellectus & voluntatis, quibus interiùs fit talis vocatio: sed etiam in quocunque maiori effectu diuinæ gratiæ, vel prouidentia supernaturalis, qui (cæteris paribus) possit magis conferre ad eliciendum consensum ab humana voluntate, siue conferat per se, siue per accidens remouendo prohibens, aut aliter voluntatem attrahendo. Nam in moralibus censetur maximè per se concurrere, quod physicè concurrat per accidens, & in hac materia non minus considerantur auxilia moralia, quam physica: erit ergo illud simpliciter maius auxilium, si, cæteris paribus, in aliquo simili effectu vel casu superet. Hinc ergo rectè intelligitur quid possit in hac quæstione

A controuerti de re ipsa, quid verò de modo loquendi. Erit enim maximè de re quæstio, an congrua vocatio semper excedat (cæteris paribus) in aliquo speciali effectu gratiæ præuenientis, seu prouidentia supernaturalis Dei, qua præparat voluntatem nostram, & ob eam causam verè ac realiter sit maius auxilium, maiorque vocatio. De modo autem loquendi erit quæstio, estò verum sit vocationem congruam nihil huiusmodi necessariò includere. An ex eo solū quod eo tempore datur, quando infallibiliter habitura est effectum, dicenda sit maior vocatio, vel maius auxilium. Rursus, in priori sensu fieri potest comparatio vel ad diuersos homines inæqualiter affectos seu dispositos, quatenus supponuntur vocationi, quia scilicet vnus habet difficile ingenium, seu complexionem virtuti repugnantem; alius facilem & tractabilem, vel quia vnus est magis assuetus vitijs, quàm alius, &c. aut cōparatio fieri potest ad homines diuersos ex se æqualiter affectos eiusdem ingenij, complexionis, habitus, &c. Et idem est, si comparatio fiat ad eundem hominem pro diuersis temporibus æqualiter vel inæqualiter affectum.

Quando igitur duo, aliàs ex se inæqualiter affecti, ita vocantur, vt vnus conuertatur, & non alius: non est necesse, vt in eo qui conuertitur, vocatio includat aliquem effectum posituum, vel priuatiuum præuenientis gratiæ, quæ non includat alterius vocationis sufficiens, & non efficax: vnde hoc titulo non est necesse vt is, qui conuertitur, habeat maiorem vocationem vel auxilium. Hoc, vt minimum, probatè efficaciter (vt existimo) adducta in superiori capite in confirmationem secundæ assertionis, & à fortiori constabit ex dicendis hinc in secundo puncto. Nunc ergo solum confirmatur solutione primæ obiectiōis, quæ, cum generalis sit, maximè videtur procedere contra hanc assertionem. Nego igitur antecedens, nempe vocationem congruam semper habere effectum peculiarem gratiæ antecedentis ex parte Dei, quem Deus non conferat in vocatione sufficiente. Ad probationem autè de ablatione impedimenti respondeo, neque hanc impedimentorum ablationem, factam ex speciali gratia præueniente, semper esse necessariam, neque etiam, si necessaria sit, seu ex gratia fiat, propterea oriri semper illam inæqualitatem. Declaratur prior pars, nam, si fortasse impedimentum vnus

6
Prima assertio, & responsio ad primam obiectiōem.

vnus est praua complexio, quam alius non habet, remotio huius impedimenti nō est ex speciali gratia præueniente, de qua agimus: sed pertinet ad donum nature. Quòd si quis dicat, illud etiam nature donum datum esse & prouisum cum hoc respectu ad opera gratiæ, & faciliorem cooperationem cum illa: in primis hoc satis incertum est, nam Deus non immutat naturales proprietates vel complexionem propter hunc finem: vnde hoc ipso quod voluit creare hunc hominem propter supernaturalem finem, voluit illi dare ingenium, vel complexionem huic nature indiuiduæ debitam. Et deinde, licet hoc concedatur, id non pertinet ad actualement gratiam vocationis & auxiliij, de qua agimus, sed ad nature institutionem, seu procreationem, quod est valde remotum. Prætereà multa sunt alia, quæ possunt impedire consensum gratiæ vocantis, quæ non semper auferuntur ex speciali auxilio gratiæ, sed in re ipsa non inueniuntur, quia non fuerunt applicatæ causæ secundum cursum ordinarium rerum: vt v. g. Si vnus ex his qui vocatur careat habitibus vitiorum, quia est iuuenis, & nondum habuit tempus acquirendi huiusmodi habitus, & similia: ergo, quanuis contingat, in vno esse vocationem inefficacem propter aliquod ex his impedimentis, & non in alio, non propterea necesse est vt vocatio ipsa habeat efficaciam tollendi tale impedimentum ab vno, & non ab alio, sed in vno inuenit tale impedimentum, & non in alio.

7 **E**st autem aduertendum, huiusmodi impedimentum, de quo agimus, non esse tale, vt illo existente ex intrinseca vi illius, necessariò sequatur resistentia ad vocationem; alioqui tolleretur potestatem cōsentiendi vocationi, & redderet illam absolutè in sufficientem respectu talis personæ: sed est hoc impedimentum morale, quod de se reddit assensum difficiliorem, & Deus in præscientia sua conditionata videt hoc impedimentum futurum esse efficax in hoc, qui libertate sua illi potius est pariturus, quàm vocationi. Dices ergo Deus saltè per suam præscientiam obseruat vt nullum impedimentum sit in eo, quem vult conuertere, quando illum vocat, siue per specialem gratiam illud auferat, siue per præscientiam supponat non interuenire: ergo hoc satis est vt talis vocatio sit maior. Respondetur negando consequentiam iuxta sensum declaratum: nam, quando impedimentum non interce-

Respondeatur obiectiōi.

A dit solum ex præscientia, ablatio eius non est effectus gratiæ vocantis: & congruitas vocationis, quæ ex illo respectu prouenit, solum pertinet ad illud beneficium dandi vocationem in eo tempore; in quo præscitur habituram effectum, de quo dicemus in ultimo puncto. Sed urgebis, nam saltem illa vocatio est maior respectu, sicut dici potest maior locutio, quæ submissiùs fit ad hominem benè audientem, quàm illa quæ fit altius ad surdum. Respondeo, re vera in se non esse maiorem, quantum est ex parte loquentis, & prout antecedit suum effectum, quantum ad illum verò dici potest maior, non tam vt est locutio, quàm vt est auditio, seu non tam in esse, quàm in actione locutionis, quia licet non sit maior, plus agit propter passi non resistentiam: idem ergo est in præsentia, ac propterea illud auxilium nō est maius in se, quia nullum maiorem effectum gratiæ in se continet, quo homo præueniatur, quanuis ex præscientia Dei in tali subiecto plus sit effecturum: de quo plura in tertio puncto.

8 **S**upereff probanda altera pars, videlicet, quanuis per gratiam auferantur, vt reuera auferuntur ferè semper impedimenta consentus, non inde sequi in hoc effectu esse semper inæqualitatem inter vocationem efficacem, & tantum sufficientem: nam illa impedimenta debent esse antecedentia vsu liberum, non concomitantia, vel subsequenta, id est, dependentia ab ipso libito consensu voluntatis, nam hæc non auferuntur per solam gratiam præuenientem sine cooperante, quia iam intercedit aliquis actus liber, vt cum homo voluntariè aufert occasionem peccandi. At verò sistendo in solis impedimentis antecedentibus, quanuis hæc auferantur homini per gratiam vocationis: nihilominus potest homo pro suo arbitrio resistere vocationi, iuxta doctrinam Concilij Tridentini superius latè tractatam. Et ratio est illa generalis, quia, licet Deus auferat prædicta impedimenta omnia, quæ respectu ipsius liberi arbitrij possunt dici extrinseca, non tamen aufert intrinsecam indifferentiam, seu *mutabilitatem voluntatis quæ potest nolle*, vt loquitur Prosper lib. 2. de vocatione gentium, capit. 9. aliàs 28. Constituamus ergo duos homines inæquales in ingenio seu naturali complexione, quibus Deus conferat æquales inspirationes, & æqualem prouidentiam gratiæ quantum ad auferenda cætera impedimenta: nihilominus in

8
Non ideo sequitur gratiam maiorem esse, quia colligit impedimenta.

Prospero

vtroque

utroque est potestas ad resistendum: ergo fieri etiam potest ut vnus resistat, & non alius, & quod Deus per conditionatam scientiam præsciuerit ita esse futurum, ergo tunc vna vocatio esset efficax, & non alia, sine illa inæqualitate ex parte effectuum gratiæ: ergo talis inæqualitas non est per se necessaria, cum in illo casu nihil propositum sit, quod repugnantiam inuoluat. Quin potius ulterius sequitur in illis duobus fieri posse, ut ille, qui minus aptam habet naturæ conditionem, non resistat gratiæ vocanti, quia illa difficultas non tollit libertatem: alter vero, licet expeditior videatur, pro sua libertate resistat. Vel è conuerso, quanuis ille, qui difficiliore habet naturam, intensius lumē, aut delectabiliore inspiratione accipiat, ut suæ naturæ difficultatem possit vincere; nihilominus potest in eo vocatio esse inefficax; in alio verò esse efficax, à quo pauciora impedimenta auferuntur, vel qui cum minori suauitate, aut illustratione allicitur ad consentiendum, quia semper manet in eis libertas ad resistendum, vel cooperandum utrique gratiæ vocanti.

At que hinc ulterius infero, etiam in hominibus equaliter affectis, vel impeditis ante vocationem, non requiri illud genus inæqualitatis inter vocationem efficacem, & sufficientem, quod à fortiori concluditur ex dictis. Nam de inæqualiter affectis ostensum est accidere posse ut in eo qui ineptior videbatur, vocatio sit inefficax, & non in alio, absque dicta inæqualitate: ergo multò magis necessaria nõ erit, ut in duobus æquè affectis in vno sit efficax, & non in alio. Deinde Concilium Tridentinum dicit, eundem hominem cum eadem vocatione, etiam illa supposita, ut supra declarauimus, posse resistere, sicut potest consentire: ergo eadem vocatio respectu eiusdem hominis eodem modo dispositi, quantum est ex se, potest esse efficax, vel inefficax, nihil ei addendo, vel subtrahendo ex effectibus gratiæ præuenientis, alioqui iam non esset eadem vocatio: ergo eadem proportione similes vocationes in duobus similiter seu æquè affectis possunt non esse ambæ efficaces: sed altera tantum absque dicta inæqualitate.

Ad secundam obiectionem.

10 Tandem id ostendo, respondendo ad secundam obiectionem. Nam ex duobus rebus quæ ibi proponun-

tur, scilicet, cognitio, & delectatio, in neutra earum requiritur in rigore dicta inæqualitas in aliqua perfectione seu modo illarum, siue ille modus sit intensio, siue maior, & expressior representatio obiecti, siue quilibet alius; talis inquam inæqualitas non est simpliciter necessaria ut vocatio in vno sit inefficax, & non in alio. Et in primis quoad cognitionem suppono, nullam apprehensionem, vel iudicium intellectus, quod præuenit voluntatem, determinare illam necessariò ad vnum, quia aliàs tolleretur libertas, ut probaui disp. 19. Metaph. sect. 6. Ponamus ergo aliquem vocatum cum illo modo illuminationis seu cognitionis, in quo dicitur vocatio efficax superare inefficacem in hominibus aliàs æquè dispositis: & argumentor in hunc modum. Adhuc posita vocatione cum illo modo, ille sic affectus potest resistere, ponamus ergo illum fuisse resistiturum, & hoc Deum præsciuisse in scientia conditionata, nam possibili posito in esse nullum sequitur impossibile: ergo stat illam vocationem cum illo modo esse inefficacem, ergo neque ille modus satis est ad efficacem vocationem, nec ille obstat quominus illa, vel alia similis sit inefficax. Argumentum æquè efficax sumi potest ex alio extremo: nam ille alius, qui vocatus fuit & illuminatus sine illo modo, posset, si vellet, cum illa vocatione operari cum effectu, ita ut Deus id præsciret, ergo posset in illo talis vocatio esse efficax sine illo modo. Antecedens patet, quia, si ille modus est necessarius ad conuersionem, cum ille non detur, nec sit in potestate hominis, qui præueniri debet, talis vocatio sufficiens nõ est: & ideo mirum non est quod non possit esse efficax. Dices, illam cogitationem esse sufficientem ut homo cum illa actu conuertatur, si homo auertat à se omnem aliam fortiorem cogitationem, quæ efficacitatem illius bonæ inspirationis impedire posset, quod est in potestate libera voluntatis. Veruntamē, non disputamus modò an hoc sit necessarium, quod fortasse non est, quia voluntas pro sua libertate potest resistere fortiori cogitationi, etiam si actu persistat, quod in Metaphysi. tetigi, & latius dicitur in 1.2. tamen ad præsens non refert, quia ad efficaciam argumenti ille modus sufficit, quia iam tunc illa vocatio est efficax, & in se non est maior in ratione auxiliij præuenientis, quia ablatio alterius cogitationis impediens in illo homine non est à sola gratia operante,

Occurritur obiectioni.

rante, cum iam liberè ab ipso homine fiat, ergo in illa operante gratia seu vocatione non est necessaria illa additio seu excessus ut sit efficax. Et iuxta vim huius argumenti hæc veritas non pendet ex alia quæstione morali, an possit voluntas agere cōtra actuale dictamen & considerationem intellectus, vel peccare sine præuio defectu intellectus: satis est enim quod vel hoc possit, vel saltem possit pro sua libertate auertere cogitationem impediens efficaciam gratiæ præuenientis, vel quod possit applicare intellectum ad aliam cogitationem quæ illam impediatur. Atque hic discursus eadem proportionem fieri potest de delectatione: nulla enim delectatio, quæ antecedit consensum liberum, & vsum rationis non tollat, determinat omnino voluntatem ad consensum præstandum, aliàs tolleretur libertatem: & ideo semper potest voluntas vel illam auertere, vel illi resistere cum gratia cooperante. Et è conuerso, si talis delectatio non datur per vocationem, vel necessaria non est ad consensum, vel vocatio non est sufficiens.

Respondeatur ad Aug. Augustinus ergo, cum ex his capitibus reddit rationem lapsuum humanorum, vel reddit causam moralem ex his quæ frequentius accidunt: prius enim in eodem loco solam libertatem ut sufficientem causam reddiderat: vel certè non dicit, illa duo secundum omnem perfectionem necessariam ad non peccandum prouenire semper sine interuentu gratiæ cooperantis, & aliquo vsu libertatis à sola gratia operante, de qua est præsens quæstio, ut supra satis explicatum est. Illud autem peculiare mysterium, & iudicium inscrutabile, quod in differentia vocationum esse dicit, non consistit in illa inæqualitate cognitionis, vel delectationis, sed in hoc solùm, quod absque differentia ex parte hominum, vni detur vocatio congrua, alteri non detur, ut in superioribus late declaratum est, & attigit etiam Prosper ad

Prosper.

II Assertio tercia de modo loquendi ut satis fiat tertio obiectioni. Nam verò explicata re de modo loquendi pauca dicere sufficit. Existimo tamen, vocationem non rectè dici maiorem in ratione vocationis, vel auxiliij excitantis propterea quod sit efficax ex sola Dei præsciencia, & intentione, quia hæc conditiones pertinent ad maiorem gratiam & benevolentiam Dei, non tamen constituunt ipsum auxiliū in se maius. Item, licet illud auxiliū homini sit vtilius; tamen tota illa maior vtilitas

magis consistit in actuali affectione, quæ pertinet ad gratiam cooperantem, quam in propria ratione gratiæ excitantis, ergo sub ea ratione non potest dici maius auxiliū. Eò vel maximè quod quantitas auxiliij præuenientis non consistit in vtilitate, quam ex illo accipiet is cui datur, sed in virtute agendi quam ipsum in se habet, quæ virtus non minor est in alia simili vocatione, licet non sit habitura effectum. Assumptum patet, quia hoc auxiliū intrinsecè est principium operandi, & sub ea ratione datur, ut supra declaratum est: quantitas autem principij agendi, ut tale est, in quantitate virtutis consistit. Potest etiam hoc declarari exemplis physicis, & humanis. Nam impetus impressus æqualis est, licet in hoc vel illo passo minus sit operaturus. Et qui dat æqualem ensẽ, æquale auxiliū præbet, licet alter non sit æqualiter illo vsurus. Rectè ergo dicitur hoc maius beneficium, & maior gratia, non tamen propriè ac formaliter maius auxiliū. Atque ita satisfactum est tertie obiectioni.

C A P V T XXII.

Aliquot propositionibus doctrina totius libri comprehenditur.

DVæ sunt assertiones præcipuæ à nobis intentæ in toto hoc opere. Vna ad auxiliū sufficiens; altera ad auxiliū efficax pertinens. Nam, licet hæc posterior nobis sit principalis proposita, sine priori tamen declarari non potuit. Prima ergo assertio sit, per auxiliū sufficiens dari homini, ut verè & realiter possit efficere actum supernaturalem. Si velit, ita, ut nihil illi ad volendum desit, quod non sit in eius potestate. Hæc satis probata est in superioribus. Legatur pro illa D. August. de spirit. & liter. cap. 3. de correct. & grat. cap. 11. & 12. & lib. 83. quæstionum, q. 68. & in Enchir. cap. 32.

Atque hinc inferimus primò, eos qui nõ credunt simpliciter posse credere, vel remota si nondum illuminati sunt, vel proximè, si iam sunt sufficienter vocati; alioqui, vel eis præciperetur impossibile, vel non peccarent, non credendo. Et eadem ratione, possunt saluari, qui non saluantur: quod enim Ioannes cap. 1. dicit. *Dedit eis potestatem, filios Dei fieri.* Non solum verum est in his hominibus, in quibus illa potestas ad actum reducitur,

in vno obiedo

I Prima propositio de auxiliio sufficiente.

Augustinus

Ioannes

ducitur, sed etiam in his, qui sua culpa non sunt filij Dei, cum possint fieri.

2. Secundo infertur, hanc propositionem simpliciter falsam esse. *Voluntas non potest credere, nisi sit efficaciter à Deo prædeterminata, ut velit credere.* Probatur, nam sæpe voluntas, quæ non vult credere, potest id velle, & tamen illa voluntas non est efficaciter prædeterminata ut velit: ergo voluntas non prædeterminata ut velit, potest velle credere. Dicit aliquis voluntatem sine illa prædeterminatione habere potestatem volendi, non tamen posse ut illa potestate, nisi accedente prædeterminatione: & idè committi æquiocationem in ratione facta: nã est duplex modus potestatis, & iuxta vnum dicitur posse, etiam cum non est prædeterminata, & secundum alium non posse sine prædeterminatione. Sicut etiam verè dicitur ignis non posse calefacere sine concursu, quauis potentiam habeat, quando non habet concursum. Sed hæc æquiocatio sæpe est à nobis in superioribus sublata, quia non agimus de potentia nuda & remota, sed de potentia proxima cum omnibus conditionibus prærequisitis ad operandum; & habente paratum seu in potestate sua omne adiutorium vel concursum alterius causæ ad suam operationem necessarium: hæc enim sola potest vocari potentia moralis, & hæc sola sufficit, ut voluntati, & non impotentia tribuatur defectus actionis. Loquendo autem de potentia hoc modo, non posset voluntas, carens prædeterminatione, dici potens ad volendum, si absque illa prædeterminatione non posset velle, quia dum caret illa prædeterminatione, non habet illam in sua potestate, neque in sua voluntate, ut latissimè in superioribus probatum est.

3. Secunda assertio principalis, quæ ex præcedenti fere colligitur est, auxiliu[m] efficacis, id est, actu efficiens liberum consensum in homine ultra auxiliu[m] sufficiens, nullam nouam motionem in homine ponere, præterquam actualem influxum gratiæ adiuuantis, & generalem concursu[m] gratiæ, qui immediatè versatur circa ipsu[m] consensu[m] liberu[m]. Vnde fit vt tale auxiliu[m] non vocetur efficacis ab aliqua motione physicè prædeterminante, quã addat supra auxiliu[m] sufficiens, sed vel ex actuali actione, & concomitantia actualis concursus, si latè & minùs propriè dicatur efficacis, id est, actu efficiens, vel si propriè loquamur, dicitur efficacis ex morali efficaciam coniuncta cum infallibili-

tate inducendi effectum, quam habet vt subest intentioni & scientiæ primi agentis, à quo tale auxiliu[m] datur. Tota hæc assertio, vt dixi, sequitur ex præcedenti, quia si aliquid aliud præter concursu[m] proportionatum requiratur ad actualem effectiõnem voluntatis cum sufficenti auxilio, hoc ipso destruitur veritas sufficentiæ auxiliij. Et hoc idem satis apertè docuit Concilium Tridentinum, cum dixit, voluntatem cum eadem Dei motione seu auxilio praueniẽte posse operari, & non operari, eidem gratiæ liberè assentiendo, & cooperando, cum illam abijcere possit: ergo ultra totu[m] illud gratiæ auxiliu[m], cui homo potest resistere, nihil aliud Concilium requirit, præter actualem operationem, in qua includitur essentialiter concursus Dei proportionatus, & cooperatio voluntatis cum gratia ipsa cooperante, & vtrunque horum censet Concilium, esse in potestate hominis sufficenter vocati, & illuminati, vt si ipse adiungat suam liberam cooperationem, neque cooperatio gratiæ, neque diuinus concursus proportionatus illi deesse possit, neque aliquid horum actu exhibeatur sine libera voluntatis cooperatione: & idè pro sola voluntatis libertate possit effectus gratiæ impediri. Atque ita etiam constat, non posse efficacitatem gratiæ, aliter quàm diximus, declarari: quia, seclusa prædeterminatione physica, non potest efficacia esse nisi moralis, quæ esse nequit omnino infallibilis, nisi adiuncta præscientia, quæ omnia latè sunt in superioribus declarata, tam ex re ipsa, quàm ex mente Augustini.

4. Atque hinc infertur primò, voluntatem humanam, etiam in actibus supernaturalibus, determinare se ipsam. Probatur ex dictis, quia non prædeterminatur à solo Deo. Item, quia supra lib. i. c. vlt. ostensum est, de ratione actus liberi esse, vt fiat ex propria determinatione causæ liberè operantis, sed de fide est, actus supernaturales esse liberos: ergo in eis etiam voluntas ipsa se determinat. Denique determinare se in potentia creata nihil aliud est, quàm ex statu indifferenti (vt sic dicam) reducere se ad statum in alteram partem determinatum, vel est efficere in se motum, ad quem ita erat indifferens, vt possit oppositum facere, vel illum motum suspendere: sed ita se gerit voluntas in actibus supernaturalibus: ergo in illis etiam se determinat, quando liberu[m] consensu[m] præstat.

At verò, cum in eodem capite vlt. lib. i. dixerimus, in bono sensu, etiam concedi posse Deum determinare voluntatem humanam non sine illa, multò maiori ratione id dicendum est in actibus supernaturalibus, in quibus non potest voluntas suam determinationem efficere sine Deo, non solum ratione concursus generalis, sed etiam, quia indiget ad talem determinationem efficiendam, superiori virtute & adiutorio, quod solus Deus præstare potest.

ne quarto definit, hominem cooperari Deo volenti & adiuuanti; vt se ad iustitiam disponat ac præparet, utique vt proxima causa secundaria, & minus principalis. Igitur verissimè dicitur voluntas determinare se, non tamen sine Deo, & Deum determinare voluntatem non tamen sine ipsa, quauis principalius concurrente quam ipsa.

Additio vltima circa modum loquendi ne cum hæreticis conueniamus.

Ado insuper, si quis velit hanc determinationem, vt est à Deo, prædeterminationem appellare (iuxta notata in capite vltimo, libro primo) propter eminentiam, & independentiam concursus diuini, non est de nomine contentendum, dummodo de re, & de vero sensu constet, nimirum, nomine prædeterminationis non intelligi aliquam actionem, quæ à solo Deo in voluntate fiat, per quam eius indifferentia, vt applicata ad vsu[m], à solo Deo prius tollatur, vel coarctetur ad vnum, quàm ipsa voluntas consentiat: hic enim sensus est, quem hætenus impugnauimus propter repugnantiam, quam cum libertate habere videtur. Ideoque etiam illam loquendi formam censeo hoc tempore vitandam esse, ne cum hæreticis, etiam in modo loquendi conueniamus: & ne occasionem errandi inde aliqui accipiant. Meritò enim obseruauit D. Thom. opusc. i. contra errores Græcor. in proemio. *Erroris exortos occasionem dare sanctis Ecclesia Doctoribus, vt fidei mysteria maiori circumspectione tractent ad eliminandos errores exortos.* Et inter alia ponit exemplum ad rem de qua agimus accommodatum in Augustino: *Qui post exortam Pelagianam hæresim cautius de libero arbitrio, & liberius de gratia locutus est, quàm ante illam hæresim.* Quod in Chrysostomo notauit idem Augustinus lib. i. cont. Iulianum cap. i. *Vobis* (inquit ad Pelagianos) *nondum litigantibus, securius loquebatur.* Cum ergo hoc tempore errores circa diuinæ gratiæ necessitatem extincti sint, & ad alteru[m] extremu[m] declinetur nouis hæreticis negantibus libertatem arbitrij, ad fidei doctores pertinet, cautius loqui, & salua fidei veritate quæ ad gratiam spectat, clariùs

Aliquorum obiectio contra dicta in tertia propositione.

Quamobrem nullius momenti est quorundam obiectio, qui ex hac tertia assertione inferunt, si voluntas determinat se in actibus supernaturalibus illa esse aut vnicã, aut primam, aut principalem causam huius determinationis. Nulla est enim vis, aut verisimilitudo huius illationis: sicut etiam voluntas se conuertit in Deum, licet non sola nec principalius suam conuersionem efficiat. Quia ergo ipsa efficit determinationem suam, & in se illam efficit, est enim quid immanens, idè verissimè dicitur determinare se; tamè quia non efficit illam sine Deo per auxilia gratiæ operante & cooperante, idè non ipsi, sed Deo principalius tribuenda est illa determinatio. Sed vrgèt, ergo initium iustificationis aliquo modo tribuendum est libero arbitrio. Hæc vero illatio iam sæpe negata est, quia initium iustificationis non sumitur à libero consensu seu determinatione voluntatis, sed à prima vocatione, seu auxilio Dei?

Sed instant, quia hoc est verum de initio remoto, proximum autem est determinatio voluntatis, ergo hoc saltem initium tribuetur voluntati. Respondeo, hunc solum esse abusu[m] verborum ad rem confundendam; nam Patres nunquam hoc sensu loquuntur de initio salutis. Dico ergo, initiu[m] proximum nihil aliud significare posse nisi causam proximã, & sic certissimum est hominem per liberu[m] arbitriu[m] esse causam proximam suæ salutis: nam, *qui creauit te sine te, non saluabit te sine te.* Vt Augustinus dixit: In idemque reddit quod Concilium Tridentinum, sessione sexta, cano-

Occurritur obiectioni

Itaq. sumit sb oisiboz ut oisiboz

Secundapro positio de auxilio efficacis

Augu

Conc. Trid.

Tertia propositio.

Alia instatia.

D. Thom.

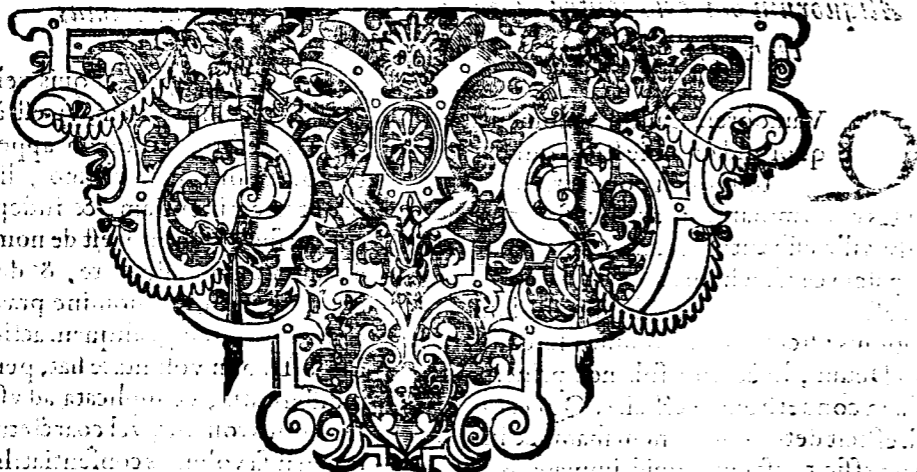
Augu

& ma

& manifestius docere liberi arbitrij veritatem. Quod si in ipso loquendi modo hoc obseruandum est, multo magis in modo iudicandi & sentiendi: atque hanc ob causam

inter alias, doctrinam, quam de gratia efficaci declarauimus, retinendam esse, censemus, quod ad fidem defendendam, uideatur esse accommodatissimum.

FINIS.



INDEX.

INDEX LIBRORVM,

ET CAPITVM OPVSCVLI SECVNDI DE SCIENTIA QVAM DEVS HABET

de futuris contingentibus.

LIBER PRIMVS.

De Scientia Dei futurorum contingentium absolutorum.

- Cap. I. Subiectum operis declaratur, & nonnulla difficultates leuiiores expediuntur.
- Cap. II. In propositionibus de futuro contingenti esse sufficientem veritatem determinatam, secundum quam à Deo præsciri possint.
- Cap. III. Futura contingentia non posse in proxima causa præsciri ostenditur.
- Cap. IIII. Rationem cognoscendi futura contingentia ex diuinis ideis non satis reddi.
- Cap. V. Deum non cognoscere hac futura in sola sua scientia efficacitate.
- Cap. VI. Ex decreto aeterno diuinæ voluntatis non sumi sufficientem rationem huius scientiæ.
- Cap. VII. Realem ac aeternam præsentiam, seu coexistentiam cum Deo non conuenire rebus creatis: neque in ea fundari posse scientiam futurorum contingentium.
- Cap. VIII. Quo tandem modo cognoscat Deus futura contingentia.
- Cap. IX. Quo modo præscientia Dei necessitatem non imponat effectibus futuris, nec usum libertatis impediatur.

De Scientia futurorum quam Deus habet de futuris contingentibus sub conditione propositis, prius ratione, quam de ipsa conditione aliquid absolutè decernat.

Cap. I. Refertur opinio negans habere Deum certam scientiam horum futurorum, et contraria ex Scriptura ostenditur.

Cap. II. Ex doctrina sanctorum Patrum ostenditur, habere Deum certam scientiam futurorum contingentium conditionalium.

Cap. III. Ex Scholasticorum Theologorum doctrina eadem veritas comprobatur.

Cap. IIII. Ex diuina providentia perfectione, et effectibus eius, necessitas huius scientia ostenditur.

Cap. V. Deum habere hanc scientiam conditionalium contingentium propria ratione ostenditur ex talium contingentium veritate.

Cap. VI. Soluuntur obiectiones contra prædictam sententiam.

Cap. VII. Declaratur modus, quo Deus hac futura cognoscit.

Cap. VIII. Quo modo cognoscat Deus hac futura in decretis liberis sue voluntatis.



DE SCIENTIA QVAM DEVS HABET DE FVTVRIS CONTINGENTIBVS.

LIBRI DV O.



Nlibris quæ de cō-
cursu Dei cū libe-
ro arbitrio, nuper
scripsimus, sæpe sup-
posuimus, cognos-
cere Deū de qua-
cunque voluntate
quid actura sit, vel esset, si in hac vel
illa occasione constitueretur: & vo-
cari solet hæc scientia futurorum cō-
tingentium conditionalium, qualia
sunt hæc, *Si Petrus hic & nunc tentare-
tur peccaret. Si tali tempore vixisset, hoc
vel illud fecisset.* Hanc autem scientiã
non omnes Theologi huius tempo-
ris admittunt etiam in Deo quin po-
tius impossibilem, & fictitiã esse pu-
tant, & à modernis Theologis excog-
itatam. Propter hanc ergo causam
necessarium visum est priori operi
hoc adiungere, quia rem hanc magni
momenti esse existimamus, tum ad
multa loca Scripturæ, & sanctorū Pa-
trum intelligenda: tum etiam ad di-
gnè sentiendum de diuina scientia:
tum denique ad plures difficultates
de gratia, prædestinatione, & libero
arbitrio expediendas. Quia verò ma-
teria hæc multum connexa est cum
scientia, quam Deus habet de futu-
ris absolutis: imò necessariò illius co-
Opusc.

gnitione prærequirit: idè opus hoc
in duos libros diuidemus; & in priori
de absoluta: in posteriori verò de con-
ditionata scientia futurorum contin-
gentium dicemus.

Prius tamen quàm rem aggredia-
mur circa nomen contingentia bre-
uiter aduertendum est, interdum la-
tè, & minus propriè sumi: ita vt, quid-
quid fieri possit, aut soleat, contingere
dicatur: quo modo etiam effectus
necessarij, vt solem cras oriri, contin-
gere dicuntur. Sed non in ea signifi-
catione vt timur nunc ea vocare, sed in
alia propria, qua contingentia neces-
sitati opponitur, quo modo contingere
dicitur, quod non necesse est, aut
fit, sed in vtramque partem accidere
potest. Rursus, esse contingens inter-
dum tribuitur rebus vt res sunt, in-
terdum effectibus, vt effectus sunt.
Primò modo dicitur contingens om-
ne ens, quod non est necessarium:
quod vno modo tribui potest omni
enti creato, quatenus nõ simpliciter
necessariò est, & potest non esse saltè
per potentiam extrinsecam. Secun-
dò tribuitur magis propriè rebus cor-
ruptibilibus, quæ ab intrinsecò habet
vnde possent non esse. Et erunt hoc
modo cōtingentes, etiam si quatenus
A a 2 effe-

effectus sunt, intelligantur necessa-
rio manare à causis suis, quomodo ab
eis manant. Et hoc modo contingēs,
potius dicitur mutabile, seu corrupti-
bile, de quo nunc non agimus, sed de
effectu contingente in ratione effe-
ctus, quia scilicet non necessariò ma-
nat à sua causa, sed potest fieri & non
fieri. Et ita etiam contingit vt inter-
dum fiat, & interdum non fiat.

In quo effectu ulterius est confi-
derandum, aliud esse quòd contin-
gens sit, & aliud quòd futurum sit,
& aliud quòd futurum contingens
sit. Esse enim contingens, non con-
tingenter, sed necessariò illi conue-
nit, siue futurum sit, siue non, quia
conuenit illi ex vi potestatis causæ,
non ex vi actionis. Vnde non agimus
de scientia contingentis sub hac ra-
tione, quia talis scientia potius est cu-
iusdam obiecti necessarij. Addit ergo
futurum vt sic, quòd illud contingēs
ad vnā partem sit determinādum.
Et, quia hæc determinatio futuri ad
vnā partem communis est, etiam
necessarijs effectibus, idè futurum
contingens vtrumque simul coniun-

git, scilicet determinationem futurā
ad vnā partem cum potestate ad
oppositam: & de scientia huius obie-
cti, vt sic, est præsens disputatio. Et
quamuis futurū sub hac voce videat-
ur affirmationem, seu positium tā-
tū significare, tamen in proposito
comprehendit etiā negationem fu-
turam cum potestate ad oppositam
affirmationem: non enim est minus
futurum contingens, quòd Petrus nō
sit peccaturus, quā quòd sit pecca-
turus. Sub hoc ergo obiecto compre-
henditur omnis veritas in futuro tē-
pore contingens: tam affirmatiua,
quā negatiua. Denique hæc veri-
tas contingens quædam potest con-
siderari prout reuera futura est in ali-
qua differentia temporis, alia verò
sub quadam hypothefi, seu conditio-
ne, scilicet quòd futurum esset, si hoc
vel illud accideret, quod inquiri etiā
potest de rebus, quæ nunquam futu-
ra sunt: & de hoc posteriori modo
est scientia conditionata, quam con-
siderabimus in sequenti libro, in hoc
verò solū agimus de priori.



LIBER PRIMVS.

DE SCIENTIA
DEI FUTURORVM
CONTINGENTIVM
ABSOLVTORVM.

PRINCIPIO disputandū hoc
loco videretur de hypothefi,
quæ in hoc titulo supponitur,
dari scilicet, aliquos effectus qui
contingenter eueniant. Sed de hac re latè
disserui in disp. 19. Metaphysicæ, & idè
ab ea nunc supersedendum est. Ex illo ve-
rò loco aliqua breuiter supponenda sunt.

CAPVT PRIMVM.

*Subiectum operis declaratur, &
nonnulla difficultates lenio-
res expediuntur.*

I Quid sit
& vnde pro-
ueniat con-
tingentia.

PRIMVM igitur sta-
tuendū est, futura con-
tingentia quædam esse
talia secundū quid,
seu per accidens, & ab
extrinseco; alia verò
simpliciter, per se, seu
ab intrinseco. Dicitur
enim effectus contingens qui ita fit, vel ef-
ficiendus est à sua causa proxima, vt pos-
sit ab illa non fieri: hoc autem ex duplici
capite provenire potest. Primò ex impe-
dimento extrinseco, & nō ex intrinseca vir-
tute causa: & hoc tantū modo inuenitur
contingentia in effectibus inferiorum cau-

farum naturalium, quatenus eueniunt sine
interuentu alicuius causæ liberæ. Nā, si cō-
sideretur virtus, & modus agēdi causæ pro-
ximæ talis effectus, nulla est cōtingentia in
illo effectu, quia causa eius nō habet pote-
statem propriam & intrinsecam ad non ef-
ficiendum illum, sed ex intrinseca neces-
sitate operatur, positis omnibus requisitis.
Quia tamē causa illa imperfecta est, & per
oppositionem alterius impediri potest ab
agendo; idè ex hoc capite potest ille effe-
ctus esse contingēs. Contingentia verò il-
la dicitur esse secundū quid, quia est tan-
tū respectu vnus causæ, vt impediri po-
test ab alia; non verò respectu totius colle-
ctionis concurrentium causarū. Dicitur etiā
extrinseca, & per accidens, quia non proue-
nit ex intrinseca virtute causæ per se agen-
tis, sed ab extrinseco impediēte. Altera ve-
rò contingentia propria est, quæ provenit
ex libertate alicuius causæ: quæ meritò di-
citur esse per se & ab intrinseco, quia proue-
nit ex intrinseca potestate, quā per se ha-
bet ipsa causa proxima ad suspendendū suū
concursum, positis etiam omnibus requisitis
ad agendum: & ob eandem causam dicitur
hæc contingentia simpliciter, quia po-
sita collectione causarum omnium, vel im-
pedimentorum concurrētium, adhuc effe-
ctus potest fieri, & non fieri.

2 De qua contingencia nō sit futur. sermo.

D Thom. Ferrar.

3 Contingētia primo loco posita cognosci possunt à creatura.

In presenti ergo non est futurus sermo, de priori contingencia, quia de scientia talium futurorum nulla est difficultas, sed duo sunt clara. Vnum est talem effectum ex vi solius suae causae proximae non posse cognosci, vt certò futurum, quia licet talis causa ex se determinata sit ad faciendum effectum, impediri tamen potest, nec ex vi illius solius cognosci potest an impedienda sit, nec ne. Aliud est comprehenso toto ordine naturalium causarum, quae ad effectum promouendum, vel impediendum concurrere possunt, euidenter cognosci an ille effectus impediendus sit nec ne, vt rectè docuit D. Thom. 1. contra Gent. c. 67. ratione 3. & ibi Ferrariensis notauit. Et ratio est euidēs, quia respectu totius collectionis causarum effectus non est cōtingens, sed necessarius, quia omnes illae causae necessariò operantur, siue promouendo, siue impediendo: iā enim supposuimus nullam causam liberam interuenire, vel per se, vel per accidens, vel applicando causam agentem, vel impediētem. Cognitis ergo & inter se collatis omnibus illis causis simul sumptis, euidenter cognoscetur an futurus sit ille effectus, nec ne, vt in praedicta disput. 19. Metaphysicæ, sect. 10. latius dixi, & Doctores Scholasticos adduxi.

Imò hinc obiter intelligi potest non solum posse hanc futura contingencia ab intellectu increato cognosci, sed etiam à creato, qui vim habeat comprehendendi totum illum ordinem naturalium causarum, qualis etiā creditur esse intellectus angelicus: quamquam in hoc multum à diuina perfectione distet: & tum quia Angelus nō semper considerat omnia, sicut Deus, & idèdè facile potest contingere vt aliquid actu nō aduertat, ex quo effectus reddatur incertus: tum etiam, quia, licet talis effectus infallibiliter futurus sit ex suppositione, quod nulla causa libera interuentura sit, tamen hoc ipsum non potest esse ita certum Angelo, sicut Deo: & maximè latet Angelū an Deus ipse immutaturus sit illum ordinē causarum: & idèdè talis cognitio in Angelo regulariter tantum est coniecturalis. Nisi fortasse in his effectibus, quae ita pendunt ex superioribus causis naturalibus, vt per nullam voluntatem creatam talis ordo causarum immutari possit: de illis enim effectibus habere possunt certitudinem naturalem, subordinatam tamen diuinæ potentiae, & voluntati: vt sumi etiā potest ex his, quae

A de Fato diximus in dicta disputatione 19. sect. 11.

Rursus contingencia effectus, quae est ex causa libera, subdistingui potest, nā quaedam est ex voluntate creata, alia ex increata, seu diuina. Neque immorari nunc oportet in controuersia de modo loquendi an effectus dici possit contingens propter solum respectum ad libertatem causae primae. Quam rem sufficienter attigi disputat. 30. Metaphysicæ, sect. 16. numer. 43. vbi dixi, licet illa locutio vitanda sit propter inuidiam vocis *Contingencia*, quae iudicare videtur imperfectionem, & euentum praeter intentionem agentis; tamen, si praecise significet indifferentiam in operando, hanc reuera in diuinis effectibus reperiri: quia ita manant à Deo, vt posset Deus illos non efficere, si vellet. Cū ergo in presenti tota difficultas, quae esse potest in scientia futurorum contingentium, posita sit in indifferentia, & potestate causae ad vtrumlibet, & non in alijs imperfectionibus: iuxta subiectam materiam rectè potest distingui de contingencia, vel potius indifferentia in ordine ad voluntatem creatam, vel increatam.

Nihilominus tamen scientia hanc futurorum nullam difficultatem habet ex libertate effectus vel actionis in ordine ad diuinam voluntatem. Duobus enim modis procedit effectus à Deo: primò ab illo solo, secundò ab ipso, vt concurrente cum causa secunda. In priori modo effectus pendet quidem ex libero modo operandi solius diuinæ voluntatis, cū ad nullam aliam causam respectum habeat: tamen determinatio ipsa diuinæ voluntatis ipsimet Deo facile nota est in aeterno, & efficaci decreto eiusdem voluntatis suae: nam, vt Deus in tempore faciat talem effectum, necesse est, vt ab aeterno habeat tale decretum efficax: quia neque in tempore potest incipere illud habere, neque sine illo potest operari, cū voluntariè & liberè operaturus sit, & sine concursu alterius causae: agimus enim de his effectibus, quae solus Deus per se ipsum facit. Posito autem illo decreto, non potest Deus illud ignorare, cū actu & intimè in ipso sit, cumque ex certa scientia, & perfectissimo modo illud habeat: Neque etiam illo cognito potest Deus ignorare quin ex vi illius futurus sit talis effectus, cū voluntas illa efficax sit & omnipotēs, nec non immutabilis.

4 Contingētia effectus esse potest à diuina causa, aut ab humana.

6

De quibus contingēti bus sit agē dum.

In posteriori autem modo effectus pendet, non solum à Deo, sed etiam à causa secunda, cui Deus praebet, vel offert concursum suum. Et idèdè, vt cognoscatur effectus futurus, necessarium est cognoscere, nō solum concursum Dei, aut voluntatem concurrenti, quantum in ipso est, sed etiam influxum, seu determinationem futuram causae secundae. Praebet autem Deus hunc concursum media voluntate sua, & consequenter, si in tempore concursurus est, ab aeterno habuit propositum concurrenti: quod propositum ipsi facile notum est, vt paulò ante dixi: & idèdè ex vi illius facile praescit suum concursum paratum esse vt talis effectus fiat. An verò hoc satis sit ad cognoscendam etiam determinationem liberam causae secundae, & effectum eius, infra tractandum est. Tota ergo hanc disputatio versabitur circa effectus contingentes causarum secundarum liberarum, quatenus ab earum influxu, & libera determinatione dependēt: de quibus eadem ratio est, siue pendeant à voluntate angelica, siue ab humana: tamen, quia hanc posterior nobis familiarior est, & notior, de illa peculiariter loquimur: Et primò videndum est, an in propositionibus significantibus de futuro hos effectus contingentes sit determinata veritas, quae in eis cognosci possit, & cognoscatur à Deo. Deinde qua via, aut medio cognosci possit, vel cognoscatur à Deo: ex quibus tandem constabit quo modo contingencia cū praescientia non repugnat.

C A P. II.

In propositionibus de futuro contingenti esse sufficientem veritatem determinatam secundum quam à Deo praesciri possint.

I Quid requiratur, vt obiectū cadat sub scientia Dei.



Utrum Deus in omni perfectione sua consummatus sit, & habeat quidquid sub vero conceptu talis perfectionis cadere potest; dubitari non potest quin etiam in scientia summam, & infinitam perfectionem habeat, sicut habet in potentia, & alijs attributis. Quapropter, sicut in diuina potentia cū inquirimus an aliquid sub illam cadat, non dubitamus de potestate ex parte Dei, sed de possibilitate ex parte rei de qua est quæstio: nam, si illa in se est possibilis, seu non

repugnans, non potest effugere omnipotentiam Dei, cū sit perfectissima, & infinita simpliciter. Ita in presenti ad examinandum an hanc futura contingencia cadat sub scientiam Dei, ex parte ipsorum inquirendum est, an talia sint, vt cognosci possint. Nam, si ipsa habent fundamentum cognoscibilitatis, vt sic dicam, quod est veritas, non effugient scientiam Dei, quae infinita est, & perfectissima, quae excogitari potest. Si verò in eis nulla est veritas, quae cognosci possit, mirum non erit, quod sub scientiam Dei non cadant, quia id non erit maior imperfectio in Dei scientia, quam sit in potentia non posse id, quod est impossibile.

Nonnulli ergo Philosophi negarūt posse Deum cognoscere hanc futura, Cicero lib. de Fato, & 2. de Diuination. Qui, vt ait Augustinus 5. de Ciuitate, cap. 9. *Vt homines faceret liberos facit sacrilegos.* Non enim existimauit praescientiam horum futurorum posse cum libertate coniungi. Fundamentum huius erroris videtur posuisse Aristoteles 1. de Interpretatione cap. 8. vbi negat propositiones de futuro contingenti habere determinatam veritatem, donec ponantur in esse: nam hinc necessariò sequitur non posse praesciri priusquam eueniant: quia quod non est, non scitur: ergo quod non est verum, non potest sciri esse verum: sed propositio, quae non est determinatè vera, non est vera, quia adhuc est quasi suspensa, & indifferens ad veritatem, & falsitatem: ergo non potest sciri vt vera: alioqui talis cognitio esset difformis obiecto, & falsa. Et eadem ratione non potest talis propositio cognosci vt falsa, quia non est etiam determinatè falsa, sed indifferens. Ergo manet talis propositio incognoscibilis, siquidem de ea iudicari non potest an vera, vel falsa futura sit.

Quod autem propositio de futuro contingenti non sit determinatè vera, vel falsa, probatur ab Aristotele. Quia aliàs tolleretur rerum contingencia, & omnia necessariò euenirent. Sequela probatur primò, quia, si talis propositio est determinatè vera: ergo non est indifferens, quia indifferēs, & determinatum ad vnum repugnat: ergo. Neque est contingens, quia contingens, & indifferens idem sunt. Secundò, quia, si eadem propositio est determinatè vera: ergo necessario vera: ergo quod per illam futurum dicitur, necessariò futurum est. Pri-

2 Ciceronis error de scientia futurorum contingentium. August. Aristot.

3 Vnde probet Aristot. propositio nes de his futuris nō esse determinatè veras.

ma consequentia probatur, quia, si propositio de futuro semel est vera, fieri non potest quin aliquo tempore verificetur: nā, si verificanda non esset, semper fuisset falsa. Tertio, quia, si talis propositio est determinatē vera, ergo est vera secundum illud esse quod habet antequam fiat: quia veritas in esse fundatur: sed tunc non habet esse, nisi in suis causis: ergo in eis habet potius determinationē ad esse, quā ad non esse: ergo non habet indifferentiam: ergo nec contingentiam, sed necessitatem: quia illud dicitur necessarium; quod est ad vnum determinatum.

4 Praescire Deū futurā contingētia probatur ex scripturis. Ecclesi. 1. Psalm.

Isai.

Tertul.

August.

Fulgent. Anselm.

5 Probatur ratione. D. Thom.

Plutarc.

A nit, quod scientia praecipue occupat quaecunque sunt. Præterea declaratur hoc modo, quia vel Deus scit hæc contingētia, quando ponuntur in esse, vel non: hoc posterius nemo dicit, quia Angelus, vel homo hæc cognoscit, saltem quando sunt præsentia: ergo multo magis Deus: si autem tunc illa cognoscit, ergo & antea, quia scientia Dei aperi non potest, ita ut aliquid nouum sub illam cadat, tum propter immutabilitatem, tum etiam, quia paulatim discere, quocunque modo fiat, magna imperfectio est. Confirmatur, quia, si Deus in tempore aliquid de nouo inciperet velle, imperfectio in illo indicaret: ergo multo magis si aliquid de nouo scire inciperet. Tandem probatur a priori, quia hoc obiectū est scibile, & scientia Dei, cum sit infinita, naturaliter, ac necessarid repræsentat omne scibile. Superest autem probanda propositio vltimō assumpta.

B

Futura hæc determinatam habent veritatem.

D Ico secundō, Hæc futura contingētia, quæ a nobis per propositiones de futuro significantur, antequam in tempore fiant, atque aded ab æterno habent determinatam veritatem, secundum quā cognoscibilia sunt, & a Deo præsciuntur. Ita docent frequenter Theologi in 1. d. 38. præsertim Gregorius q. 1. art. 2. Gabriel q. 1. art. 1. Bonauent. articu. 2. q. 1. Richardus art. 1. q. 5. ad primum. Maior, & Ocham. q. 1. Capreol. d. 39. q. 1. art. 2. ad argumenta contra 6. conclu. & ibi Scot. q. 1. Marsilius q. 40. ad 3. Et mihi videtur sequi necessarid ex principio fidei, si in terminorum significatione conueniamus. Nam Nominales multa fingunt de propositione determinatē vera, ut Aristotelem interpretentur, quæ latè refert Corduba lib. 1. q. 55. dub. 2. & infra breuiter attingā. Nūc suppono propositionem de futuro contingente esse determinatē veram nihil aliud esse, quā veritatem, & non falsitatem ei conuenire, & inesse, siue illa veritas ei necessarid conueniat, vel absolutè, vel ex suppositione, siue nullo modo, & siue illa veritas occulta sit, siue nota: nam hæc omnia extrinseca sunt, ut simpliciter & intrinsecè dici possit, veritatem definitè, seu actu conuenire tali propositioni.

Hæc igitur significatione supposita, patet

6

Gregor. Gabr. Bonauent. Richard. Maior. Ocham. Capreol. Scot. Marsil. Cordub.

7

Probatur hæc veritas Theologica demonstratione.

tet conclusio: primò a posteriori ex principio fidei. Nam Deus cognoscit hæc futura, & ea reuelat: & dicit. Petrus peccabit, & tamen non cognoscit, aut reuelat, aut dicit, nisi verū: ergo hoc est simpliciter & actualiter verum, & hoc est esse determinatē verum. Nam, si Propheta enunciaret talē propositionem determinatē verum dicit, dictum etiam ipsum secundum se, & prius quā dicitur, determinatē verum est: hæc enim correlatiua sunt. Confirmatur, nam, si non esset hoc modo verum, non esset cognoscibile determinatē potius hoc quā illud futurum, quia vnum quodque cognoscibile est, sicut est, si debet verè cognosci: ergo si ipsum in se non est determinatē verum, ergo neque est determinatē futurū: ergo non poterit hoc modo cognosci etiā a Deo, quia, quod in se non est cognoscibile, nec verum, implicat cognosci, sicut, quod non est factibile in se, non potest fieri etiam a Deo. Quin potius vltimū sequitur, quod si hæc futura non habent determinatam veritatem, iudicium de illis ut de determinatē veris sit falsum, quia non habet conformitatem cum obiecto. Nam, facta illa suppositione, quod hæc propositio, Petrus peccabit, non est determinatē vera, iudicare de illa in actu signato, quod sit determinatē vera est falsum iudicium: ergo iudicare illam etiam in actu exercito, ut absolutè & determinatē veram, erit falsum iudicium: nullum ergo tale iudicium determinatū habere poterit Deus de his futuris. Vel è conuerso, si illud habet, ut reuera habet, sicut ipsum iudicium verum est, ita & in obiecto eius est determinata veritas. Unde antiqui Patres, quos infra referemus, aiunt, Deum præscire hæc futura, quia, illa futura sunt: si ergo illa futura sunt, propositio enunciatis illa esse futura, determinatē vera est. Nam ex eo quod res est, vel nō est, propositio vera vel falsa est. Idemque argumentum fiet, licet cum alijs dicatur, hoc est futurum, quia Deus nouit esse futurum, nam saltem inde habebit determinatā veritatem: sicut ergo scientia Dei æterna est, ita hæc propositiones ab æterno habent determinatam veritatem.

8 Item probatur alia ratione.

Præterea ostendo fieri non posse, ut hæc propositiones absolutè prolatae, nec sint determinatē veræ, nec determinatē falsæ: quia hoc ipso quod negatur esse veras determinatē: sequitur necessarid esse determinatē falsas, si determinatē affirmant fo-

re, vel non fore; quod nondum est determinatē futurum, vel non futurum: nam, si esset determinatē futurum, iam esset vera propositio. Impossibile verò est omnes has propositiones de futuro esse determinatē falsas: tum quia aliàs Deus cognosceret illas ut falsas, quod non ita est: tum etiā, quia æquè negat ipse Aristoteles has propositiones esse determinatē falsas: tū denique, quia in illis propositionibus dantur propositiones contradictoriè oppositæ, quæ nō possunt esse simul falsæ. Unde Aristoteles supra fatetur illud disiunctum esse verum, & necessariū. Petrus peccabit, vel non peccabit. Et confirmatur, quia nunc est vera hæc propositio. Petrus peccabit, vel non peccabit cras. Ergo est vera hodie ratione alterius partis, quia ad veritatem disiunctiua necessarium est, ut altera pars sit vera: ergo altera illarū partium est nunc determinatē vera, quamuis fortasse a nobis discerni non possit. Dicitur propositio illam esse verā in sensu disiunctiuo, & confuso, non verò in sensu disiunctiuo, & determinato, & idè nō esse necessarium, ut altera pars sit vera determinatē, sed solūm ut alterutra confusè futura sit vera, quod non est contingens, sed necessarium. Sed contra hoc est, quia hæc confusio est ex parte cognitionis nostræ, quia nescimus determinatē in quo mēbro disiunctum illud verificandum sit; tamen in re nō potest non esse determinatum.

B

Quod vltimū sic declaro ex re ipsa, quia quando nunc fit effectus contingens, v. g. Petrus peccat, ostenditur propositionē antea prolata de tali futuro fuisse veram, ergo antea etiam fuit determinatē vera, & ab æterno fuit talis, nam eadem est ratio de toto tempore præcedente. Consequentia patet, quia ut dictum est, nihil aliud est esse determinatē veram, quā esse actu & in re veram. Antecedens verò patet, tum quia illa propositio, non incipit esse vera in eo instanti in quo Petrus peccat, imò tunc potius quodammodo iam desinit eius veritas, & incipit veritas de præsentī: tum etiam quia illa fuit semper conformis suo obiecto, quia reuera ita futurum fuit: sicut per ipsam significabatur: ergo existentia talis rei non dat de nouo veritatem propositioni, sed ostendit nobis eam, quæ antea erat. Tandem ex ipsis locutionibus, quia, cum assero: Petrus peccabit, quid quæro assero? vel enim assero tantūm Petrum esse indifferentem ad peccandum, vel determinatē pecc-

Probatur hæc veritas Theologica demonstratione.

Præcluditur fuga quædam.

9

10

Probatur hæc veritas Theologica demonstratione.

11

peccaturū. Primū est plane falsum, quia est contra vim verborum; tū quia aliās, hāc non essent contradictoriā, Petrus peccabit, & Petrus non peccabit, vt ipse Aristoteles fatetur, sed potiū idem per vtramque significaretur, quod est contra omnem sensum. Si autem dicatur secundū: ergo vel id quod nunc profertur, est conforme obiecto, vel non est: ergo necessariō est determinatē verum, vel determinatē falsum. Dices, nondū esse conforme, vel disforme, quia nondum est aliud extremum. Sed contra, quia, si est præsens in aternitate, vt multi loquūtur id satis est, vel etiam si nullo modo sit nūc præsens secundū existentiam realem, satis est quod necessariō altera pars determinata postea habebit illam præsentiā realem, quia propositio non enunciat rem præsentem, sed futuram, & idē cum illa vt sic debet habere conformitatem. Hac ergo ratione, quantumuis veritas talium propositionum sit occulta, necessariō est determinata: aut opposita falsitas: ideoque verum etiam est ex omnibus contradictorijs, alteram esse in se determinatē veram, alteram verō, determinatē falsam: quod ipsemet Aristoteles 4. Metaph. c. 7. sensisse videtur & in vniuersalibus locutionibus etiam de futuris contingentibus id admittit in dicto cap. 8. lib. 1. de Interpretatione, cum tamen eadem sit vtrarumque ratio. Nam, si ex his duabus contradictorijs. Omnis homo saluabitur, aliquis non saluabitur, prior v. g. est determinatē falsa, & altera determinatē vera, ratione alicuius determinati singularis, qui damnandus est, vniuersalis est falsa, & particularis vera, vt ex natura propositionis distributiue, & particularis per dialecticum discursum ostendi potest: ergo determinata veritas, vel falsitas est in ipsis singularibus contingentibus, & inde manat ad terminos, seu conceptus communes: ideo enim saluabitur homo, quia Petrus saluabitur, & non ē contrario.

Reijcitur alia res pō. fio.

Arist.

Quid Aristotel. sentiat in hac re.

10

Aureo. apud Capr. Palac. Catherin.

AD fundamentum in principio positum, primū de Aristotele nonnulli Theologi, illum excusant, vt ex Aureolo videre est apud Capreolū supra, & d. 38. q. 1. artic. 3, & ibi Palacios disp. 2. & Catherinus Opusc. de Præsciētia, & prouidentia. Vnde quidam distinguunt inter

propositionem veram, & determinatē veram, & aliqui dicunt eam propositionē esse determinatē veram, quæ est necessaria. Alij vocant determinatē veram, quæ vel nobis vel naturaliter est euidenter vera. Sed hæc omnia sunt conficta, & contra mentem Aristotelis qui non solum vsus est illa particula *determinatē*: sed absolutē dixit has propositiones, nec veras, nec falsas esse. Neque in re potest intelligi, quomodo illa duo distinguantur. Præterea, quod dicitur, & indicatur à Richardo, & Maiore, propositionem illam vocari determinatē veram, quæ est necessaria, contra mentem Aristotelis est, & veritatem. Nam, si intelligatur de necessitate simpliciter, falsum est: alioqui nec propositio de præsenti in actibus liberis esset determinatē vera, quia non est simpliciter necessaria: quod tamen est contra Aristotelem, & manifestē falsum. Et idem est, vt postea dicam de propositione de præterito. Si verō sit sermo de necessitate ex suppositione, sic omnis propositio actu vera, est necessaria ex suppositione: nam, sicut quod est, quando est, necessariō est protunc, ita quod est verum, pro tunc necessariō est verum ex suppositione, & quod est futurum, necessariō est futurum, non simpliciter, sed ex suppositione, quod futurū sit: ergo quoad hoc eadem est ratio in propositionibus de futuro, & de præsenti, & neutris repugnat hæc necessitas, nō fuit ergo hæc mens Aristotelis. Rursus, quod veritas propositionis sit euidens, vel nobis, vel naturaliter, est omnino extrinsecum & accidentarium, vt propositio dicatur determinatē vera, nec ne. Nam quod alia sint paria determinatē est verum, vel falsum, quamuis à nobis non cognoscatur: & idem esset si à nulla creatura cognosci posset, sicut quod Deus sit trinus. Omnes item rationes Aristotelis præter hunc sensum procedunt, vt faciliē constabit consideranti supra adductas.

Quā falso nonnulli interpretentur mentem Arist.

II Aliorum interpretatio.

Alij tandem dicunt propositionē de futuro, vt sic non esse veram, præsertim propter secundam rationem in principio factam, & ita esse locutum Aristotelem, & hoc modo neque à Deo cognosci, sed vt præsentem aternitati suæ: & hoc modo nō esse ab Aristotele consideratam, quia fortasse non est hoc assecutus. Sed, quia de hac præsenti aternitatis postea latē dicendum est, nunc dico, quod quamuis Deus simplici intuitu videat res futuras vt præsentes, nihilominus etiam cognoscit ab aeterno cōplexiones, vel propositiones de futuro formabiles à creatura, esse determinatē veras. Et similiter videt rem, quæ tali tempore aternitati suæ præsens coexistit, habere relationem futuri ad totum tempus antecedens: Deniq; in intellectu creaturæ possunt formaliter esse illæ propositiones de futuro, & à Deo possunt reuelari, & enunciari, & habebunt determinatam veritatem. Vnde existimo iuxta principia fidei non posse hoc negari, & Aristotelem in eo errasse: Quod etiam senserunt Bonauentur. Gregorius, Maior, & alij antiqui supra citati.

12 Respondetur ad rationes Aristotel.

C. 3. Futura conting. non præsciri in prox. cau. 295
 lominus etiam cognoscit ab aeterno cōplexiones, vel propositiones de futuro formabiles à creatura, esse determinatē veras. Et similiter videt rem, quæ tali tempore aternitati suæ præsens coexistit, habere relationem futuri ad totum tempus antecedens: Deniq; in intellectu creaturæ possunt formaliter esse illæ propositiones de futuro, & à Deo possunt reuelari, & enunciari, & habebunt determinatam veritatem. Vnde existimo iuxta principia fidei non posse hoc negari, & Aristotelem in eo errasse: Quod etiam senserunt Bonauentur. Gregorius, Maior, & alij antiqui supra citati.
 Ad rationes ergo Aristotelis respondetur negando tolli contingentiam. Ad primam verō probationem respondetur, hæc determinationem veritatis cōtingentis nō esse contra indifferentiam necessariam, vt effectus futurus sit contingens, qui nō excludit indifferentiā causæ, & virtutis eius, sed tantum actionis: causā autem non dicitur contingenter operari, vel esse operaturam, quia nihil determinatē operatura sit, sed quia ita est operatura, vt possit nō operari. Vnde ad secundam respondetur solum sequi, si hæc propositiones semel supponuntur veræ, necessariō aliquando futurum esse, quod per eas significatur, necessitate cōsequentia, & ex suppositione, non simpliciter, quia absolutē non fuit necessarium eas esse veras: tamen, supposito, quod veræ sint, fieri non potest quin eo tempore verificentur, pro quo veræ esse supponuntur: de quo latius in fine huius libri. Ad tertiā respondetur veritatem harum propositionum nō esse sumendam ex causis secundum se, sed ex determinatione earum, quæ in aliquo instanti habebunt, quia per has propositiones non significatur causas posse hoc facere, hoc enim non sufficit ad propositionem de futuro, sed de possibili tantum. Neque etiam significatur causas hoc effecturas necessariō: hoc enim nimium est, & solum significatur per propositionē modalem, non verō de inesse. Vnde neq; etiā significatur causas nunc iam esse determinatas ad illum effectum, qui futurus dicitur, nam hoc necessarium non est ad veritatem illarum propositionum, quæ non coniungunt effectum cum causā pro tempore præsenti, sed tantum pro futuro: solum ergo significatur, quod talis causā aliquando determinanda sit ad talem effectum; etiam si

nunc illa causa sit indifferens. Quæ omnia satis ex sequentibus constabunt.

CAPVT III.

Futura contingentia non posse in proxima causa præsciri ostenditur.



Stendimus habere Deū præsciētiam futurorum cōtingentium: superest vt viam & modū illa cognoscēdi inquiramus, & quoad fieri possit declaremus. In qua re nō est difficultas de medio ex parte cognoscētis: nā cōstat Deum per suam essentiā, tanquā per lumen speciem, & actum intelligendi, hæc singularia omnia cognoscere: sed difficultas est de medio ex parte rei cognitæ. Quia cum hæc veritates contingentes, neque per se notæ sint, neque simpliciter necessariae, vix potest intelligi quo medio perspiciantur. Seu, quod idem est, cum effectus contingens non manet necessariō à causā sua, nec causā ipsa de se sit determinata ad talem effectum, vix potest intelligi, quo modo certō cognoscatur talis effectus futurus antequam sit. Qua difficultate nonnulli Theologi superati, dixerunt nullam sufficientem rationem, aut modum huius cognitionis posse à nobis in hac vita explicari: satisque nobis esse, si ex infinitate diuine perfectionis Deum hæc omnia nosse concludamus, vt videre licet in Ocham, Gabriele, & Gregorio in 1. dist. 38. & Marsilio. q. 40. Sed, quamuis verū sit non posse nos exactē mysterium hoc intelligere, aut explicare quoad modum eius: nihilominus aliquam eius rationem assignare possumus: & quod in alijs rebus diuinis nobis contingit, facilius nobis est ostendere quid non sit, quam quid sit. Ideoque per varios modos discurremus, eosque, qui nobis non probantur, reijciemus, vt ita tandem quid à nobis dici possit, concludamus.

Quam sit difficile assignare mediū, in quo cognoscatur hæc futura.

Ocham. Gabr. Gregor. Marsil.

Diuersimodē rei veritas cognosci potest.

Duobus igitur modis intelligi potest aliqua veritas, scilicet, vel in alio, vel in se ipsa intuitiue. Rursus in alio varijs modis, quorum aliqui imperfectionem claram inuoluunt, & idē non habent locū in Deo, vt est cognitio in testificante: quō modo Prophetæ cognoscūt hæc futura. Deo enim non potest hic modus cognitionis conuenire, tum quia imperfectus est, tum quia nō habet

habet Deus à quo discat. Rursus potest ali- quid in alio cognosci, vt in effectu: & hic etiam modus cognitionis non habet locū in Deo propter generalem imperfectionē suam, & quia specialiter, ac per se repugnat his futuris, quia antequam sint, nō possunt habere effectum per quem cognoscantur. Aliter verò potest vnum in alio cognosci absque imperfectione, scilicet cū cognoscitur effectus in causa exemplari, vel efficiente; vel proxima, vel remota, & per hos modos discurrendum nobis est. Quoniam verò sermo est de actibus liberis, qui à voluntate creata pendent, suppono nō habere aliam causam, nisi vel proximam, quæ est ipsa voluntas creata cum omnibus conditionibus suis, vel primam, quæ est Deus cū omnibus ex parte eius requisitis. Vnde certum est in causis cælestibus, vel alijs similibus nō posse hæc futura præcognosci, alioqui possent ab Angelis, & à dæmonibus cognosci, & tales causæ nostræ possent determinare voluntatē: quod falsum esse constat, & alibi solet contra Astrologos iudicarios ex principijs fidei ostendi. Itaque hīc dicemus de causa proxima, & postea de prima.

Prima sententia est generalis, omnia hæc futura posse cognosci in causa proxima, id est in voluntate non nudè sumpta, sed vt applicata est hīc & nunc, cum hoc iudicio, hoc obiecto, hac inclinatione, ac denique cum omnibus alijs, quæ illam possunt, vel impedire, vel determinare ad volendum. Itaque sentit Durand. in 1. dist. 38. q. 3. & Thomas de Argentina in 2. d. 40. artic. 3. ad argumenta, & alij moderni Thomistæ hoc sequuntur: & afferunt locum D. Tho. 1. contra Gent. c. 67. ratione 3. sed illum locum supra explicui c. 1. de effectibus naturalibus contingentibus cum Ferrar. ibi. Durandus etiam, & alij auctores non satis rem explicant, quia adiungunt diuinā voluntatem inter cæteras causas, de qua nūc non agimus. Potest fundari hæc opinio primò, quia interdum videntur hæc futura reuelari in causis suis, vt apud Matthæū 11. *Si in Tyro, & Sidone hæc facta, &c.* nam pœnitentia Tyriorum & Sidoniorum ibi prædicatur, vt futura ex vi talium causarum, scilicet virtutum & miraculorum, nam in se non potuit præuideri, cum nunquam fuerit. Secundò ratione tacta à Durando, quia Deus comprehendit naturam voluntatis, & omnia, quæ illam possunt impedire, & de-

terminare: ergo, si omnia hæc Deus intueatur, videbit in illis ad quam partem sit determinanda voluntas. Patet consequentia, quia, sicut ex causa naturalia determinata ad vnum necessariò sequitur effectus: ita ex causa indifferente natura sua, si adiungantur omnia quæ illam possunt impedire, & determinare, infallibiliter sequitur talis effectus. Tertio, quia Angelus, vel dæmon virtute naturali potest cognoscere futura in causa probabilissima coniectura, & interdum moraliter certa: ergo Deus, qui infinitè superat Angelum in perspicacia intellectus, poterit etiam certò hæc in causa cognoscere.

Secunda opinio potest esse media, seu distinctio vtens. Nam sunt quidam effectus contingentes; qui fiunt à voluntate sola virtute naturali ex generali causalitate cause primæ. Alij verò sunt effectus gratiæ, qui fiunt speciali Dei motione, vel auxilio. Priores effectus, ait hæc opinio, non possunt cognosci in causa proxima, propter rationes infra tractandas, & quia hīc nihil speciale interuenit. Posteriores verò effectus possunt cognosci à Deo in causa proxima, scilicet in auxilio efficaci; quod Deus præstat ad hæc opera faciendā: de quo multi intelligunt locum citatum Matthæi 11. hoc autem auxilium est aliquid in homine inhærens, & principium proximū, seu causa libera operationis eius: ergo cognoscitur effectus in causa. Quinimo aliqui extendunt hanc distinctionem ad actum liberum bonum, vel malum, vt malus cognosci non possit in causa: omnis autem bonus possit: quia ad malum non dat Deus specialem motionem inhærentem homini, & antecedentem ad actum, ne fiat Deus auctor mali: ad omnem autem bonum actum dat huiusmodi motionem, quia speciali modo est auctor omnis boni. Vnde tandem alij (qui iam in re coincidunt cum prima opinione) addunt, quòd etsi mali actus non possint præcognosci in causa proxima, vt habente positivam motionem, qua determinetur ad bonum: cognosci tamen in illa vt carè tali motione, quia hoc ipso, quòd non mouetur, & determinatur ad bonum, determinabitur ad malum, siquidem ad alterum determinanda est, & sine prædicta motione non potest ad bonum determinari. Hæc, & alia huiusmodi inueniuntur in aliquibus ex recentioribus, quæ latius superiori opere tractata sunt.

4 Secunda opinio. Solos effectus gratiæ cognosci in causa proxima.

Quo medio actus prauos cognosci, dicant alij.

Tertia

5 opinio illis opposita.

Tertia opinio generaliter negat posse hæc futura cognosci in suis causis proximis. Hæc docet expressè D. Tho. 1. p. q. 14. art. 13. & infra q. 57. art. 3. & 86. art. 4. & 2. 2. q. 171. art. 6. ad 2. & 1. contra gent. c. 66. & 67. Caietanus, & Ferrariensis his locis. Capreolus latè in 1. d. 38. q. 1. vbi in hoc conueniunt Scotus, & Ocham cum sectatoribus, & ferè alij Theologi: & videtur indubitata sententia.

Notationes ad veram sententiam confirmandam.

6 Pro explicatione huius sententiæ suppono primo, hīc non esse sermonem de voluntate diuina, & prædefiniente, vel concurrente per absolutum decretū suæ voluntatis; sed solum de eo quod in homine inhæret, vel inesse potest, quoad volendum, vel nolendum, seu non volendum inducatur, vel retrahatur: quod solum esse potest, per se ac proximè loquendo, in voluntate, vel intellectu. Nam, licet exteriora, & appetitus sensituius possent etiam cōferre; tamen omnia debent per intellectum applicari, vt excitare vel mouere voluntatem possint: omne autem illud, quod huiusmodi est, debet esse præuium ad actum contingentem, & liberum, & consequenter ad ipsam actionem, qua fit talis actus, nam in illa est formalis vsus libertatis: debet ergo esse causa talis actionis, & consequenter aliquid ab ipsa distinctum.

7 Quid sit effectus contingens cognosci in causa.

Secundò supponendum, & explicandum est, quid sit effectum contingentem cognosci in causa: ne incidamus in æquiuationē qua aliqui vtuntur, dicentes hunc effectum cognosci in causa, non in virtute causæ, sed in determinatione causæ. Dupliciter enim potest hæc determinatio intelligi: vno modo, vt fiat liberè, & actiue ab ipsa libera facultate eliciete actum liberum, & liberè se determinante. Alio modo potest intelligi passiuè, & absque vsu libertatis, & consequenter ab alio principio intrinseco seu inhærente homini, quodcumq; illud sit, & in quouis genere causæ. Prior determinatio consistit in aliquo actu secundo: nam, cum dicatur esse liberè, & actiue à voluntate vt à proximo principio, nihil aliud esse potest nisi actus secundus: in voluntate enim nihil est nisi aut actus, aut habitus, & si quid aliud esse potest per modum actus primi. Hæc autem determinatio non est actus primus seu habitus, tum quia actus primus

opus.

non proximè elicitur à voluntate, sed ad summum fit per actum: vnde effectio eius non est libera, nisi quatenus actus ex quo resultat, liber est: tum etiam, quia habitus non determinat voluntatem ad vnum, habitibus enim vtimur cū volumus: ergo illa determinatio non est nisi actus secundus à voluntate liberè elicitus. Vnde si effectus contingens, qui cognosci dicitur, sit ille idè actus quo voluntas se determinat; cognoscere talem effectum in determinatione causæ, non est cognoscere illum in causa, sed in se ipso, quia ipsemet est formalis determinatio causæ: si autem ille effectus sit aliquis alius manans ab hac determinatione, vel tãquam actus imperatus tantum, vt motio brachij manat à voluntate efficaci, ablato impemento, vel tanquam actus imperatus, & elicitus simul à voluntate, vt dolor de peccatis ex voluntate efficaci pœnitendi: vel deniq; tanquam actus elicitus tantum, & resultans ex alio, à quo virtualiter tantum imperatur; vt electio mediij necessarij sequitur ex intentione finis: his omnibus modis verum est huiusmodi effectum posse cognosci in determinatione causæ iam supposita, & nō ablata, nec impedita. Tamen ille effectus non cognoscitur vt contingens, sed vt habens necessariam connexionem cum tali determinatione: quare non solum à Deo, sed etiam ab Angelo cognosci potest, si aliunde nota sit determinatio prima, ex qua oriuntur consequentes effectus. Ergo in tota hoc cognitionis genere nō propriè cognoscitur effectus contingens in causa libera vt sic, sed in actuali determinatione eius: ideo quæ adhuc superest videndum quomodo cognoscatur illa prima determinatio, in qua tota hæc contingentia posita est. Et hoc est obiter notandum in omni serie effectuum contingentium habentium inter se necessariam originem vnius ab alio, ita vt primus sit contingens; illo verò posito, alij necessariò orientur, tūc enim in solo primo quaerendum est mediū, vel modus quo cognosci possit: nam illo cognito, in illo poterunt reliqui cognosci, quia iam non cognoscuntur vt contingentes, sed vt necessarij ex suppositione.

Posterior determinatio non potest consistere in actu elicitò à voluntate: nam vel ille esset liber, & sic incidemus in priorè modum: vel esset necessarius, & sic cognoscere talem determinationem non esset cognoscere effectum contingentem, sed necessarium.

B b necessarium

3 Qui sentiant causam proximam esse mediū huius cognitionis. Durand. Thom. de Argent.

Quo id dicitur fundamētum.

cessarium. Et consequenter, si ex illo actu alij orientur, qui in illo cognosci possint, tota hæc cognitio pertinebit ad necessarios effectus, non ad contingentes. Nisi quis fingat, à voluntate habente & eliciente talem determinationem necessariam, ex vi illius posse oriri effectus contingentes, qui in tali determinatione infallibiliter cognoscantur: hoc autem neque ab aliquo hætenus dictum est, nec satis potest mente concipi: & à fortiori impugnabitur ex dicendis, nam quoad hoc eadem erit ratio de illo quæ de passiva determinatione. Non igitur consistit hæc passiva determinatio in actu elicitò à voluntate, sed in aliqua alia dispositione inhærente, vel ipsi voluntati, vel intellectui, ratione cuius voluntas ita est determinata in actu primo ad hunc actum eliciendum, ut omnino illum, & non alium effectura sit: & hoc modo proprijsimè dicitur effectus cognosci in causa, & in virtute causæ, siue talis rei quæ vim habet ad ita determinandam voluntatem, non verò in ipsa voluntate, nisi quatenus apta est sic determinari.

9
Sciētia, de qua est sermo, certa est, non cōiecturalis.
D.Tho.

Tertio suppono sermonem esse de scientia certa & infallibili, ita ut, illa posita, implicet contradictionem in sensu composito non ita fieri: nam de scientia coniecturali omnes docent posse huiusmodi effectum in causa cognosci, ut patet ex D. Thoma 1. par. quæst. 14. artic. 13. & sæpe alijs. Et est per se manifestum experientia, & ratione: quia voluntas, licet sit ex se indifferens, ex adiunctis inclinatur magis ad unam partem, quam ad aliam, & frequentius sequi solet vel quod melius apparet, vel quod fortius apprehenditur, vel quod est consentaneum alicui naturali propensione. Hic autem cognitionis modus imprimis generalis non est, nam interdum potest voluntas, etiam positis omnibus requisitis ad agendum, manere ad utramque partem ita indifferens, & æquè propensa, ut neque per coniecturam possit in ea cognosci quid actura sit. Solum ergo contingit hic modus cognitionis, quando adiuncte circumstantiæ reddunt voluntatem magis propensam ad unam partem, quam ad aliam; tantòque erit maior cōiectura, quantò in hoc fuerit maior inæqualitas. Ac deinde etiã tunc hic modus cognitionis proprius à Deo remouetur, quam ei tribuatur, quia, si aliquo modo in eum conuenit non est ex parte diuini iudicij, sed ex parte tantum obiecti: nam, ut latius in disp.

A 30. sect. 15. Metaphysicè dixi, Deus non habet probabilia iudicia, vel coniecturas, sed euidenter iudicat quid causa vel signa magis indicent, & in hoc habet summam perfectionem, quia cognoscit in causa quid quid in ipsa est, & eo modo quo est. Et ideo Deus non sinit in hac cognitione, sed alium de eam habet certam & infallibilem, per quam iudicet quid futurum sit.

Deus non certò cognoscit effectus contingentes in proximis illorum causis.

His positis dicendum est, non posse Deum habere certam & infallibilem scientiam futurorum contingentium in proximis causis eorum. Hanc conclusionem probo primò generali ratione tacta à D. Th. supra, quia effectus in causa cognosci non potest nisi secundum esse quod habet in illa: sed effectus contingens in causa sua proxima, etiam proximè disposita ad operandum cum omnibus prærequisitis, non habet esse certum & determinatum, sed indifferens: quia virtus causæ neque ex se est ad illum determinata, neque ex omnibus adiunctis prærequisitis sufficienter determinatur: ergo non potest talis effectus in tali causa cum certitudine cognosci. Maior cum cōsequentiā per se notè videntur. Minor constat ex dictis in superiori opere, & in disputat. 19. Metaph. de ratione causæ liberæ: est enim de ratione eius ut positis omnibus prærequisitis ad agendum, maneat adhuc indifferens: causa autem propria & proxima horum effectuum contingentium est causa libera.

Præterea declaratur in communi hoc modo, quia hæc causa est voluntas, & in illa præcisè sumpta certum est, & constat hoc non posse cognosci. Sumo ergo omnia quæ adiunguntur voluntati, & dicuntur ita determinare illam in actu primo, ut iam certò possit in ea cognosci effectus. Et interrogo, an illa omnia necessitate nature eueniant, ita ut voluntas necessitate quadam naturali seu extrinseca in illo statu constituatur, vel cū cōtingentia & libertate sua? Si hoc secundum dicitur, restabit querendum, quomodo cognoscatur voluntatem esse constituendam in eo statu, cū contingens sit. Et, si hoc ipsum dicitur cognosci in alia priori causa; rursus idè de illa interrogabimus, & nunquã erit querendi terminus, nisi sistamus vel in causa necess-

10

11

necessariò agente, vel in effectu, qui non potest cognosci in causa sua. Si verò concursus illorum omnium quæ determinat voluntatem, dicatur necessitate quadam euenire, perit libertas; quia causa, quæ necessitate nature determinata est ad unum, non agit liberè: nã hæc duo sunt contradictoriè opposita: sed hæc causa necessitate nature determinata est ad unum, quia necessitate naturali, vel extrinseca, dicuntur illi adiungi, vel superaddi ea quæ illam determinant ad unum: ergo. Dixi semper. *Necessitate naturali, vel extrinseca*, quia parum refert quod illa necessitas proueniat à causa naturali, vel à libera extrinseca, si respectu voluntatis ex necessitate inferatur, ut in lib. 1. præcedentis operis latè profecuti sumus.

12
Vulgaris solutio positæ rationis.

Dilatatur.

D.Tho.

Solet ad hæc argumenta responderi per vulgarem distinctionem de sensu composito & diuiso, nimirum voluntatem sic applicatã ad opus, infallibiliter operari, & nihilominus liberè, etiam si omnes illæ circumstantiæ determinantes illam, antecedant usum libertatis, & ex illis sequatur infallibilis illa determinatio: quia tota hæc est necessitas ex suppositione, & non simpliciter. Sed cõtra hanc doctrinam latè in superiori opere ostendimus ex alia doctrina Anselmi longè veriori, sensum compositum & diuisum non rectè illo modo applicari ad defendendam libertatè. Quia suppositio est antecedens usum libertatis, & est vera causa actus subsequenti, & talis ut illa posita, infallibiliter, atque adeo inuitabiliter sequatur actus, talis sensus compositus non saluat, sed evertit libertatem: cùm vsus liber, nec inponenda tali suppositione, nec in emanatione actus à voluntate iam sic affecta cerni possit. Primum supponitur, cùm dicitur talis suppositio antecedere usum liberi arbitrij, secundum verò dicitur, cùm effectus infallibiliter sequi asseritur ex voluntate sic affecta, quia non potest illa infallibilitas fundari nisi in necessaria emanatione, saltem ex voluntate sic affecta: quod alij etiam fatentur, dum hanc vocant necessitatem ex suppositione. Quia hæc necessitas non est ex suppositione ipsius effectus, ut sit sola necessitas consequentiæ; sed dicitur esse ex suppositione causæ: & ideo non potest esse nisi necessitas emanationis effectus à causa: est ergo necessitas simpliciter. Et ideo merito D. Th. 1. p. q. 14. ar. 13. ad 3. dixit, hæc futura, quæ cognoscuntur à Deo, non habere necessitatè, prout in proprijs causis cõsiderat. *Opusc.*

Vltimò verò ostendo à priori, nihil esse unde possit talis connexio, vel emanatio effectus à causa infallibiliter oriri: quod facile fiet, discurrendo per causas, seu principia in ipso homine inhærentia, quæ possunt voluntatem determinare: illa enim, ut supra dixi, solum possunt esse in intellectu, vel voluntate. Rursus, quæ sunt in intellectu, omnia reduci debent ad aliquod iudicium; nam quæ sunt per modum habitus tantum, ut sic non mouent voluntatem: & simplices etiam apprehensiones vel nihil, vel parum mouent, ut ex 1. 2. constat: totum ergo reuocatur ad iudicium. De quo Durandus sentit habere vim determinandi voluntatem in 2. d. 24. quæst. 1. & 3. Processit autem ex falso principio, quia contendit intellectum esse potentiam formaliter liberam. Alij verò Theologi, qui idem sentiunt, licet fateantur in iudicio non esse formalè libertatem, non consequenter loquuntur, & libertatem evertunt, ut in dict. disp. 19. Metaph. latius tractaui. Et breuiter ostenditur. Nam interrogo an illud iudicium sit naturale, vel liberum? Si naturale, & illo posito voluntas sit determinata ad unum, naturaliter & necessariò est determinata: & ita hic effectus sequitur ex necessaria connexione causarum naturaliter agentium: ergo non erit contingens, neque libera. Si verò iudicium est liberum, aut imperatiuè ab alio actu voluntatis: ita in illo priori actu erit contingentia, & fiet idem argumentum: aut iudicium illud est liberum per se & formaliter seu electiuè: & hoc supponit falsum principium, scilicet intellectum esse potentiam formaliter liberam: & præterea tota contingetia erit in illo iudicio. De quo vltimò inquirendum erit, in qua causa cognoscatur: & redit etiam idem argumentum. Denique ratio à priori est, quia intellectus, seu iudicium eius non mouet voluntatem nisi ex parte obiecti: obiectum autem non inferit necessitatem voluntati quoad exercitium (de hac enim loquitur) extra visionem beatam.

Deinde in voluntate inquirò, quid sit illud quod determinat illam? quia non potest esse actus ab illa elicitus, ut ex dictis in secunda suppositione manifestè constat. Nã, si actus ille, sit liber, ad illum requiretur alia determinatio: vel si in illo sinitur, iam non cognoscitur in causa, sed in se. Si verò est necessarius, iam determinatio quæ ex illo sequitur, erit naturalis & necessaria.

13
Probatu iterum cõclusio ratione à priori.

Durand.

14
Excludunt illa quæ dici possent voluntatè determinate.

Neq; etiam potest esse solus habitus, quia, ut dixi, omnis habitus subditur vsui libero voluntatis, si aliàs nō determinetur ab obiecto. Respondebis, esse motionē diuinam inhærentem voluntati. Sed hoc etiam facile excludi potest ex hæcenus dictis: nam vel illa motio intelligitur esse ipsemet actus liber voluntatis creata prout est à Deo, vel aliquid distinctum ab actu, præuium ad illum, datumque voluntati, vt determinatè efficiat illum. Si primum dicatur, non est ad rem præsentem: nam cognoscere actū in tali motione, non est cognoscere effectum in causa, sed in se, quia illa motio est ipsemet actus seu actio contingens & libera. Nisi forte dicatur, Deum cognoscendo illam motionem vt est ab ipso, per illam cognoscere respectum ad voluntatem creatā. Quod tamen dici non potest de illa motione, vt est aliquid receptū in creatura. Nā, vt aliàs ostēdi, est vna indiuisibiliter à Deo & creatura, quā Deus simplici & perfecto actu intuetur prout in se est. Vnde nō prius, etiam secundum rationem, videt illam vt à se, quā vt à creatura, vel è conuerso: non ergo cognoscit vnum respectum in alio, sed videt simul simplicem illam actionem cum vtroque respectu. An verò in voluntate sua, quatenus est causa illius actionis possit Deus præcognoscere determinationem, seu concomitantiam causæ secundæ, alia questio est postea tractanda. Si autem illa motio dicitur esse præuia, iam in superiori opere latè probatum est talem motionem non esse necessariam ad causalitatem causæ primæ cum causa secunda, neq; etiam spectare ad auxilia gratiæ, quæ nobis dari fides docet, ideoque & necessariam nō esse, & sine causa fingi, & præterea repugnare libertati: talis ergo motio nihil ad futurorum contingentiam cognitionem confert.

15 Malos actus nō cognosci in carētia diuinæ motionis ad bonum.

Atque hinc etiam facile impugnatur sententia eorum, qui dicebant in malis actibus futura contingentia cognosci in carentia diuinæ motionis ad bonum: nam sermo esse potest vel de futuris peccatis, quæ consistunt in sola carentia actus, vel quæ consistunt in actu positio. Prima carentia vel nō potest cognosci illo modo, vel, si cognoscatur, non poterit esse culpabilis & libera: quia aut motio illa Dei, in cuius negatione cognosci dicitur, est simpliciter necessaria ad agendum, vel non: si non est necessaria, ergo sine illa poterit esse actus: ergo in negatione illius nō poterit cognosci ne-

gatio actus vt infallibiliter futura. Si autem ratio est necessaria: ergo impossibile est sine illa fieri actum: ergo non potest ad culpā tribui quod sine illa non fiat. Neq; effectus ille priuatius est contingens respectu talis causæ priuatiue, sed simpliciter necessarius. Dicitur fortasse, esse culpabilē homini talē carentiam actus, quia per illum stat quod minus habeat illam motionē Dei. Sed hoc nō dicitur consequenter, quia respectu illius motionis homo tātū passiuè se habet, quia, vt supponitur, illa motio non est ipsemet operatio hominis, sed aliquid præuiū illi datum, vt ita determinate operetur. Neq; fingi potest quid acturus sit homo vt recipiat hanc motionē, oportebit enim illud esse aliquid liberum, & ad illud indigebit alia motione: Vnde sistendum erit vel in motione quæ sit à solo Deo, & nō sit in potestate hominis, vel in aliquo actu bono libero, ad quem non sit necessaria talis motio, quod intendimus. De quo discursu latissimè diximus in libris de Auxilijs. Et ferè idem fieri potest de alio peccandi genere per efficientiam actus mali: quia vel ad actū malum est necessaria eadem præmotio diuina quæ ad actum bonum, & sic ad cognoscendū illum non sufficiet cognoscere carentiam motionis ad bonum, sed oportebit cognoscere positiuè motionem ad malum: nam fieri posset vt neutra daretur. Vel non est necessaria talis motio Dei determinans ad malum: & tunc ex sola carentia motionis ad actum bonum nō potest cognosci actus malus, quia adhuc voluntas manet indifferens ad agendum, vel non agendum: & non supponitur determinata per aliquam motionē Dei: ergo nullo ex his modis potest cognosci actus malus, vel bonus ordinis naturæ in sua causa.

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

16 Superest vt fundamenta aliarū opinionum dissoluamus. Ad primum respondetur, illas locutiones. Si in Tyro, & Sidone, &c. & similes non fundari in cognitione futurorum effectuum contingentium in causis suis, sed in præscientia cōditionata futurorū cōtingentium: de qua an, & quo modo sit, infra est disputandū ex professo. Ad secundū argumentū, illud rectè procedit de futuris contingentibus, quæ pendēt à solis causis naturalibus, quæ ab extrinseco determinari, vel impediri possunt: ad causam verò liberā nō rectè accommodatur: nā positus omni-

omnibus quæ illam possunt remouere, vel inclinare, ipsa per se potest vel determinare, vel cohibere actū cum auxilio Dei accommodato. Et ideo, sicut hac ratione non potest in ipsa voluntate nudè sumpta cognosci effectus, ita neq; in illa adiunctis alijs requisitis, cū adhuc intrinsecā indifferentiā retineat. Ad tertium respondetur, Deum superare Angelos in perfectione cognitionis, quia potest melius comprehendere omnia, quæ vel ex parte creaturarū, vel ex parte ipsius Dei possunt inclinare voluntatē: tamē ex parte obiecti nō posse aliter effectum in causa cognosci quā in ea cōtineatur: & ideo quādiu ipsa indifferēs & indeterminata manet, nō posse effectū in ea omnino infallibiliter cognosci. Ad fundamentū secundę opinionis, quod attinet ad auxiliū efficax, supposita doctrina præcedētis operis, respondeo breuiter, efficaciam huius auxiliij non consistere in hoc quod physicè & vi sua determinet voluntatē, sed in hoc quod ex præscientia & liberalitate Dei datur eo modo, & ea opportunitate & tēpore, quo Deus scit habiturū effectum: & ideo tale auxiliū nō potest esse prima ratio cognoscendi in illo effectū futurum. Nā potius supponitur præscientia, saltē cōditionata, quod, si tale auxiliū detur, habiturū est effectū. Ad aliā partē de actibus bonis respondetur, quoad physicum concursum primę causæ non aliter concurrere Deū ad actus bonos naturales, quā ad actus malos quoad entitates eorū. Nihilominus tamen dici, & esse auctorem bonorū, & non malorū, quia illi sunt per se intēti ab ipso, & nō isti, illi sunt voliti, isti tantū permisi, illos præcipit & consulit Deus, hos verò minimè, sed potius prohibet, vt latè in 2. li. superioris operis dictum est. Hæc autē omnia nihil referunt vt actus boni possint in causa proxima cognosci, potius quā mali.

C A P V T IIII.

Rationem cognoscendi futura contingentia ex diuinis ideis non satis reddi.

17 Incendum sequitur de causa prima, seu Deo ipso, an in se vt in causa sufficiēter cognoscat hæc futura. Duplex autem ratio causæ potest in presenti considerari, scilicet exemplaris, & efficientis; nam causa finalis speciale hęc difficultatem non habet: Ad Opusc.

A causam verò exemplarem pertinet idea, ad efficientem scientia, & voluntas: & ideo de his tribus dicemus. Nam de potentia, cū à scientia, & potentia executiua determinetur; clarum est per se se non posse esse rationem sufficientem huius scientiæ: quia nihil operari valet, nisi per scientiam, & voluntatem determinetur.

De Ideis ergo fuit aliquorum Theologorum opinio, cognoscere Deū omnia futura contingentia in suis Ideis, tanquam in proximo obiecto determinatē diuinā scientiā ad iudicium de huiusmodi futuris. Insinuat Alexander Alēsis 1. p. q. 23. memb. 3. art. 4. & memb. 4. art. 3. Et communiter tribuitur Bonauent. in 1. d. 39. art. 2. q. 3. Tamen hi auctores nihil aliud dicunt, quā Deū cognoscere hæc futura per suas Ideas: Quod verò Idea concurrant per modum obiecti, non declarant. Pro eadem sententia citat Henric. Corduba lib. 1. q. 55. dub. 8. sed nō designat locum: tribuit etiā D. Tho. sed immeritò, vt ostendā Caiet. verò 1. p. q. 14. art. 13. videtur apertè docere hanc sententiam. Dicit enim Ideas esse immediatum obiectum, in quo Deus intuetur hæc futura. Et ita exponit D. Tho. cū dicit. *Deum non solum cognoscere futura in rationibus rerum, quas in se habet (vt quidam dicunt) sed etiam quia eius intuitus æternus fertur ad res ipsas.* Intelligit enim Caietanus, D. Tho. vtamque rationem assignare vt per se sufficientem.

Fundamentum esse potest, quia Deus cognoscit res alias in suis Ideis tanquā in obiecto proximo: ergo & hæc futura, quia est eadem omniū ratio. Item, quia Idea, vt obiectum adæquatur diuinę essentiæ vt rationi intelligendi: sed diuina essentia est ratio cognoscendi hæc futura per modum principij: ergo Idea est ratio cognoscendi illa per modum obiecti proximi. Tādē, quidquid Deusextra se cognoscit, immediatè cognoscit in se ipso tanquam in obiecto proximo, ergo & hæc futura: sed Deus non est obiectum proximum talis cognitionis nisi ratione Idearum: ergo.

Ad perfectam declarationem huius questionis oportet multa de Ideis præmittere: tamen, quia non est præsentis instituti, suppono breuiter, Ideam diuinam non esse aliquid extra Deum; sed in Deo ipso, & propriè esse in actu intelligendi Dei, & hoc modo esse in essentia, quatenus actus ipse sciendi est ipsa essentia Dei; propriè tamē Ideam vt sic non habere rationem obiecti,

2 Deū futura cognoscere in suis Ideis, sentiūt aliqui

3 Quo fundamento id asserant.

4 Quid sit Idea, & an habeat rationem obiecti repræsentantis creaturas.

in quo tāquā in imagine obiectiua reprēsen-
tante, cognoscitur creatura: quia reuera nō
est in essentia diuina talis modus reprēsen-
tationis, vt intelligi potest ex his quæ de
Ideis, & causa exēplari dixi disput. 25. Me-
taph. sect. 1. & in 1. p. latius traditur. Vnde
respectu cognitionis directæ ipsius creatu-
ræ, nullo modo se habet Idea vt obiectū, sed
vt formalis cognitio creaturæ. Quatenus
verò potest in Deo intelligi quædam reflexio
suprà suam sciētiam; scit enim se cogno-
scere creaturas, & habere Ideas illarum: vt
sic habet Idea rationem obiecti.

Affertio prima. Ex his ergo dicendum est primo, Deum
per Ideas suas & rationes rerum quashabet
cognoscere futura contingentia. Probatur,
quia cognoscit Deus hæc futura per scientiā
quā in se habet: sed in ea sciētia cōtinentur
rationes, & Ideæ rerū: imò Idea nihil aliud
est quàm ipsemet actus sciendi, vt reprēsen-
tans rem existentem. Et ita in hoc nulla po-
test esse controuersia, quantum ad rem spe-
ctat. Solūm quoad nomen est aduertēdum,
Ideam propriè denotare habitudinem cau-
sæ, & sub hac cōsideratione futura vt futura
non cognosci per Ideas, vt Ideæ sunt: nam,
vt infrā dicam, scientia futurorū vt sic non
est causa futuritionis eorū. Dicunt ergo hæc
futura sciri per Ideas, quatenus eadē sciētia,
in qua sunt exēplaria rerū quas Deus produ-
cit, quæ reprēsentāt easdē res secundū se, &
vt possibles: eadē (inquā) reprēsentat illas
etiā vt futuras, statim ac futuræ sūt, sine vlla
additione reali quæ illi scientiæ fiat, vt aliās
latè diximus disp. 30. Metaphy. Ex hoc etiā
intelligitur, conclusiōne positam in rigore
procedere in his futuris, quorum Deus est
auctor: illa enim sola in Deo habēt propriā
Ideam vt excludātur futura peccata, quate-
nus mala sunt: nam, sicut illorum Deus non
est causa, ita nec propriè dicitur habere illo-
rum Ideam quātum ad habitudinem causæ;
sed dicitur hæc cognoscere per Ideam bono-
rum, vt latius 1. par. quæst. 15.

Argumēta Scoti contra assertiō-
nē positā. **6** Contra hanc conclusiōne induci possunt
argumenta Scoti in 1. d. 39. q. 1. quæ refert
Caiet. 1. p. q. 14. art. 13. Et summa eorū est,
quia Ideæ reprēsentant naturaliter ante om-
nem determinationem liberam voluntatis
Dei: ideoq; tantūm possunt simplicia, & ne-
cessarias complexiones reprēsentare. Alia
etiam addit Gregor. 1. d. 38. q. 2. art. 2. con-
tendens cōtra Aureolū, non posse dari Ideas
cōplexorum contingentū, sed tantū rerum
incōplexarum & simplicū. Nā, vt Arist. di-

cit 1. de Interpretatione c. 2. cōplexio nihil
significat præter extrema. Sed in soluendis
his argumentis immorari non oportet, quia
fortasse habent aliquā vim contra reprēsen-
tationem formalem obiectiua, vt statim di-
cam. At verò cōtra intentionalem reprēsen-
tationem, quæ fit per ipsummet actū & iu-
diciū intellectus, nullam habere possunt.
Nam per se euidens est iudiciū de comple-
xione aliquid ampli⁹ intellectualiter reprē-
sentare, quā solum iudiciū vel apprehēsiō
simplicium extremorum reprēsentat, scili-
cet vnionem eorum inter se, vel simpliciter
vel in ordine ad actualē existentiā, vt in præ-
senti. Neq; hoc Arist. vnquam negauit, sed
solum eam complexiōnem seu vnionem nō
posse intelligi sine extremis. Deus autem,
quantis complexē non cognoscat; tamen
perfectissime iudicat, & reprēsentat sibi,
quæ noscōplexē significam⁹, & intelligim⁹.

7 Dico ergo secundò, Idea non est ratio ob-
iectiua determinans diuinam scientiam ad
cognoscendum futurum contingens, seu de-
terminans illam ad certum iudiciū de illo
ferendum. Neque ex solis Ideis potest ratio
huius determinationis reddi. Hoc præcipuè
intendunt Gregorius, Ocham & Gabr. in 1.
d. 38. & Scotus d. 39. Et existimo esse men-
tem D. Thomæ 1. part. quæst. 14. artic. 13.
cūm dicit Deum cognoscere futura, non
solum quia in se habet rationes rerum, sed
etiam propter præsentiam æternitatis, id est,
solas rationes rerum per se ad hoc non suf-
ficere sine præsentia æternitatis. Qui sensus
colligitur ex D. Thom. alijs locis 1. p. q. 58.
art. 3. & 4. & 2. 2. q. 171. art. 6. ad 2. & q. 2.
de Veritate art. 12. & in 1. d. 38. q. 1. arti. 3.
ad 5. vbiq; enim requirit hanc præsentiam
æternitatis tanquam omnino necessariā ad
futurorum cognitionem. Si autem præter il-
lam esset alia ratio per se sufficiens, nō esset
illa simpliciter necessaria: neq; ex negatiō-
ne illius rectè colligeret D. Tho. negatiōne
scientiæ horum futurorum in Angelis, & in
omnibus his quorum cognitio non mensu-
ratur æternitate: nam dici posset, eos per
Ideas aliquas, vel species intelligibiles ea
cognoscere. Atq; ita videntur intellexisse
hanc doctriā D. Tho. Capreolus in 1. d. 36.
q. 1. art. 2. & d. 38. q. 1. art. 3. ad 5. cōtra 2. cō-
clus. & Ferrariensis 1. contra Gentes c. 66.
& 67. Quod etiam confirmatur ex alio mē-
bro. Nam, licet D. Thomas dicat. *Non solum
per rationes rerum, sed etiam per præsentiam;* ta-
men inde colligi non potest solam præsen-
tiam

tiam sufficere sine rationibus rerū suo mo-
do vel suo ordine concurrentium: quia præ-
sentia requiritur (vt ita dicā) ex parte obie-
cti: tamen ex parte scientis requiritur actus
in quo sit formalis, seu intentionalis repræ-
sentatio talis obiecti: & ille actus vt sic re-
præsentans, dicitur ratio obiecti: ergo simi-
liter cū dicitur *per rationes rerum*, sensus est,
illas quidem requiri ex parte cognoscentis;
tamen, etiam requiri determinationem obie-
cti per præsentiam æternitatis, vt tales ra-
tiones rerum ad talia obiecta determinētur.

8 Ratione declaratur cōclusio, primò quia
iuxta veriore sententiam Ideæ prout in
Deo sunt, nō cōcurrunt ad cognitionē crea-
turarū per modum obiecti proximi, sed per
modū actus intellectualis, quo intentiona-
liter repræsentātur creaturæ ipsæ, vt in cita-
to loco Metaphysicæ generaliter ostendi.
Quare Caiet. in suo fundamēto falsum prin-
cipium sumit. Secundò, quia Ideæ ex se & ex
natura sua, id est, quatenus habent necessa-
riā repræsentationē, nō repræsentant futura
contingentia, vt rectè dixit Scotus: alioqui
illa futura simpliciter essent necessaria, quia
haberent connexionē cum aliquo, quod ex
necessitate simpliciter conuenit Deo, scili-
cet cum Ideis: ergo Ideæ nō necessariò, sed
liberè determinantur ad repræsentanda hæc
futura: ergo ratio huius determinationis nō
potest ex ipsis Ideis sumi, quia in eis vt sic
non est libertas. Et hæc est ferè tota vis ar-
gumentorum Scoti. Quam Caietanus reue-
ra non soluit, sed ferè totum quod proba-
tur, admittit: Ait tamē posita determinatio-
ne libera diuinæ voluntatis, statim Ideas de-
terminari ad repræsentāda futura, quæ iam
futura sunt ex vi determinationis volunta-
tis. Sed in primis nunquam D. Thomas hæc
docuit radicem cognoscendi in Deo futura
contingentia. Vnde quo ad hoc coincidit
Caiet. cum opinione Scoti infrā tractāda: &
patitur difficultates omnes quas contra illā
objiciemus. Deinde, si ad determinatio-
nē diuinę voluntatis recurrere oportet: nō
est necesse aliud obiectiū mediū excogita-
re. Nā determinatio diuinę voluntatis non
cognoscitur in Ideis, sed in ipsa; & illa co-
gnita, determinabitur sciētia Dei ad cognō-
scenda futura: & eodē modo determinabun-
tur Ideæ, potius quā ipsa Idea sit ratio talis
determinationis: Adde etiam, si concipiatur
Idea per modū imaginis obiectiua; & seclu-
sa iudicij determinatione, vix concipi posse
quòd ex sola volūtate, quæ secundū rationē

A extrinseca est, determinetur Idea, vt est ima-
go, ad hoc potius quàm ad illud repræsentā-
dum: quia hoc non aliter fieri potest, quā co-
gnoscendo talem voluntatem, & consequē-
ter cognoscēdo ex illa hoc potius quàm il-
lud futurum. Hæc ergo sententia difficulta-
tem, & obscuritatem habet, & non declarat
aliud mediū diuinæ huius cognitionis, præ-
ter diuinam voluntatem, de qua statim.

C A P V T V.

Deum non cognoscere hæc futura in
sola sue scientiæ efficacitate.

B Nuenio quosdam nouos Theo-
logos asserentes, Deū sua scientia,
& efficacia eius, vt antecedit
voluntatem Dei determinare, &
efficere vt ex effectibus contingentibus cō-
tradictorijs hoc potius quàm illud futurum
sit: & hoc modo, atq; hac ratione cognosce-
re illud quod futurū est, quia facit vt illud
futurum sit. Ita docuit Palat. in 1. d. 38. q.
2. disp. 2. dub. penul. Vbi distinctè explicat
se loqui de sciētia visionis vt sic, & vehemē-
ter impugnat opinionem Scoti dicentis, vo-
luntatē diuinam determinare diuinā scientiam
ad iudicandum hoc esse futurum, potius
quàm illud. Et ratio eius non fundatur
specialiter in volūtate, sed quia generaliter
putat esse grauem errorem ponere aliquid
extra diuinam scientiam; determinans il-
lam, quasi ipsa in se indifferens sit, & indi-
geat determinante, siue hoc sit voluntas
Dei, siue obiectum ipsum vt futurum. Vn-
de eodem modo damnat erroris dicere, scientiam
Dei determinari à rebus ipsis. Quia
indifferentia, (inquit) nulla est apud Deum,
qui omnia limpidiſsimè nouit, & actui pu-
rissimo omnis indifferentiæ repugnat.

C Fundatur præcipuè hac ratione, quia di-
uina scientia est causa futurorum: ergo ex
se, & ex vi suæ causalitatis scit illa. Antece-
dens colligit primò ex varijs locis Augusti-
ni dicentis, Res futuras esse, quia Deus scit
illas; non è conuerso. Ita loquitur lib. 6.
de Trinit. cap. 10. & lib. 15. cap. 13. & lib.
5. de Ciuit. cap. 9. Eumque imitatur Gre-
gorius 20. Moral. cap. 24. sentit etiam D.
Thom. 1. p. quæst. 14. art. 8. ad 1. & art. 13.
ad 1. & Albertus 1. dist. 38. artic. 3. & multi
moderni Theologi: ita loquuntur. Quia
res futuræ non possunt esse causa scientiæ
diuinæ, cūm hæc sit æterna; & supra om-
nem causam: ergo scientia ipsa est causa,

1 Explicator
sententiæ as-
serentiæ.

2 Illius opi-
nionis fun-
damentū.

ob quam res sunt futurae, quia necesse est ut sit aliquis ordo, causalitatis inter illa duo. Confirmatur primò, quia diuina scientia est causa praesentium, ergo & futurorum, quia eandem causalitatem semper habet. Antecedens probat ex Alberto lib. de Processione vniuersitatis, tract. 1. dicente, scientiam Dei esse quae dat formam rebus, non voluntatem. Confirmatur secundò, quia diuina scientia aeterna est, & antecedit omnia, ergo à rebus non pendet, neq; à moribus siue bonis, siue malis, neq; ab eis determinatur, sed propria essentia omnia nouit, &, quia nouit, erunt.

³ Iudicium fertur de praedicta sententia. Hæc sententia est sine dubio falsa, & vti tur locutionibus valde æquiocis, quæ, si in eo sensu assumantur, qui ad eam confirmandam prædictam sententiam aliquid cõferre valeant, multa continet & nostræ, & diuinæ libertati repugnantia. Ostendo singula. Primum vt ab eius fundamento incipiam. Cùm enim ait nullam ponendam esse in Deo indifferentiam, sed repugnare hæc puro actui: aut tollit liberam voluntatem, aut omnino extra propositum loquitur. At per indifferentiam intelligit potentiam passiuam ad plures actus, aut ad plures modos reales, & intrinsecos. Et hoc modo verissimum est in Deo non esse indifferentiam, &, vt existimo prorsus repugnat puro actui: quanuis ex aliquorum sententia id non sit erroneum, vt ab illo auctore asseritur. Nam Caietanus, & alij ponunt voluntatem Dei indifferentem ad modos illos positiuos & reales. Mihi tamen Caietani sententia omnino displicet, vt alibi latè tractaui. Veruntamen hic sensus omnino impertinens est ad præsens: quia scientia Dei respectu futurorum non dicitur indifferens hoc modo, sed solùm quia ex se & intrinseca natura sua non est determinata ad iudicandum hoc esse futurum, potius quàm illud. Alio etiam sensu dici potest, in scientia Dei non esse indifferentiam, scilicet in aliqua duratione reali. Et hic sensus verissimus est; sed non est etiam ad rem: quia nemo negat Deum ab æterno determinatè iudicasse de omnibus obiectis an futura sint, nec ne, & hoc sensu scientiam Dei semper esse ad aliquam partem determinatam: sicut voluntas Dei ab æterno determinata est, quanuis liberè: cum hoc tamen verissimum etiam est Deum in ipsa æternitate sua ex se seu nostro modo intelligendi, prius ratione esse indifferens, tam in voluntate ad volendum

extra se ipsum, quàm in scientia vt determinabili ad futura contingentia representanda, ita vt de vnoquoque iudicet quod futurum est, & non aliud.

Aut ergo prædicta sententia negat in Deo indifferentiam etiam hoc vltimo modo, vel non: si nõ negat, malè reprehendit alios auctores, & fallò errorem illis imponit, & nihil conficit suo discursu: imò impossibilia sunt quæ dicit, vt ostendam. Si autem hoc etiam genus indifferentiæ Deo negat, grauissimè errat. Primò, quia aliàs non esset in Deo libertas, quæ sine huiusmodi saltem indifferentia intelligi non potest. Ex quo exemplo intelligitur, talem indifferentiam non dicere imperfectionem, neq; repugnare puro actui, quia non est per modum potentie passiuæ, sed per modum cuiusdam eminentissime perfectionis, quæ se ipsa sine vlla mutatione, vel additione reali potest attingere hoc vel illud obiectum pro suo arbitrio, vel capacitate obiecti. Et hanc doctrinam eleganter significauit Hugo Victor. lib. 1. de Sacramentis p. 2. c. 16. dicens. *Si futura non essent, in Deo præscientia non esset, sed ex hoc nihilominus in Deo fuisset, quia ipsa, quæ præscientia est, in Deo fuisset.* Ac si diceret, integra maneret scientia, nullaque res, vel modus realis illi defuisset, non tamen haberet habitudinem rationis, seu determinationem talis obiecti vt futuri.

Secundò, quia, si in scientia Dei respectu futurorum contingentium non est saltem hæc indifferentia: ergo diuina scientia natura sua, & ab extrinseco est ita determinata ad scienda illa futura contingentia, quæ nunc scit, sicut est determinata ad sciendum ipsum Deum, vel possibilia: consequens est falsum; ergo. Sequela patet, quia indifferentia & determinatio sunt immediate opposita, & nihil aliud est esse indifferentem, quàm non esse determinatam: si ergo ex se non est indifferens, erit ex se determinata. Falsitas consequentis patet, quia talis determinatio non ponitur ex aliqua suppositione, sed ex natura talis scientiæ: quidquid autem conuenit illi scientiæ ex intrinseca natura, simpliciter necessariò conuenit, ita vt contradictionem implicet non conuenire: ergo fuit simpliciter impossibile Deum non scire Petrum peccaturum, vel mundum esse futurum: hic verò est manifestus error, quia, absolutè loquendo potuit mundus non esse, & Petrus nõ peccare: ergo absolutè potuit etiã Deus non

non scire illa esse futura. Quapropter ponere talem determinationem in scientia Dei ex natura sua, planè est tollere libertatem tam in Deo, quàm in nobis: quia, cùm illa scientia dicatur esse simpliciter necessaria, aut supponit necessitatem in obiecto simpliciter, aut facit illam, vt possit esse simul ab intrinseco infallibilis.

⁶ Occurritur cuidam solutioni. Nec verò iuxta oppositam sententiam dici potest, talem determinationem in illa scientia non esse ex necessitate simpliciter, sed ex aliqua suppositione: tū quia hinc necessariò consequitur esse indifferentem modo explicato: quod negatum erat. Tum etiam, quia statim inquirat quæ sit illa suppositio. Oportet ergo vt sit aliquid distinctum à scientia, re, vel ratione: ergo erit aut obiectum ipsum seu res scita, aut aliqua causa eius creata, vel voluntas Dei: omnia autem hæc excludit & negat prædicta sententia: ergo plane ponit determinationem simpliciter, & necessariam in scientia ipsa: quod sine dubio nulla ratione sustineri potest.

Scientia Dei vt efficax non est sufficiens ratio futura cognoscendi.

⁷ Dico ergo, scientiam diuinam per se ipsam, & ex vi causalitatis suæ non posse esse sufficentem rationem ob quam determinetur ad hoc obiectum, seu ad iudicandum hoc esse futurum potius quam illud. Probatum primò, quia scientia visionis vt sic non est causa futurorum contingentium quæ per illam sciuntur, quæ est expressa sententia D. Tho. q. 6. de Verit. art. 3. vbi ait præscientiam Dei non importare habitudinem causæ vniuersaliter, & ideo certitudinem eius tantum esse certitudinem cognitionis, prædestinationem verò adde re habitudinem, & certitudinem causæ. Atq; ad hoc confirmandum valent testimonia Patrum dicentium, futura nõ esse futura, quia præsciuntur; sed potius præsciri, quia futura sunt: quos ex parte retuli in 1. lib. de Auxilijs cap. 13. num. 15. & 16. Et videri etiam potest Hieronymus Isai. 16. Et maxime vulgaris est locus Origenis lib. 7. super ep. ad Rom. iuxta illa verba. *Quos vocauit, hos & iustificauit, dicens. Nam ideo aliquid erit quia Deus scit, sed quia futurum est, scitur à Deo antequàm fiat.* Hoc tamen testimonium exponens D. Thom. 1. par. quæst. 23. artic. 8. ad 1. ait intelligendum esse secundum vim illationis seu conditionalis pro

positionis: quia si futurum est, scitur à Deo, non vero in ratione causalis. Et eodem modo exponit Albertus in 1. dist. 38. artic. 3. Sed in primis repugnat vis verborum cum causali nota, quæ plus indicat quàm illationem, vt ex Dialectica constat. Deinde obstat illa contrapositio seu comparatio inter has duas propositiones, quia Deus scit futurum, ideo futurum est; vel è conuerso, quia futurum est, ideo scitur à Deo: ergo particula, *quia*, in eadem significatione sumitur in vtraque, neque enim est verissimile æquiocationem commissam esse: si autem sumeretur in vi tantum consequentiæ & conditionalis vtrumq; affirmandū esset; nam, si Deus scit aliquid futurum, sine dubio erit, & è contrario, si futurum est, etiam Deus scit illud: At verò Origenes, & Patres alij vnam partem affirmant: & alteram negant: ergo non vtuntur sola vi consequentiæ, & conditionis, sed aliquid amplius volunt. Præterea Augustinus 5. de Ciuit. c. 10. specialiter negat, hanc causalem. *Quia Deus scit Petrum peccaturum, ille peccabit: ne faciat Deum auctorem peccati.* Quod etiã affirmat Cyrillus lib. 9. in Ioan. cap. 10. & Leo Papa sermo. 16. de Natiuitate, & alij multi: ergo nõ loquuntur de sola illatione, sed de causalitate: nam etiam in peccatis bona est illatio. *Si Deus scit Petrum peccaturum, peccabit.* Et hoc exemplo sufficienter posset improbari illa sententia: nam Deus non ideo scit Petrum peccaturum, quia per suam scientiam determinet illum ad peccandum, vt constat ex his Patribus, & ex omnibus quæ de hac re diximus li. 2. de Auxilijs: nam quo ad hoc eadem est ratio de scientia, quæ de voluntate, vel quolibet alio principio: nam omni modo repugnat Deo determinare hominem ad peccatum: Ergo non potest illa esse generalis ratio præsciendi futura: imò etiam colligi potest nunquam esse, quia quoad hoc eadem est ratio de quolibet alio actu, quæ de peccaminoso. Quod sensit eodem loco Augustinus subdicens: Si peccare noluerit, hoc omnino ille præsciuit, sicut ergo si homo peccaturus est, hoc supponitur vt Deus illud sciat; ita etiã si peccaturus non est. Hinc deniq; colligunt Patres, vt infrà c. vltimo ostendemus; hanc scientiam non imponere necessitatem rebus, quia non est causa, sed pura intuitio; quod significauit Conc. Valen: sub Lothario c. 2. dicens. *Nec prorsus vlli malo præscientiam Dei imposuisse necessitatem; vt aliud*

Albert.

Flagra

August.

Cyril.

Leo Pap.

Cic. Valen.

aliud esse non possit: sed, quod ille facturus erat ex propria voluntate, ille sicuti Deus, qui nouit omnia ante quam fiant, praescit ex sua potentia, & incommutabili maiestate. Et haec est ratio a priori huius veritatis: nam scientia visionis seu futurorum ut sic, est merè speculatiua, & non practica: omnis autem scientia speculatiua supponit obiectum suum, quia quatenus talis est, non est factiua eius, ut ex Metaphysica constat: imò omnis cognitio, quatenus cognitio est, supponit obiectum cognoscibile, ut rectè sentit Augustinus 4. Genes. ad literam cap. 32. Vnde etiam scientia practica; quae ut sic est causa sui obiecti, quatenus cognitio est, supponit obiectum esse factibile, & nondum cognoscit factum: cognitio autem, qua artifex cognoscit effectum ut à se factum, nunquam est causa obiecti, quia supponit illud iam causatum. Ita ergo est in Deo supremo artifice, non enim operatur res formaliter per eam scientiam, per quam scit eas esse factas, quia talis scientia supponit effectione talium rerum, iuxta illud Genes. 1. *Vidit Deus cuncta qua fecerat, & erant valde bona*: sed haec scientia, qua Deus cognoscit futurum contingens, est illa qua videt rem ut existentem pro suo tempore: ergo illa ut sic non est causa sui obiecti: ergo non potest esse haec scientia propria ratio determinationis rei future.

Secundò argumentor ulterius, quia, quavis daremus illam scientiam esse causam, tamen quantum est ex parte Dei deberet esse causa libera & indifferens, cum causetur extra Deum, ergo determinanda illa esset ad causandum hoc potius quam illud, & determinaretur ad iudicandum hoc potius quam illud, sed non potest ipsa se ipsam determinare, quia scientia non est formaliter libera; deberet ergo determinari per priorem voluntatem: ergo impossibile est, ut scientia sola per se ipsam sit prima radix huius determinationis; ergo vel recurrendum est ad voluntatem diuinam quod praedictus auctor negat, de quo infra dicam, quantum ad rem spectat, ille verò non consequenter loquitur, cum causalitas scientiae esse non possit nisi per applicationem voluntatis, propter quam rationem potentia executiua Dei non potest esse prima radix huius determinationis, quia debet per voluntatem determinari. Ac denique, si voluntas excludatur, ex parte obiecti seu rei scitae quaerenda est determinatio, ut postea concludemus.

August.

Genes.

8

Ad fundamentum alterius sententiae respondetur, iam satis constare ex dictis quid Patres in hac re sentiant, inter quos etiam Augustinum adduximus: cum ergo in alijs locis affirmet, res esse futuras quia Deus scit illas, non loquitur de scientia visionis ut sic, sed de scientia practica, quae scientia approbationis vocari solet, quae secundum se praecedit ordine rationis decretum voluntatis, quo Deus vult rem futuram esse, vel permittere; per voluntatem autem determinatur ad hoc vel illud faciendum, & sic approbationis dicitur: Et ideo Augustinus lib. 5. de Ciuit. cap. 9. semper cum scientia voluntatem adiungit; sic enim habet in fine cap. *Quapropter & voluntates nostra tantum valent, quantum Deus eas valere voluit atque praescit*, praescientia scilicet, qua cognoscit proprietatem rei, & valorem eius: de eadè ergo intelligenda sunt caetera quae subdit. Et eodem modo ait libris de Trinit. *Ideo sunt, quia nouit, non enim nesciuit qua fuerat creaturus*: loquitur ergo de scientia qua antecedit, & qua Deus est potens ad creandum: de eadem ergo subdit. *Quia sciuit, creauit*, adiuncta scilicet voluntate, scientia autem visionis subsequitur secundum rationem post decretum voluntatis: & ideo haec scientia ut sic non potest esse causa. Et eodem modo intelligendus est D. Tho. 1. p. q. 14. art. 13. ad 1. Quando verò negat August. Deum cognoscere rem futuram, quia futura est, intendit praecipue Dei scientiam non pendere ex praesentia seu existentia rei: vnde non ait de futuro, sed de praesenti. Non quia sunt, ideo nouit; & subiungit, Neque aliter sciuit creata, quam creanda. Et eodem modo loquitur Gregorius. Adde, quòd in ordine ad eandem scientiam approbationis, à fortiori est vera illa negatio. Denique aliqui Scholastici ita loquuntur, ne significare videatur obiectum illud habere propriam causalitatem circa Dei scientiam, aut Deum accipere scientiam à rebus, cum per sese omnia sciat. Quae puto fuisse mentem D. Thomae non tamen negant necessarium ordinem praesuppositionis, quo necessarium est hoc esse futurum ut scientia visionis praesciri possit. Quòd significant alij Patres, cum illa causali locutione utuntur.

Ad primam confirmationem respondetur, per eandem scientiam Deum causare praesentia, per quam causat futura: neutra autem causat per scientiam visionis ut sic. Neque Albertus loquitur de scientia visionis, sed

9
Soluuntur
fundamenta
prioris sen-
tentiae.

August.

D. Tho.

10

sed de scientia absolute. Ad secundam confirmationem, in qua absurdum esse reputat scientiam Dei determinari ex rebus, respondetur, si intelligat de determinatione formali intrinseca & reali, quae in Deo sit, verè est absurdum; sed à nemine hoc dicitur: si verò de obiectiua determinatione tanquam conditione necessaria, ut in diuina scientia futurum representetur, id non solum non est absurdum, sed omnino necessarium, ut scientia supponat obiectum scibile.

CAPVT VI.

Ex decreto aeterno diuinae voluntatis non sumi sufficientem rationem huius scientiae.

1
Scientia
affirmans
explicatur

IST multorum Theologorum opinio, Deum praecognoscere contingentia futura in decreto voluntatis suae. Richardus in 1. d. 38. artic. 1. quaest. 5. & Scotus d. 39. quaest. vnica. §. v. *de contingentia, &c.* & in quodlibetis quaest. 14. Et in re idem sentit Caietanus 1. p. q. 14. art. 13. vt c. 5. attigi, & multi ex modernis Thomistis idem sentiunt. Fauet etiam Alexander Ales. 1. p. quaest. 24. memb. 7. dicens, praescientiam dicere ordinem ad praedestinationem. Inclinat etiam Durandus in 1. d. 38. dicens, Deum cognoscere haec futura in se, & in causa eorum. Est autem diuersitas inter hos auctores, quia Richardus solum ait cognoscere Deum haec futura in sua voluntate tanquam in causa infallibili, simplicissimo quidem modo, & absque discursu ex parte cognoscentis; virtuali tamè discursu incluso in obiecto, hoc scilicet quidquid Deus vult, erit; hoc Deus vult, ergo hoc erit. Scotus verò addit alium modum cognitionis praeter hunc, scilicet, quia posito decreto illo diuinae voluntatis, statim incipit esse determinatè vera illa propositio, *Hoc erit*, quae ante illud decretum non erat determinatè vera: & ideo iam Deus illam cognoscit, non tantum in voluntate sua, sed etià intuendo in se ipsa veritatem illam.

Fundamentum huius sententiae est, quia, si hoc decretum est in Deo, sine dubio est sufficiens principium ad cognoscenda haec futura propter efficaciam diuinae voluntatis: sed haec voluntas est in Deo, ut isti auctores late probant. Et summa omnium rationum est, quia Deus omnia immediatè operatur

2
Quo funda-
mento ni-
tatur.

per voluntatè suam, vel solam, vel cum causis secundis: ergo & dirigit omnia in fines à se intentos & praedefinitos, quod pertinet ad perfectam & efficacem prouidentiam, & operatur omnia per efficacem voluntatem, quae vult illa esse antequam sint futura, & consequenter prius etiam quam praesciat illa esse futura: ergo ad omnia quae in tempore fiunt, antecedit voluntas efficax Dei, ut intendes, & exequens, non solum antecessione aeternitatis, sed etià ante praescientiam secundum rationem. Quod breuiter explicatur, & confirmatur, quia, licet res non sit futura, quia sit praescita à Deo, sed potius è contrà, ideo est praescita à Deo, quia futura est, tamè ideo est futura, quia Deus voluit illam fore: nam operatur omnia secundum consilium voluntatis suae: ergo de primo ad vltimum voluntas Dei antecedit praescientiam, & consequenter voluntas est sufficiens ratio talis scientiae.

Ad Ephe. 1.

3
Duplex vo-
luntas Dei
circa actum
liberum ho-
minis.

Haec sententia ita generatim proposita mihi non probatur. Ut autem rationem explicem, suppono, duplicem voluntatè posse intelligi ab aeterno in Deo circa actum liberum creaturae, prius ratione quam intelligatur esse absolute futurum. Vna est circa actum ipsum absolute & secundum se, quae scilicet vult illum actum esse: alia est circa concursum suum ad talem actum. Prior voluntas interdum est inefficax, seu simplex tantum affectus: de qua hic non est sermo, quia certum est ex illa non inferri infallibiliter futurum esse effectum, quia haec solum est voluntas antecedens, quae non semper impletur: Debet ergo esse voluntas efficax, & ita absoluta, quae nullam includat conditionem, quae ex vi & efficacia eius poni non possit. Et haec dici solet praedefinitio, vel praedeterminatio, quia non solum ex aeternitate praecedit temporalem determinationem ipsius voluntatis, sed etiam ordine rationis antecedit praescientiam eius, & in ratione etià causae antecedit. De qua praedefinitione magna quaestio est, an Deus illam habeat circa actus liberos, vel repugnet libertati. Ego verò ex his, quae late tradidi in praecedenti opere suppono praedefinitionem hanc, si solum sit per modum interni propositi, & absolutae intentionis voluntatis Dei, non repugnare cum libertate nostrarum actionum, ideoque esse in Deo circa actus bonos, praesertim supernaturales; circa actus autem prauos haberi non posse propter malitiam eorum. Si autem talis praefinitio sit etiam praedeterminatio ad extra voluntatis creaturae per

per se prædeterminans illam physicè & efficaçiter ad opus, sic credimus repugnare libertati, vt dicto loco latè ostendimus. Posterior autem voluntas concurrendi ad actum in vniuersum necessaria est ad omnem actum tam bonum, quam malum, quatenus actus est; quia nullus esse potest sine cõcursu Dei, & Deus non præbet concursum suum nisi volendo, nec incipit hoc velle in tempore, sed ex æternitate: & necesse est vt prius ratione hoc velit, quam præsciat absolutè effectum esse futurum, cum non possit esse futurus nisi ex concursu eius. Ac denique necesse est, vt velit in particulari concurrere ad hunc vel illum actum, hinc, & nunc, & non tantum confusè ad actus voluntatis, quia aliàs Deus confusè & imperfectè operaretur, nec haberet distinctam providentiam singulorum effectuum: quod erroneum est. Vnde in hoc non potest esse inter Catholicos controuersia, nec memini me legisse, vel audisse aliquem in hoc dissentientem, aut in eo constituentem huius disputationis difficultatè: sed in hoc solum an hæc voluntas concurrendi, quantumuis distincta & in particulari, sit sufficiens ratio cognoscendi effectum esse futurum.

Actus prædefiniti certo cognoscuntur in prædefinitione.

4 **A**fferio prima. **H**is positis, dico primò, Actus liberi boni prædefiniti à Deo, supposita tali prædefinitione, euidenter cognoscuntur futuri in illa, & ex vi illius: illa tamen prædefinitio non potest esse prima ratio cognoscendi futura libera, sed necessariò aliam supponit seu includit. Prima pars conclusionis certissima est, quia non stat aliquid esse sic prædefinitum à Deo, & non fieri, alioqui voluntas Dei nõ esset efficax, neq; omnipotès. Et hoc sensu dixit Hilarius lib. 9. de Trinitate. *Quæ Deus facere de creuit, in sua voluntate cognouit.*

5 **O**bjectio. Obijciunt verò quidam, quia æternum decretum diuinæ voluntatis solum addit respectum rationis ipsi diuinæ voluntati, qui respectus rationis intelligitur resultare in Deo, eo quòd res sit futura, sicut resultat relatio ex positione termini: ergo non potest in decreto ipso cognosci quòd res sit futura, sed potius cognoscendo rem esse futuram, & cognoscendo voluntatem Dei, cognoscetur in ea esse tale decretum: sicut cognitio fundamento & termino, cognoscitur relatio. Et confirmatur, quia Deus non

potest intueri in se illum respectum rationis, solus enim intellectus creatus illum cõfingit, dum imperfectè rem concipit: & ideo solum est obiectiuè in intellectu creato abstractiuè cognoscente. Sed hæ rationes supponunt quidem illam difficultatem nunquam satis explicatam, quid scilicet sit completè, seu quid addat hoc decretum in Deo: tamen in præsentia nullam nouam difficultatem ingerunt. Nam posterior ratio, vt ab illa incipiamus, vel probat Deum non cognoscere suum decretum liberum in se ipso, & prout in se est; quod sine errore dici non potest: vel nihil probat. Probatur, quia, si respectus ille rationis ita dicitur addi per hoc decretum, vt sit de intrinseca ratione eius, & sine illo cognosci non possit, & alioqui negatur Deum intueri respectum illum, aut habere illum obiectiuè in suo intellectu; planè sequitur Deum non intueri vel cognoscere suum decretum, quia non cognoscit respectum, qui est de ratione eius. Si autem ille respectus verè non est de intrinseca ratione talis decreti, vt reuera non est, ideoque cognosci potest illud decretum prout in se est, non formando neque fingendo talem respectum, vt reuera potest, & Deus ipse illud cognoscit, & fortasse etiam Beati; planè sequitur, ad cognoscendum decretum formaliter loquedo non esse necessarium cognoscere terminum illius respectus vt sic, & consequenter prius ratione posse cognosci decretum illud, & in illo vt in causa posse cognosci rem esse futuram. Per quod etiam facilè respondetur ad priorem rationem, quæ si aliquid valeret, etiam probaret non esse rem futuram ex decreto, sed potius ex eo quòd res futura est, esse in Deo decretum: quod omnino falsum est. Et sequela patet, quia ex eo quòd res est futura, dicitur in Deo resultare respectus, per quem formaliter & completiuè constituitur decretum. Falsum ergo est hoc quod supponitur tanquam fundamentum illius rationis. Nam, cum respectus ille reuera non sit in Deo, sed fingatur ab intellectu, quod extrinsecum est, & accidētarium, & decretum verè & intrinsecè sit in Deo; non potest ille respectus intrinsecè constituere ipsum decretum: & ideo licet ad fingendum respectum necessarium sit præcognoscere terminum, non verò ad cognoscendum ipsum decretum. Vnde, cum dicitur decretum liberum non addere Deo nisi respectum rationis, non ideo dicitur, vt affirmetur

metur talis respectus esse de intrinseca ratione decreti: sed solum vt negetur hoc decretum addere Deo rem, aut modum realem, quo Deus carere potuisset: ideoque si quid concipitur a nobis tanquam additum, solum esse respectum rationis. Nihil ergo obstat illa ratio, quominus actus prædefinitus cognoscatur esse futurus in decreto, quo prædefinitur, tanquam in causa, qua existente infallibile est sequi talem effectum.

6 **P**ædefinitio nõ est prima ratio cognoscendi futura libera.

Secunda pars conclusionis, in qua est difficultas, ita declaratur. Nam hæc prædefinitio diuina, vt terminata ad actum liberum creaturæ, necessariò supponit in Deo & facultatem efficaciter faciendi vt ille actus infallibiliter fiat; & scientiam qua nouit quid necesse sit ipsum Deum facere circa voluntatem creatam, vt illa infallibiliter faciat talem actum: & hoc sensu talis prædefinitio necessariò supponit in Deo hanc scientiam conditionatam. Si ego hoc vel illud facio circa hunc hominem, hoc vult: vel è conuerso. Si hic homo in tali opportunitate excitetur vel moueatur, hoc operabitur. Vnde, qui ponunt in Deo prædefinitioem hanc, si simpliciter negant hanc scientiam, non consequenter loquuntur, & repugnãtia dicunt. Dico autem, si simpliciter negent, quia potest diuersis modis hæc scientia poni, vt statim explicabo: & si vno modo negetur, & non alio, non erit repugnãtia; tamen simpliciter illam tollere, & admittere prædefinitioem, repugnat. Probatur, quia impossibile est, eum, qui per intellectum & voluntatem operatur, intendere prudenter & efficaciter finem, quin habeat præcognita media, quibus possit consequi finem illum: ergo, si intentio non quomodocunque esse debet efficax, sed ita vt illa posita impossibile sit in sensu composito effectum intentum non sequi, necesse est vt qui habet eam intentionem, præcognoscat modum & viam infallibiliter exequendi effectum intentum, vt ex vi talis intentionis infallibile sit applicare illa media, quibus ille effectus infallibiliter est futurus: huiusmodi autem est intentio Dei efficax, vt declaratum est: & ideo de Deo dicitur. *Quæcũque vult Dominus fecit:* ergo talis voluntas supponit facultatè, & scientiam operandi ex tali facultate, effectusque imprudentissima & temeraria voluntas, quæ vellent aliquid vt infallibiliter efficiendum, ignorando modum quo possit facere, vt infallibiliter fiat. Hæc autem scientia includit virtutè illam conditionalem, quòd, si Deus hoc vel illud faciat, vel permittat circa

A voluntatem creatam, illa hoc vel illud operabitur.

Rursus hæc præscientia duobus modis intelligi potest: primò vt effectus ille cognoscatur futurus posita illa conditione seu motione Dei ex vi eiusdem; vel aliunde ex alia præsentia reali, vel obiectiuã. Si hoc posterius dicatur, iam ille modus supponit cognitionem effectus liberi alia via & ratione præter prædefinitionem diuinam: & ita prædefinitio non poterit esse prima ratio & causa cognoscendi effectum liberum, quod intendimus. Prior verò modus requirit non tantum prædefinitionem per modum intentionis, sed etiam per modum efficacis determinationis voluntatis, quæ repugnat libertati: ergo nullo modo sola prædefinitio potest esse prima ratio huius cognitionis. Consequentiã cum maiori propositione, & prima parte minoris est clara in hoc posteriori discussu, quia, cum ante suam prædefinitionem Deus cognoscat, voluntatem creatam, si hæc vel illa conditiones illi adiungantur, hoc esse facturam, non potest cognoscere id esse facturam nisi altero ex duobus modis positis, scilicet, quia vel illa se determinabit cū proportionato concursu, vel auxilio Dei; vel quia determinabitur à solo Deo, quia neque agere potest sine determinatione, neque modo alio determinari potest, nisi altero ex prædictis, vt omnes conuenimus. Et quidem, si priori modo est determinanda, manifestè concluditur, eam determinationem in illa conditionali non cognosci in alia prædefinitione, quia ante illa præscientiam nulla alia est, vt probauimus, & si talis fingeretur, de illa rediret idem argumentum. Igitur talis præscientia supponit alium modum cognoscendi effectus futuros liberos. Et hac ratione dixi prædefinitionem non posse esse primam radicem huius cognitionis, nisi illa etiam talis sit, quæ physicè determinet voluntatem ad actum prædefinitum: supponimus autem hoc esse impossibile salua libertate, ex dictis in lib. 1. & 3. de Auxilijs: ergo. Dicunt verò aliqui, decretum illud non esse prædefinitiuum, neque supponere præscientiam etiam conditionatam, sed esse concomitans, & secum potius asserre præscientiam, & ideo nõ repugnare libertati; quia licet sit prius causalitate, non tamen subsistendi consequentiã, sicut causa in actu est prior natura effectus, non est tamen prior subsistendi consequentiã. Sed hoc non rectè dicitur, quia tota ratio repugnantiz inter decretum physice

7 Aliquorũ placitum. Reliquorũ sic

4 Afferio prima. Hilarius. 5 Objectio.

fre determinans voluntatem ; & libertatem posita est in causalitate, non in subsistendi consequentia. Nam etiam causa necessitans posita in actu non est prior suo effectu in subsistendi consequentia, & tamen propter antecessionem in causando repugnat libero vsui inferioris causa. Decretum ergo illud si est prius causalitate, & non supponit praescientiam, necesse est vt ex se sit efficax ad praedeterminandam potentiam, & quod id faciat, vt efficax sit & infallibile, haec autem efficacitas non relinquit libertatem actualem in inferiori causa, quod secus est quando tale decretum supponit aliunde conditionatam scientiam, vt dictum est, & iterum statim dicitur.

8 Prædefinitio non est sufficiens ratio cognoscendi futura in vniuersum.

Dico secundò, Prædefinitio diuina nõ est neque esse potest sufficiens ratio cognoscendi hæc futura in vniuersum. Ratio est, quia hæc prædefinitio non conuenit rebus omnibus seu actibus futuris contingētibus: in prædefinitione autem solùm possunt cognosci ea quæ prædefiniuntur, vt per se cõstat. Prior propositio probata est à nobis latè in lib. 2. de Auxilijs, vbi ostēdimus Deum nec prædeterminare volūtates humanas ad actus peccatorū, neque eos absolutè prædefinire aut determinare vt sint, sed solùm permittere, vt Concilia, & Sancti loquuntur, oppositumque repugnare diuinæ bonitati. Dicunt verò aliqui sufficere voluntatem permittendi esse peccatū, vt in ea cognoscatur esse futurum. Sed hoc falsum est, in rigore ac per se loquendo, nisi supponatur alia ratio cognoscendi hæc futura, quæ per se iuuat, vt in fine huius capituli declarabo. De actibus autē bonis in eodē opere de Auxilijs ostendimus incertū esse an omnes sint prædefiniti à Deo, præsertim illi qui supernaturales nõ sunt: si ergo aliqui non fuere prædefiniti, illi nõ cognoscētur in decreto prædefiniente. Et saltē videtur certū potuisse Deū non prædefinire hos actus, etiam si voluerit ad illos concurrere: nõ potuit tamen illos ignorare, quacumque ratione futuri fuerint. Prædefinitio ergo neque adæquata, neque necessaria ratio huius scientiæ futurorum esse potest.

Decretum concurrenti cum creatura non est adhuc sufficiens ratio cognoscendi futurum actum.

9 Assertio tertia.

Dico tertio, Decretum æternum quo Deus statuit concurrere in tempore cum humana voluntate ad talem actum, non est sufficiens principiu, vel ratio co-

A gnoscendi illū actū esse futurum, nisi aliunde ex alia scientia, vel præscientia iuuetur. Declaratur, & probatur, quia vel illud decretū est absoluta & efficax volitio talis actus, vel est tantū voluntas dandi concursum, qui ex parte Dei requiritur: primū dici nõ potest; secundū autē per se nõ est sufficiens ratio cognoscendi futura, ergo. Minor quoad priorē partem probatur, primò quia illa voluntas non est decretum de quo agimus; loquimur enim in cõclusionē de voluntate Dei necessaria ad dandū concursum suū creaturæ: illa autem voluntas sic absoluta & efficax nõ est necessaria ad dandū concursum, vt in lib. 1. & 2. de Auxilijs latè probauit, tū quia nemo haberet paratū Dei concursum ad ea opera, quæ non facit, quia de illis nõ est tale decretum Dei: tū quia in malis actibus non habet Deus tale decretum. Secundò principaliter, quia talis voluntas esset simpliciter prædefinitio talis actus, quia ante præscientiam actus absolutè & efficaciter per illam voluntatem præordinatur vt fiat.

IO Responso ad rationē positam. Responderi potest illam voluntatem esse quidem absolutā præfinitionem talis actus, præfinitionem (inquam) secundum ordinem æternitatis ad tēpus, nõ tamē esse præfinitionē secundum ordinem rationis ad nostrā voluntatem, quia est omnino concomitans cõparatione illius. Sed hæc responsio satisfacere non potest. Nam, cum voluntas Dei dicitur concomitans aliud, comparatur ad id, respectu cuius talis dicitur: aut ergo comparatur ad effectū prout in re ponendū, aut ad præscientiā talis effectus, aut ad causalitatem causæ secundæ cū qua Deus cõcurrit ad talē effectum. Primo modo non potest voluntas Dei dici concomitans, quia & reali duratione æterna antecedit effectū, & ordine etiam causalitatis, quia est causa eius. Secundo autē modo non potest dici concomitans, maxime iuxta cõtrariā opinionem, quia hæc voluntas talis esse dicitur, vt in ea Deus cognoscat futurū ergo non est concomitans, sed antecedens scientiā, quia est ratio eius. Tertio verò modo si fiat cõparatio, constat nõ posse fieri in ordine ad durationem, realē: quia voluntas Dei per æternitatem antecedit effectionem causæ secundæ: nam, licet actio ad extra, etiā prout à Deo fit, in tēpore fiat; nūc autem non cõparamus ipsam actionem ad extra secundum respectus diuersos eius; sed cõparamus voluntatem æternam Dei, cum temporali concursu creaturæ: ergo secundum durationem non possunt dici concomitanter

tanter se habere, sed antecedit volūtas Dei: ergo debent dici secundum causalitatem. Sed hoc etiam modo cõcomitans esse non potest quia volūtas Dei qua vult simpliciter effectū in se ita debet esse efficax & infallibilis, vt in sensu cõposito impossibile sit illam esse positam, & effectum non poni, ergo debet habere certam & infallibilem cõnexionem cum influxu causæ secundæ necessario ad illum effectum, ergo hæc infallibilis cõnexio fundari debet vel in causalitate, quæ Deus per illam voluntatem facit vt causa secunda influat, vel in præscientia, quæ iam Deus præiudicat causam secundam hoc esse futuram, & sua voluntate approbat, & vult illud fieri: & si fiat primo modo, est voluntas prædeterminans seu prædefinens: si autē fiat posteriori modo, est subsequens, nõ supponit effectum in æternitate, & præscientiam eius: nullo ergo modo potest esse cõcomitans, quia præter illos duos nullus alius excogitari potest. Hoc ita confirmatur, & declaratur; nam vt actus voluntatis creatae eueniat, necesse est iuxta hanc opinionem vt duæ voluntates, diuina scilicet & humana in illo efficiendō, & suo modo volendo conueniant: ergo necesse est vt vel vna ordine naturæ & causalitatis antecedit alteram, vel quod vna ex præscientia alterius illi cõiungatur, alioqui omnino à casu & fortuito in illo effectu volendo coniungentur; vt si duæ voluntates humanæ debeant coniungi simul in volendo eodem opere, necesse est vt vel vna moueat alteram, vel adiungatur illi ex præscientia illius, alioqui casu & fortuito coniungerentur: sed voluntas diuina & humana non conueniunt casu & fortuito in volendo tali effectu: ergo, si voluntas Dei ab æternō vult illum actum, vt ei per se & infallibiliter coniungatur voluntas humana, necesse est vt id fiat vel ex vi alicuius causalitatis diuinæ voluntatis in humanam, vel ratione præscientiæ, quia talis determinatio voluntatis humanæ supponitur futura: ergo non habet hic locum voluntas merè concomitans.

II

Ad hæc verò responderi potest, illam voluntatē Dei dici, & esse concomitantem cum concursu humanæ voluntatis ad eundem actum, ratione causalitatis, quia omnino simul in illum influunt: vt autem Deus possit habere talem voluntatem, satis esse scientiam conditionatam, qua prænouit voluntatem creatam in tali vel tali occasione fore determinandam ad hoc vel illud, si ipse

Opusc.

A Deus concursus ei præbeat. Sed in primis hæc responsio admittit, vel supponit quod intendimus, scilicet, Deum alia via cognoscere futuram determinationem liberam nostræ voluntatis, sine qua non potest cognosci effectus futurus, & consequenter solùm decretum ad hoc non satis esse. Deinde inquirō, an posita illa præscientia conditionata, Deus absolutè velit talem actū: & sic necesse est vt velit etiam efficaciter quidquid necessarium est ad talem actū, & consequenter vt velit influxum nostri liberi arbitrii in talem actum, quia sine illo esse non potest, imò essentialiter talis actio libera includit respectum ad liberum arbitriū, quod est proxima causa illius: ergo si Deus illū efficaciter & absolutè vult, etiā vult efficaciter vt voluntas humana concurrat ad illum: ergo tale decretū Dei est antecedens nostrum liberum arbitrium, & præfiniens vel prædeterminans illud quod repugnat libertati, vt saepe dixi: si verò non sic vult Deus illū actum, sed tantum volendo suum concursum ad illum, iam conceditur aliud membrum propositum, de quo postea dicitur.

Respondent decretū illud esse absolutum & efficax, & nihilominus nec repugnare libertati, nec esse simpliciter antecedens ex eo solùm quod supponit dictam præscientiam conditionatam futuri euentus & consensus liberi ipsius voluntatis, sed hæc responsio sufficienter, vt existimo refelli potest, & ex eius improbatione apertè conuinci quod intendimus. Nā in primis fieri non potest, vt Deus velit illo modo præbere cõcursum, ex illa conditionata præscientia, nisi idē decretū sub eadem conditione in obiecto illius præscientiæ includatur. Quia necesse est vt in obiecto illius præscientiæ includatur diuinus concursus, sub eadem conditione, quia sine illo nihil potest velle creata voluntas, ergo nõ potest de illa præsciri, quod in hac oportunitate hoc vellet, nisi includendo in illo antecedente hanc conditionē, si in illa oportunitate haberet proportionatū concursum Dei, ergo non refert illa præscientia ad saluandam libertatem, si concursus definitè datur ad solùm hunc actum per absolutum decretum. Probatur consequentia, quia sumo ipsam conditionatam præscientiam & inquirō, an concursus ille qui in eius obiecto sub conditione includitur, dandus intelligatur per hanc absolutam & definitam voluntatem Dei, vel per aliam: si dicatur primū reddidit idem argumentum, quia iam tunc non

Cc 2 potest

potest cognosci actus nisi vt necessario futurus ex illa suppositione, quia posito decreto Dei absoluto non potest non sequi effectus, & iam tunc dici non potest illud decretum esse ex alia præscientia conditionata, vel ex alia suppositione, nulla enim fingi aut excogitari potest: ergo talis præscientia nihil confert ad libertatem, cum in illa supponatur conditio auferens libertatem, & indifferentiam ad operandum, si verò dicatur, in illa conditionali non intelligi concursum vt dádum per hoc decretum, sed per aliam voluntatem, ergo nunc etiam in re ipsa non datur per tale decretum, quia in illa præscientia includitur sub conditione necessarius concursus, & nunc in re non datur alius, nisi qui necessarius est. Et confirmatur ac declaratur, nam inquirō quando Deus præscit voluntatem humanam in hac occasione si habeat concursum paratum (hoc volituram) an præcognoscat, eandem voluntatem non volituram aliud etiam si habeat paratum cōcursum ad aliud volendum: nec ne? nam si hoc Deus non præscit, sed solum præscit voluntatem creatam nihil aliud esse volituram in ea occasione, quia non esset habitura cōcursum ad aliud volendum talis omisio seu carentia actus non præscitur vt libera, sed vt necessaria: quia impossibile est, voluntatem habere actum, ad quem non habet paratum concursum. Dicitur fortasse, illam non esse habituram concursum in tali opportunitate, quia non esset in ea volitura ex libertate sua, atque hoc ipsum præscire Deum. At hoc impossibile est, loquendo vt loquimur, de concursu in actu primo, seu prout oblato ex parte voluntatis Dei: quia vt voluntas liberè omittat actum, necesse est, vt supponatur habere concursum in potestate sua, seu oblatum, quantum est ex parte Dei: ergo non potest per scientiam conditionalem præsciri, voluntatem in tali occasione constitutam liberè omitturam talem actum, nisi sub eadem conditione præsupponatur concursus Dei sufficienter illi oblatum, ita vt conditio sit hac, etiam si voluntas Adæ (v.g.) habeat in tali occasione concursum Dei paratum ad volendum resistere tentationi, non volet. Ex hoc ergo apertè concluditur, vt opinor concursum Dei non dari per voluntatem absolutam ipsius actus: quia hæc conditionalis implicat contradictionem. Etiam si Deus velit absolutè aliquem actum esse, ille non erit ex libertate humanæ volun-

tatis: quia Deo absolutè volenti non potest humanum resistere arbitrium: ergo si Deus præscit illam conditionalem propositionem, licet Deus offerat voluntati concursum, in tali occasione ad aliquid volendum, ipsa nõ volet, necesse est, vt concursus sufficienter offeratur per aliquam voluntatem Dei que non sit omninò absoluta, cui videlicet humanum arbitrium resistere possit. Atque hinc vterius concluditur, volitionem, quam Deus nunc habet concurrenti cum humana voluntate liberè operante, non potuisse esse omninò absolutam propter præscientiam conditionatam, qua Deus præscivit voluntatem creatam fuisse hoc volituram, si ipse vellet cum illa concurrere: nam volitio, qua nunc concurrat, non est alia, nisi illa quæ in illa conditionali includitur, aliàs mutaret Deus conditione: sed in illa conditionali nõ includitur voluntas absoluta, vt ostesum est, quia debet esse talis volūtas cui humanū arbitrium possit resistere; & quia æquè debet offerri concursus ad oppositum actum, aliàs non esset voluntas ad vtrumlibet indifferens: ergo, &c. Concluditur præterea, præscientiam illam conditionalem non obstare, quominus impediatur vsus libertatis, si Deus præbet concursum per illam voluntatem absolutam. Quia, si talis absoluta voluntas includitur sub conditione in obiecto illius scientiæ, præscietur futurus effectus ex efficacia antecedenti talis volitionis Dei, & non ex libero vsu voluntatis creatæ; tolliturque indifferentia quoad specificationem; quia, si concursus supponitur dandus per talem voluntatem, non potest dari, neque offerri, nisi ad vnum actum, & consequenter voluntas creata non potest simpliciter alium efficere: tollitur etiam libertas quoad exercitium, quia supponitur in Deo volitio, cui humana voluntas nõ potest resistere, & illa est omnino antecedens, cum non supponat aliam præscientiam, vt dictum est. Quod si in præscientia conditionata præscitur ille actus, vt necessariò futurus ex vi talis causæ posita conditione, eadem necessitate fiet, & non liberè, quia non aliter futurus est, quam fuerit præscitus, neque è conuerso. Si autem illa absoluta voluntas non includitur in obiecto illius præscientiæ, sed postea additur, iam nõ præbet Deus cōcursum in re ipsa eo modo, quo in præscientia illa supponebatur: ergo talis præscientia non obstat, quominus per adiunctam voluntatem Dei absolutam simpliciter impediatur vsus libertatis: quia

Collectio ex dictis.

quia illa volitio Dei ultra præscientiam addita est, & voluntatem humanam præuenit, talique est, vt ei resistere non possit; neque aliquid aliud extraham velle. Dices volitionem, qua Deus prædefinit aliquem actum bonum humanæ voluntatis, iuxta nostram sententiam, non tollere libertatem: quia supponit conditionatam præscientiam, quæ talis voluntas prædefinitiuam non includatur in obiecto illius scientiæ: ergo idem dici poterit in presenti. Respondeo argumentū hoc efficaciter retorqueri ad hominem cōtrauctores alterius opinionis: ipsi enim dicunt, volitione prædefinitiuā auferre libertatem, non obstante præscientia conditionata: ergo multò magis id dicere debet de hac voluntate, per quam Deus concurrat, si est voluntas absoluta talis actus: nam est eadē ratio de illa, vel potius longè maior. Sed nõs facile respondemus, negando similitudinem: nam voluntas prædefiniens nec per se se immediatè efficit in humanā voluntatē, nec mutat modū operandi, vel concurrenti Dei ad talem actū, ita vt ex vi illius determinationis necessariò præbeat media accommodata, quibus præscit, infallibiliter esse futurum talē actū, quāuis liberè. Secus verò est de illa volūtate absoluta, qua dicitur Deus concurrere ad actum, quia illa per se est efficaciter operatiua ad extra, & per illam mutatur modus concurrenti Dei inclusus in obiecto conditionatæ præscientiæ, vel, si illū non mutat, in ipsamet præscientia non præcognoscitur talis effectus vt liberè, sed vt determinatè ac necessariò futurus ex vi illius volūtatē Dei, vt satis declaratum est. Superest dicendum de alio membro, & probandū, aliam voluntatem concurrēdi non esse sufficientem rationem huius præscientiæ. Primò, quia voluntas illa non est omnino absoluta, sed conditione aliquam virtute includēs, vt in libris de Auxilijs ex cōmuni Theologorū sententiā, & ex modo diuinæ prouidentię necessariò ad constituendā actionem in potestate liberi arbitrii humani, & vt actio peccaminosa Deo non imputetur, varijs modis ostendi, sed in voluntate conditionata per se sumpta non cognoscitur effectus futurus sufficienter, nisi aliàs cognoscatur conditio impleta, vel implenda, quia conditio ipsa suspendit efficaciam voluntatis, vel potius ipsa voluntas suam efficaciam sustinet, donec conditio impleatur, ergo. Atq; huius argumenti vis magis declarabitur secunda ratione, quæ talis est. Effectus talis

Ex vera doctrina retorquetur argumentum, sed sine vlla vi.

Probarur primò assertio tertia.

Secundo probatur.

Opusc.

volūtatē nõ est futurus à sola illa volūtate, sed necessarium est, vt voluntas etiam humana simul se determinet ad talem effectum: quia Deus per illam voluntatem non vult efficere illum effectū, vel actionē se solo, sed cū cooperatione libera volūtatē humanæ, ideoque actio ad extra, quæ ab illa volūtate procedit essentialiter dependet ab vtraque volūtate: non potest ergo cognosci illa actio vt futura nisi præcognita vtriusque volūtatē determinatione futura. Ergo non potest sufficienter cognosci in solo illo decreto volūtatē diuinæ. Patet cōsequentiā, quia effectus non potest præcognosci in causa, nisi illa sit sufficiens, & efficax: illud autē decretū per se solū non est sufficiens causa simpliciter loquendo illius effectus, sed tantū in vno genere scilicet causa primæ. Dicitur fortasse, quando Deus definit dare cōcursum humanæ voluntati ad talem actū, simul in ipsa æternitate scire voluntatem humanam esse determinandam ad eundē actum, ideoque statim præscire talem effectum esse futurū. Sed in primis hoc fortasse non ita est: nam, cum voluntas humana sit proximè libera, non tantū quoad exercitiū actus, sed etiam quoad specificationem, non solum habet cōcursum oblatum ex parte Dei ad vñū actum quem factura est, sed etiam ad plures quos hic & nunc circa tale obiectum facere posset: Deus autē non offert concursum nisi per voluntatem concurrenti ad talem vel talem actum prout liberè volūtas humana cooperata fuerit: hæc enim est conditio implicite inclusa in illa voluntate, & ideo neque hoc est contra efficaciam diuinæ voluntatis, quia ipsamet non vult maiorem adhibere, neque magis absolutè talem effectum velle, neque etiam est frustra, quia talis causa secunda ita potens, & indifferens, talem etiam concursus applicationem natura sua postulat: quæ omnia in dict. lib. de Auxilijs latius declarauimus, & ostendi. Atque hinc etiam confirmatur obiter quod intendimus, quia voluntas concurrenti vt sic, quantum est ex se, potest non habere effectum: ergo non est sufficiens ratio vt in ea cognoscatur effectum esse futurum. Vnde addo vterius, etiam respectu illius actus, qui faciendus est à tali voluntate, non esse illam sufficientem rationem cognoscendi futuritatem illius actus. Cum enim dicitur Deus posito illo decreto cognoscere ad quem actum voluntas humana cooperatura sit, interrogari potest, cognoscatur esse cooperaturam ex vi efficaciam

Fruolæ responsioni occurritur.

Anglosæ Bibl. q. 6.

Anguani 177

Confirmatur magis.

Cc 3 cacia

cātia illius voluntatis diuinæ de concursu præstando? & hoc dici non potest, alioqui illa voluntas Dei non esset tantum concurrendi, sed etiam determinandi humanā voluntatem: vel an solum cognoscat Deus voluntatem humanam suo arbitrio & influxu esse determinandam ipso concurrente? quod verissimum est. Inde tamen aperte sequitur illam determinationem futuram humanæ voluntatis non cognosci à Deo in suo decreto seu voluntate concurrendi, sed aliunde, quia illa voluntas concurrendi non se habet causaliter, vt ita dicam ad determinationem voluntatis humanæ, quatenus ab ipsa manatura est, sed tantum concomitanter, ergo non potest in illa vt in causa cognosci, quandoquidem non est ratio cognoscendi cooperationem alterius causæ, sine cuius cognitione non potest cognosci effectum esse futurum.

14
Responsio
ad prædicta

Impugna-
tur.

Dicetur fortasse, prius ratione quam Deus habeat hoc decretum concurrendi, supponi in ipso hanc conditionatam scientiam, si talis voluntas humana in tali occasione, &c. ad volendum expedita, habuerit concursum causæ primæ, hoc operabitur, & non aliud: & ideo voluntatem concurrendi esse sufficientem rationem cognoscendi talem effectum esse futurum, quia, licet includat conditionem, vel requirat concausam, iam supponit eam fore implendam seu determinandam. Respondeo, primo negando simpliciter antecedens, quia Deus non tantum offert, quantum est ex parte sua concursum ad actum, quem sub conditione præsciuit futurum, sed etiam ad actum quem præscit non esse futurum, vt libertas quo ad specificationem integra maneat. Secundò respondetur negando consequentiā, etiam respectu illius actus, quæ Deus præsciuit futurum esse sub dicta conditione; quia, licet tunc posita voluntate concurrendi Deus præsciat absolutè futurum actum; tamen non ex vi solius voluntatis concurrendi, sed coniunctè cum illa præscientia determinationis humanæ qua cognoscit effectum futurum: nam in virtute intercedit ibi ex parte subiecti, hic syllogismus, si voluntas humana habeat concursum diuinum, hoc faciet: sed habebit illum ex vi decreti diuini, ergo: de omni autem syllogismo verissimum est vnā præmissarum per se sumptā non esse sufficientem causam veritatis consequentis. Vnde adhuc explicandum superest quod intendimus, scilicet, qua ra-

tionem cognoscat Deus voluntatem humanam esse determinandam, siue nunc in absoluta scientia, siue in ea conditionata, si ad eam recurratur. Non enim potest dici, per illam scientiam conditionatam hoc sciri ex decreto conditionato in ea incluso, quia illud tantum est decretum concurrendi vt supponimus, quod non causaliter, sed concomitanter tantum comparatur ad voluntatem humanā respectu determinationis eius: necessariò ergo quærenda est alia ratio cognoscendi futura. Omitto vulgares alias rationes Nominalium, & aliorum, quia minus efficaces mihi videntur.

Permissionis voluntas non sufficit vt ex vi eius cognoscatur futurum peccatum.

ATque hinc constat quartò & vltimò dicendum esse, voluntatem permittendi peccatum per se solam non esse sufficientem rationem vt cognoscatur peccatum esse futurum. Hoc à fortiori constat ex dictis; declaratur tamen breuiter. Nam duobus modis procedere possumus, primò supponendo Deum habere hanc scientiam conditionatam. Si permisso Adam hic & nunc peccare, peccabit: vel nulla supposita tali scientia vel potius supponendo Deum non habere illam. Iuxta hunc posteriorem modum probatur facilè conclusio ex dictis, quia voluntas permittendi duo includit: vnum est propositum non impediendi peccatum, nec dandi auxilium efficacem, seu determinationem omnimodam ad oppositum actum, seu ad vitandum peccatum: aliud est decretum concurrendi ad positium actum voluntatis, quo peccatum liberè ac voluntariè fit: suppono enim nunc peccatum non fieri sine actu positiuo, etiam si sit peccatum omissionis, saltem moraliter loquendo. Ratione prioris partis non potest futurum peccatum cognosci in sola permissione, vt latè ostendi lib. 2. de Auxilijs cap. 5. nu. 16. & sequentibus: & ideo solum declaratur breuiter. Quia vel illud auxilium efficacem est aliqua prædeterminatio physica: & hæc non est necessaria ad vitandum peccatum, imò nec possibilis, si liberè vitandum est, aut etiam si homini imputatur quod illud non euitet, vt in prædicto lib. de Auxilijs sæpiùs ostendi: ergo in negatione huius determinationis non potest cognosci futurum peccatum. Aut illud auxiliium est aliqua vocatio, excitatio, aut specia-

15
Assertio
quarta.

lis protectio Dei tempore congruo: & hæc (siue sit necessaria ad vitanda singula peccata siue non, de quo nunc non disputo) non est efficax absq; præscientia conditionata, vt probatū est in lib. 3. de Auxilijs; nunc autem loquimur absque præsuppositione talis scientiæ: quid enim sentiendum sit illa supposita statim dicemus. De altera verò parte scilicet de voluntate concurrendi, iam generaliter dictū est, & illa omnia à fortiori locum habent in actibus malis, quia voluntas humana non est ex se determinata ad illos faciendos, sed indifferens, nec Deus ex vi voluntatis concurrendi determinat illā. At verò supposita prædicta scientia conditionali, & adiuncta voluntate permittendi peccatum, manifestum est euidenter inferri & cognosci peccatum esse futurum, nam infertur ex propositione conditionata, quæ vera esse supponitur, cum veritate antecedentis seu conditionis. Talis verò cognitio non est in sola voluntate permittendi, supponiturque aliam rationem cognoscendi liberam determinationem voluntatis humanæ, vt à fortiori ex dictis constat.

16
Soluuntur
rationes p
opposita se
tentia.

Ad fundamentum contrariæ sententiæ solutio constat ex dictis: quod etiam latius tractavi in dicto opere de Auxilijs, vbi lib. 2. cap. 7. ex professo declaravi non esse necessarium ad perfectionem prouidentie diuinæ vt omnes actus humanos in particulari præfiniat, neque in malis actibus id decere diuinam bonitatem; in bonis verò id facit Deus iuxta rei, vel finis exigentiam pro suo arbitrio & sapientia. In capit. autem 3. eiusdem lib. 2. num. 11. & sequentibus, & in cap. 15. lib. 1. fusè declaravi quomodo voluntas Dei, qua vult concurrere cum humano arbitrio, virtute includat conditionem & quoad causalitatem concomitanter se habeat cum humano arbitrio. Ex quibus principijs ostendimus hanc voluntatem per se non esse sufficientem rationem cognoscendi effectum futurum. Et ex eisdem respondetur in forma ad prædictū fundamentum, hanc voluntatem esse efficacem quantum est ex parte Dei ad concursum præstandū, altera causā cooperante, non verò absolutè & simpliciter ad ponendum effectū, quia non est absoluta voluntas vt effectus sit, sed cum hac conditione, si voluntas humana se se ad illam accommodauerit. Neque etiam est voluntas efficacem accommo-dandi seu determinandi ipsammet voluntatem humanam, sed quoad hoc concomitanter se habet. Vnde ad aliam argumētandi formam respondeo, hanc causalem. Res futura

A est quia Deus voluit eam fore, in his quæ ex sola Dei causalitate futura sunt, veram simpliciter esse; in his verò quæ non à solo Deo, sed etiam à cooperante libero arbitrio futura sunt, in primis non est vera de omnibus futuris contingentibus, nam in actibus peccaminosis falsum est dicere, *Antichristus persequetur Ecclesiam, quia Deus voluit vt id faceret*, quia Deus non id voluit, sed permisit: nec tamen verū est dicere id fore quia Deus id permisit, quia etiam voluntas permittendi non est causa talis effectus, sed solum non impedit illum. In bonis autem actibus erit vera illa causalis, præsertim propter voluntatem Dei præfinientem, vbi hæc intercedit: vel etiam propter voluntatem inducendi, & iuuandi hominem ad hos actus: nam in causa etiam consulendi humana verè dicimus. *Ioannes hoc voluit, quia Petrus consuluit*, quanuis consilium non sit causa adeo efficacem, vt in eo posset infallibiliter cognosci alterum fuisse consensurum. Ratione autem voluntatis concurrendi illa causalis est vera, si dicat causam tantum in vno ordine, scilicet causam primam; non verò si dicat causam adæquatam simpliciter in omni genere; neque etiam, si dicat causam prædeterminatam aliam concausam: & ideo causalis illa, in eo sensu quo vera est, non sufficit vt in solo antecedenti infallibiliter cognoscatur consequens esse futurum.

C A P V T VII.

Realem ac æternam præsentiam seu coexistentiam cum Deo non conuenire rebus creatis, neque in ea fundari posse scientiam futurorum contingentium.

Diuus Tho. 1. p. q. 14. ar. 13. postquam improbauit alios modos cognoscendi futura contingentia, concludit posse cognosci quatenus sunt æternitati præsentia, quia æternitas infinita est, & tota simul, ideoq; omnia complectitur. Atq; eodem modo explicuit D. Thom. hanc cognitionem vbiq; de illa disputat, 1. par. q. 57. art. 3. vbi negat Angelos posse cognoscere hæc futura, quia eorum cognitio non mēsuratur æternitate. Idē 1. cōt. gent. c. 66. & 67. vbi cōparat æternitatem pūcto cōtri, in quo lineæ nō distāt quāuis aliās inter se distāt. Sumpsit autē D. Tho. hanc dicendi rationem ex antiquis Patribus, præsertim

Quomodo loquatur S. Thom. in hac re, & qua occasione.

Nō est reg. Suenit a. scilicet.

ex Augustino, qui sapissimè dicit respectu Dei nihil esse futurum, neque prateritum quia in illa æternitate nulla est transmutatio, nec vicissitudinis obûbratio. Iacob. 1. Sed omnia respectu illius sunt quasi permanentia in vno nunc. Et ideo in Scriptura declaratur æternitas per modum vnius Diei præsentis, Psalm. 2. Ego hodie genui te. De qua re legi potest Augustinus lib. 11. Confess. à c. 18. & lib. 10. de Ciuit. c. 12. & lib. 11. c. 21. & lib. 4. de Trinit. cap. 13. & libr. 11. c. 7. & lib. de Prædestinat. Sanctior. capit. 5. & lib. 2. ad Simplicianum quæst. 2. vbi id confirmat. Quia non aliter Deus intuetur futura cum in suo tempore sunt, quam antequàm sint, quia in diuina cognitione non potest esse vnus atque alius modus cognitionis, sed semper idem. Et ideo dicitur ad Roman. 4. Vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. Et Ecclesiastic. 39. Opera vniuersæ carnis coram illo. Sed quando sunt, videt illa realiter præsentia; ergo sic semper videt. Quare idem repetit Augustinus ferm. 11. de verbis Apostoli circa id Ephes. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. Vbi Hieronymus idem sentit. Et idem Augustinus exponens illud Psalm. 49. Pulchritudo agrumecum est Simili modo loquitur sæpe Gregorius, 2. Moral. capit. 20. & libr. 4. capit. 32. & 38. & libr. 9. capit. 25. & lib. 20. c. 24. vbi inter alia dicit, præscientiam non propriè dici de Deo, quia nihil ei est futurum, sed omnia præsentia. Quod dixerat prius Augustinus citato loco ad Simplicianum: & Boetius lib. 5. de Consolat. prosa vlti. Idem sentit Ambrosius lib. 1. de fide capit. 7. & 1. ad Corinth. 15. Anselm. lib. de Concord. Prædestinat. & liberi arbitrij cap. 1. & 2. & de casu diaboli cap. vlt. & lib. 1. Cur Deus homo cap. 18. Beda lib. 1. Variarum quæstionum quæstio. 17. tom. 8. & Boetius citato loco. Hugo de Sanct. Viç. in Summ. sentent. tractat. 1. capit. 12.

Iacob.

Psalm.

Ad Rom. Eccles.

August.

Hieronym.

D. Gregor.

Boet.

Ambr.

Ansel.

Boetius in Consolat. prosa vlti.

Prima opinio refertur, & sua obediatur.

Propter hoc est prima sententia affirmans hunc præsentiam modum, quem latè exposuit Caiet. 1. par. quæst. 14. art. 13. Prius verò docuerat Capreolus 1. dist. 36. 37. & 38. vbi etiam Richard. art. 1. quæst. 3. & dist. 39. artic. 1. q. 1. Ferrar. lib. 1. Contr. Gent. cap. 66. & 67. Incl.

nat Marfil. 1. quæst. 40. artic. 2. Abulensis Iosue 11. quæst. 68. & 76. Tenet Catharinus Opusc. de Præscientia & prouidentia & communiter Thomistæ. Quorum sententia in duobus præcipuè cõsistit. Primum est, res omnes quæ in tempore fiunt semper esse præsentis æternitati Dei secundum realem existentiam prius ratione quam cognoscantur; ita vt si intelligatur essentia Dei æterna, etiam si per impossibile non esset cognoscens, intelligenda sit perpetuò realiter coexistens rebus omnibus, & omnes illi. Quod si inquiras, quomodo res quæ non est in sua duratione & tempore, potest semper coexistere æternitati. Respondetur, quia æternitas in se indiuisibilis existens, omnia tempora complectitur. Quo fit, vt quidquid in tempore existit, sit etiam in æternitate, & consequenter, vt licet in se non semper existat, tamen in æternitate semper sit: & hoc est æternitati coexistere. Atque hoc solum est fundamentum huius partis, præter auctoritatem Sanctorum. Quia in Dei æternitate nulla est successio, ergo simul complectitur omnium temporum successionem, cum sit infinita: ergo è contrario, omnia quæ sunt in aliqua differentia temporis simul sunt æternitati correspondentia, etiam si inter se non coexistant. Quia non adæquatè coexistunt æternitati, nec pro quolibet instanti temporis, vt Caietanus notat, sed tantum inadæquatè pro suo tempore, & pro instanti æternitatis. Secundum dictum huius sententiæ est, hanc præsentiam esse sufficientem rationem ex parte obiecti, atque adeo simpliciter sufficientem vt Deus hæc cognoscat. Probatur, quia obiectum præsentiam est determinatum, & consequenter aptum ad determinandam cognitionem: sed ex parte Dei est etiam infinita vis cognoscendi, & æterna visio, quæ omnia etiam tempora complectitur: ergo.

Imò hinc præterea addere possumus (licet non omnes auctores huius sententiæ id admittant.) hanc præsentiam esse simpliciter necessariam ad hanc cognitionem: id enim sentit D. Thom. supra. Idem sentiat Augustinus, & Boetius, qui non solum ponunt in Deo scientiam præsentium rerum, sed negant propriam præscientiam futurorum. Imò Augustinus infert tanquam inconueniens, quod Deus habeat eorum rerum duplicem scientiam, scilicet, præscientiam futurorum vt sic,

Præsentia hæc esse mediū necessarium ad præscientiam, quibus probetur.

vt sic, & scientiam præsentium. Ratione etiam ostenditur, quia futura, quandiu futura considerantur, sunt indeterminata, vt præsentia verò sunt determinata ad vnum: ergo non possunt certo cognosci sub priori cognitione, sed sub posteriori: à Deo autem certo cognoscuntur, ergo necesse est cognosci vt præsentia. Et confirmatur primò, quia scientia Dei est necessaria: ergo non attingit veritatem aliquam nisi vt necessaria: veritas autem contingens non habet necessitatè nisi vt præsens est, eam scilicet de qua dixit Aristoteles, quod res, quando est, necesse est esse: ergo, &c. Confirmatur secundo, quia exclusim omnes modos cognoscendi hæc futura in alio, ergo debent cognosci in se ipsis: cognosci autem aliquid in se, idem est quod cognosci vt præsens, quia seclusa hæc præsentia, nihil est, & consequenter nihil habet quo possit in se, & per se visionem terminare. Atque hinc concluditur prior pars, tum quia, si hæc præsentia non est secundum coexistentiam realem, nihil ponit in obiecto, quo possit terminare actum intellectus: tum maxime, quia, si non est præsentia realis, quæ nam erit? Dices, esse præsentiam obiectiuam. Contra, interrogo, an hæc præsentia obiectiuam in ordine rationis antecedit scientiam, vel sequatur: vel ad summum formaliter per illam fiat, ita vt sit denominatio ab ipsa scientia? Si hoc posterius dicatur, talis præsentia non deseruit ad hanc scientiam, neque est vilo modo ratio illius, vt per se constat: ergo per hanc præsentiam sic explicatam nullo modo declaratur quo modo Deus cognoscat hæc futura: imò idem per idem diceretur, asserendo Deum scire futura, quia habet illa præsentia obiectiuè. Et in rigore esset falsa illa causalis, nam potius habet illa præsentia, quia illa videt. Ergo necesse est explicare illam præsentiam priori modo, ita vt quasi in actu primo censeatur res prius ratione obiectiuè præsens, quam actu videatur: talis autem præsentia obiectiuam coincidit, vel includit necessariò præsentiam coexistentiam realem, quia, vt dicebamus, necesse est talem præsentiam fundari in esse reali eius, in quo etiam consistit coexistentia realis.

Secunda opinio contraria.

Nullominus communiter alij Theologi in 1. dist. 38. negant res creatas semper existere aut in se, aut etiam in æternitate, & consequenter negant eas

semper æternitati coexistere, aut (quod idem est) esse illi semper præsentis secundum realem coexistentiam: ac denique concludunt huiusmodi coexistentiam non posse esse rationem cognoscendi futura neque ex parte Dei, neque ex parte ipsarum rerum. Ita Scotus, & Durandus q. 3. & Aureol. & Gabriel q. vnica, & idem sentit Gregor. quæst. 2. artic. 2. Bonauent. dist. 39. artic. 2. quæst. 3. Alexander Alenf. 1. par. quæst. 23. memb. 4. art. 3. & memb. 3. art. 4. Corduba dict. q. 55. dub. 8. Et ex sententia D. Thomæ tenent Heruæus in 1. dist. 38. artic. 3. Hispanenf. ibi quæstio. 1. Syluester in Conflato. 1. par. & Egidius Opusc. contra corruptores doctrinæ D. Thom. art. 4.

Scotus. Durand. Aureol. Gabr. Gregor. Bonauent. Alenf. Cordub. Heruæ. Hispanenf. Syluest. Egid.

Hæc posterior opinio mea sententia verissima est. Prior verò adeo est difficilis, suppositis principijs certis ex doctrina fidei, vt vix intelligam quid dicere possit in re ipsa diuersum. Declarabo igitur prius rem ipsam, & quæ nam præsentia, vel existentia rerum creatarum in æternitate possit admitti, & an illa quidpiam ad scientiam futurorum conferre possit, tandem explicabo.

Iudicium fertur de vtraque opinione.

Primò ergo supponendum est coexistentiam realem inter duas res nihil esse aliud, quam simultaneam existentiam vtriusque, nam coexistentia nullam dicit habitudinem causæ, aut effectus, aut aliam similem inter res, quæ coexistentes dicuntur: non potest ergo excogitari quid sit coexistentia, præter illam simultatem in existendo, ita vt sit relatio realis inter res quæ coexistentes dicuntur, si capaces sint eius, vel denominatio mutua ex vtriusque existentia proueniens.

6 Quid sit realis duorum coexistentia.

Secundò supponendum est, Deum habere æternam existentiam, eiusque æternitatem esse re quendam seu durationem ab in trinseco necessariam, infinitam, & immutabilem, in qua proinde nulla potest esse vera & interna successio, nec substantialis, neque accidentalitatis, quia apud Deum nulla est transmutatio, sine qua realis successio nec concipi potest. Est ergo illa æternitas eadem omnino semper permanens, ac propterea dicitur etiam indiuisibilis, ac tota simul, quia alioqui haberet successionem. De qua re latè diximus disp. 30. Metaphysicæ.

7 Æternitas Dei quæ sit

Tertiò è contrario statuendū est, nullam rem extra Deum esse, non solum de se & propriè æternā, verum neq; ab æterno productam, aut existentem, simpliciter loquendo. Nam de fide est res omnes creatas in tempore,

8 Nulli rei concuenit æternitas.

August. pore, & per veram creationem incepisse, id est, ex nihilo productas fuisse simpliciter; ergo nihil erant antequam crearentur, id est in tota aeternitate vsque ad initium temporis. Ideoque merito dixit Augustinus 12. de Ciuitate cap. 25. antequam fierent, non fuisse, non solum in tempore, sed etiam in aeternitate.

Res creatas non coexistisse Deo ab aeterno in propria duratione.

9 Assertio prima.

EX his ergo quae indubitata sunt, sequitur primo, simpliciter loquendo, res creatas vt consideratas in propria duratione & mensura, non coexistisse Deo ab aeterno. Ita tenent Doctores secundae opinionis; & non videntur contradicere priores: dicunt enim, si in his locutionibus, Antichristus coexistit Deo, vel est praesens aeternitati Dei, copula referatur ad tempus, seu propriam durationem Antichristi, propositiones esse falsas. Et probatur, quia nec tempus, nec duratio aliqua intrinseca rei creatae extitit ab aeterno, vel existit: ergo in ordine ad tempus, vel talem durationem creatam nulla res potest extra Deum coexistere Deo. Probatur consequentia, tum ex primo fundamento, quod coexistentia dicit simultaneam existentiam vtriusque extremi: sed alterum extremorum non habuit existentiam aeternam seu ab aeterno; ergo nec coexistentiam: tum etiam, quia coexistentia dicit ordinem ad vnam aliquam durationem aliquo modo communem vtriusque extremo vel intrinsece, vel extrinsece quando enim res coexistentes dicuntur simul coexistere, illud aduerbium, simul, non dicit propinquitatem, vel identitatem loci, vt per se constat, neque aliquod aliud genus vnionis; nullum enim tale requiritur inter res coexistentes ad hoc praecise vt co-existentes sint: dicit ergo propinquitatem vel vnitatem durationis, id est, quod duratio vnus existat, seu sit quando est duratio alterius, atque adeo quod in ordine ad idem instans, aut verum, aut mente conceptum, vtriusque duratio simul esse intelligatur: sed tempus, vel duratio quaelibet creata non ita se habuit ad aeternitatem Dei ab aeterno: ergo res creatae in ordine ad proprias durationes, vel in ordine ad tunc temporis realiter existentis, non potest dici coexistere

re Deo ab aeterno, vel coexistisse.

Secundo sequitur, vnamquamque rem creatam, quando in propria duratione vere existit, vere etiam coexistere aeternitati Dei, & toti aeternitati Dei, quamuis non totaliter neque adaequate: Deum vero e contrario coexistere rebus creatis existentibus, non solum adaequate, verum etiam excedendo illas. Explico singula, nam in primis, quia aeternitas Dei est duratio ab intrinseco necessaria, fieri non potest vt aliqua alia duratio existat, quin coexistat aeternitati Dei, nam quando incipit alia duratio, non desinit aeternitas Dei simul; ergo perfecterant: hoc autem est coexistere, vt dictum est. Quo fit vt haec coexistentia nihil addat Deo eiusque aeternitati nisi denominationem extrinsecam, quia non est capax nouae relationis, vt suppono. In creatura vero in primis addit existentiam seu intrinsecam durationem, si antea illam non habebat, & deinde etiam addit denominationem, vel etiam, si quis maluerit, relationem. Exemplum huius est in Dei immensitate, & existentia in loco: nam, quando res creata realiter in loco existit, necesse est vt Deus sit in ipsa secundum essentiam, id est, secundum intimam praesentiam realem in ordine ad eundem locum, vel spatium indiuisibiliter mente conceptum: quae praesentia ex parte Dei supponit infinitum quendam modum (vt more nostro loquamur) necessariam & immutabiliter ei conuenientem, addit vero deinde solam denominationem extrinsecam. In creatura vero ponit praesentiam realem localem, si antea illam non habebat, additque vel similem denominationem; vel relationem propinquitatis.

Atque hinc etiam constat, res quae coexistunt, vel quando coexistunt aeternitati, toti aeternitati coexistere, quia, cum aeternitas sit indiuisibilis, non potest aliquid coexistere parti aeternitatis, sed toti, quia in ea non sunt partes, neque secundum se habet magis & minus. Addidi vero, quamuis res temporales coexistant toti aeternitati, non vero totaliter, neque adaequate. Primo quidem quia aeternitas est duratio ex se infinita; omnis autem duratio creaturae finita est: finitum autem non potest adaequari infinito. Deinde quia aeternitas necessario coexistit omnibus temporibus, praeteritis, praesentibus, & futuris; ipsa autem tempora inter se non coexistunt, neque etiam res creatae quae in illis sunt

IO Secunda assertio, non existit res quin Deo coexistat.

II An aliquid addat coexistentia super eantatem.

III Quidquid est coexistit toti aeternitati, sed non adaequate.

saltem ex necessitate: ergo aeternitas, & duratio creata vel temporalis non sunt inter se adaequatae in coexistendo & durando. Unde recte sequitur, quod est aeternum coexistere cuicumque rei temporali, & omnibus quae illi coexistunt, & omnibus etiam temporibus; etiam si in infinitum durent, & omnibus ac singulis partibus & instantibus eorum. E contrario vero non sequitur, quod est in duratione creata, & per illam coexistit aeternitati consequenter coexistere omnibus alijs rebus vel temporibus: ergo signum est nullam durationem creatam adaequate coexistere aeternitati, sed hanc semper excedere. Tandem hoc satis declarat exemplum de immensitate, nam ita Deus est in rebus, vt totus sit in qualibet, & consequenter coexistat illi toti, & quaelibet res creata toti Deo secundum locum, non tamen totaliter, neque adaequate, quia extra quamlibet rem totus Deus est, & quantumuis corporalia loca augeantur, Deus totus potest esse in pluribus, & maioribus.

Temporalia non vere dicuntur Deo coexistere ab aeterno.

12 Assertio tertia.

Tertio principaliter sequitur ex dictis, res temporales & creatas non posse vere ac proprie dici coexistere Deo ab aeterno, etiam in aeternitate. Ita docent auctores secundae sententiae: & licet priores aliter loquantur, tamen nec D. Thomas illo modo vnquam locutus est, vt infra ostendam; neque in rigore videtur vera, aut probanda sententia. Quod sic ostendo, nam in primis res quae in se non existit, & quando in se non existit, non potest dici existere in aeternitate: sed res creatae ab aeterno non extiterunt in se ipsis, & in propria existentia & duratione: ergo neque ab aeterno extiterunt in aeternitate, ergo neque ab aeterno coexistunt, vel coextiterunt realiter aeternitati. Maior probatur, quia existere in aeternitate supponit existere in se, tum quia haec illatio, existit in aeternitate, ergo existit; non est (vt aiunt) a secundum quid ad simpliciter, sed est ab inferiori ad superius affirmatiue: quia existere in aeternitate non est conditio diminuens ipsum existere in se, sed addit supra illud denominationem, vel relationem ad aliud simul existens: tum etiam, quia esse in extrinseca duratione, & quasi communi seu

superiori ac excedente, supponit esse in propria, sicut esse in loco communi supponit esse in aliquo proprio, qui sub communi continetur: sed res creatae non dicuntur esse in aeternitate tanquam in propria duratione; sed tanquam in extrinseca & communi seu superiore: ergo, vt sint in aeternitate, necessario debent supponi esse in aliqua propria & intrinseca duratione: & hoc est in se ipsis existere. Sicut enim sine fundamento non potest intelligi relatio, ita neque existentia in alio seu cum alio sine existentia in se.

Tandem, quia dum res dicitur existere in aeternitate, duo de illa dicuntur, vnum quod existat, alterum quod in aeternitate existat. Primum horum non potest esse denominatio extrinseca; nulla enim res potest dici existens per denominationem extrinsecam ab alio: ergo nec potest aliquid dici existens in aeternitate per solam denominationem extrinsecam ab aeternitate Dei: ergo, vt dicatur res existens in aeternitate, debet supponi in se existens intrinsece; & ab aeternitate solum accipiet denominationem quantum ad illud, quod est, esse in aeternitate: ergo, sicut simpliciter & absolute non possunt dici res creatae ab aeterno existere, neque in propria duratione existere; ita nec possunt dici in aeternitate existere, ergo nec possunt dici ab aeterno aeternitati realiter coexistere. Probatur haec consequentia, quia coexistere realiter, supponit existentiam vtriusque extremi in ordine ad eandem durationem seu mensuram, ita vt in qua duratione dicuntur coexistere realiter, in eadem debeat vtrumque existere: ergo, si Deus & creatura ab aeterno coexistunt in aeternitate, non tantum Deus, sed etiam creatura ab aeterno existit in aeternitate: ostensum est autem hoc esse falsum, scilicet creaturam ab aeterno existere, etiam cum illo addito, in aeternitate: ergo etiam illud aliud falsum est, scilicet coexistere realiter ab aeterno, etiam in aeternitate.

Respondent aliqui, in huiusmodi locutione, creatura coexistit aeternitati Dei, verbum illud seu copulam de praesenti duplicem sensum efficere posse. Vnus est, vt verbum, est consignificet aliquod instans nostri temporis, vel aliquam partem eius seu durationem creatam: & hoc modo fatentur esse falsam locutionem. Alius vero esse potest, vt verbum illud solum consignificet instans aeternitatis, & totam temporis latitudinem, quae illi coexistit, vel coexistere potest:

13

14 Aliquotu casualio.

potest: & hoc sensu defendunt veram esse locutionem, vt quando dicimus, nunc seu hoc tempore esse agritudinem, & salutem, non significamus pro eodem temporis instanti hanc omnia simul contingere, sed per illud nunc designamus cursum huius vitæ in quo hæc omnia existunt, quædam in vno tempore, alia in alio; omnia verò in nunc huius vitæ: ita dicunt esse omnia in nunc æternitatis. Quidam verò addunt, per verbum de præfenti, locutiones illas rectè verificari in dicto sensu, non tamen per verbum de præterito; vt si dicamus, creatura fuerit, vel coexistenter æternitati, quia verbu de præfenti conuenit æternitati, quæ semper est: non sic autem verbum de præterito, quia in æternitate non est præteritum, neque futurum, sed tantum præsens.

15 Præcluditur.

Verum hæc omnia in primis magis pertinent ad modum loquendi, quam ad veram existentiam, vel coexistentiam realem omnium rerum in æternitate: quin potius, si attentè res consideretur, ille modus significandi totam latitudinem temporis per modum vnus diei præfentis, fit potius per apprehensionem intellectus, quam in re subsistat, sicut loquimur de toto die, vel anno, ac si nunc esset præfens, cum reuera secundum existentiam suam non ita sit: & ita illa si multas seu præfentia magis est secundum rationem obiectiuam, quam secundum realem coexistentiam. Deinde, admissa etiam illa significatione & apprehensione, in rigore non videtur verè dici quod omnes res creatæ sunt ab æterno existentes, vel coexistentes æternitati, seu in æternitate: quia aliud est coexistere æternitati, aliud ab æterno coexistere: illud primum indefinitum est & particulare, & pro breui tempore verificari potest, & ita potuit ab æterno cognosci & significari per propositionem de futuro, vel de præfenti in eâ significatione ampliam declarata: tamè posterior locutio facit sensum vniuersalem, & distributiuum, & significat illam coexistentiam semper & absque initio fuisse. Hoc autem falsum est, quia coexistentia includit existentiam vtriusque extremi, & hæc non semper fuit, neque sine initio. Item quia verbum est, prout dicitur ampliari ad completam totam temporis latitudinem, non amplectitur aliquod tempus ab æterno existens, sed tantum differentias eius, ex quo initium habuit, ergo etiam ratione talis significationis non potest illa locutio esse vera dum illo addito, ab æterno

Atque ex his tandem infero, res creatas non simul existere, vel coexistere in æternitate secundum rem loquendo, sed successiue prout in se successiue fiunt & existunt. Probatuf ex eodem principio, quia coexistentia supponit existentiam extremorum: sed res creatæ neq; inter se simul coexistunt, sed vna post aliam, neque in æternitate, quia in illa non sunt nisi media propria existentia & duratione: ergo in nullo vero sensu dici possunt simul coexistere realiter.

16 Res successiue coexistunt in æternitate.

Dices, Ergo etiam Deo coexistent successiue, ergo est successio in ipsa Dei æternitate. Respondetur concedendo primam consequentiam, negando secundam: nam res, quæ prius existit, prius etiam coexistit æternitati, quam altera quæ posterius fit: & hoc etiã modo Deus ipse prius coexistit vni rei, quam alteri: & hoc modo admittimus successionem in hac coexistentia. Item, quia hæc coexistentia non est æterna, incipit ergo in tempore: ergo eadem ratione potest in ea esse prius, & posterius, & finire etiam potest, si res quæ incipit, desinat esse. Omnia verò hæc solum ponunt in Deo denominationem extrinsecam ab alia re quæ simul cum illo existit, & ideo non indicant successionem in æternitate Dei, sed in rebus quæ simul cum illa existunt. Exemplum sensibile est in arbore immobili permanente in flumine, quæ successiue præfens est seipso propequa secundum locum aquis fluentibus, non per successionem quæ fit in arbore, sed in aquis: & exemplum de immensitate supra adductum, id declarat. Nam Deus in tempore incipit esse in rebus, & desinit etiã esse in illis per earu tantum mutationem. Imò quo ad hoc idè facere inuenitur in duo Angelorum, nam idem manens, successiue coexistit temporalibus rebus, quæ successiue fiunt.

17 Obiectio soluitur.

Res obiectiue solum ab æternitate Deo presentes sunt.

Vltimo ex dictis concludo, res creatas, simpliciter loquendo, non esse presentes Deo ab æterno secundum realem coexistentiam, sed tantum obiectiue in ordine ad æternam scientiam Dei, quæ eius intuitus æternus simul cadit in omnia tempora, ac si iam essent actu existentia. Hoc non indiget noua probatione, nam prior pars negatiua demonstrata est ex dictis: posterior vero sequitur à sufficienti enumeratione ex prioribus, nam testimonia & rationes

18 Vltima assertio.

initio adducta probant, aliquo modo omnia esse ab æterno presentia diuine scientiæ; ergo si hoc non est verum propter coexistentiam æternam, necesse est vt saltem propter obiectiuam verum sit. Et reuera Sancti citati, nihil aliud intendunt, vt facile constabit consideranti eorum verba. Hoc enim dixit Augustinus. Non aliter nouit futura, quam facta, quia in eius dispositione iam tempora facta sunt. Et Gregorius. Deo futurum nihil est, ante cuius conspectum non transeunt futura, neque veniunt. Et Boetius. Talia apud se presentia spectat, qualia in tempore futura proueniunt.

Explicatur in huc sensum Patres citati ad initium capituli.

Obiectio.

Soluitur.

Dices. Cur ergo hi Patres negant in Deo præscientiam futurorum propriè dictam, sed solum scientiam: nam sola obiectiua presentia non excludit propriam præscientiam. Nam etiam Astrologus, qui præcit futuram eclipsim, habet illam obiectiue presentem, & nihilominus proprijsimè præcit illa, quia illa præpositio solum indicat talem scientiam duratione antecedere obiectum suum: ergo, quado Sancti negant scientiam Dei esse præscientiam, astruere volunt non solum obiectiuam presentiam, sed etiam realem secundum coexistentiam. Respondeo, si hoc argumentum esset validum, etiam probare in Deo non esse propriè prædefinitionem, nec prædestinationem, cum tamen idem Sancti hæc & similia Deo tribuunt cum omni proprietate. Deinde in omni etiam proprietate certissimè est, scientiam Dei, sicut & Deum ipsum, duratione antecedere rerum omnium creaturarum existentiam: ergo, si illa particula Præ, solum denotet hæc antecessionem, certissimum erit esse in Deo præscientiam cum omni proprietate. Non ergo dicti Patres in hoc sensu hoc negarunt, sed per quandam exaggerationem locuti sunt, vt declararent perfectionem scientiæ, quam Deus habet de futuris: nam illa tam clarè & distinctè cum omnibus circumstantijs intuetur, ac si presentia actu iam existerent: ideoque scientia illa non est abstractiua, sed proprijsima intuitio: ad hoc ergo significandum dixerunt, illam non tam esse dicendam præscientiam, quam scientiam. Nam, more humano loquendo, quæ præsciuntur, non ita clarè & distinctè cognoscuntur, vt in dicto exemplo Astrologus, qui præcit futuram esse eclipsim, non apprehendit & cognoscit illum effectum distinctè, prout in re futurus est, cum omnibus conditionibus & circumstantijs eius: & ideo non habet de illo scientiam in-

Opusc.

intuitiuam, sed abstractiuam: at verò Deus tam distinctè intuetur futurum, ante quam sit, sicut quando est, tamque veram intuitiuam scientiam illius habet. Quò circa in eo sensu in quo illi Patres noluerunt illam scientiam propriè appellare præscientiam: illa particula Præ, non solum excludit realem existentiam, sed etiam presentiam obiectiuam exactam, & omnimodam effectus sic cogniti.

Tandem hunc eundem etiam existimo fuisse sensum D. Thomæ. Primò, quia nulli talem coexistentiam realem explicuit, sed semper declarat per ordinem ad diuinum intuitum: sic enim 1. p. q. 14. ar. 13. scribit. Omnia quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno presentia, quia eius intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua presentialitate, & infra. Contingentia infallibiliter à Deo cognoscuntur, in quantum subduntur diuino conspectui secundum suam presentialitatem. Et idem colligere licet ex solutionibus argumentorum, præsertim ad secundum, & ex ar. 9. vbi dicit, scientiam, quæ Deus nouit quæ futura sunt in aliqua differentia temporis, vocari scientiam visionis, quia cum æternitate mensuretur, quæ sine successione existens totum tempus comprehendit, præfens intuitus Dei fertur ad omne tempus, & in omnia quæ sunt in quocunque tempore, sicut in subiecta sibi presentialiter, vbi non dicit, sicut in coexistentia sibi realiter, sed sicut in subiecta sibi presentialiter: quia eius intuitus (ait) habet hanc vim attingendi, & subiucendi sibi omnia tempora. Optimus locus est q. 16. ar. 2. vbi inquit an veritates creatæ sint æternæ: & respondet esse æternas solum, prout sunt obiectiue in intellectu diuino: Et, si nullus (inquit) intellectus esset æternus, nulla veritas creata esset æterna. Et in solutione ad 3. extendit hanc doctrinam ad veritates contingentes. Et q. 20. art. 2. ad 2. dicit creaturas ab æterno non fuisse, nisi in Deo: tamen per hoc quod in Deo fuerunt, ab æterno cognosci ab ipso in proprijs naturis, & q. 87. artic. 4. sic ait. In se ipsis quidem futura cognosci non possunt, nisi à Deo, cui etiam sunt presentia, dum in cursu verum sunt futura, in quantum eius æternus intuitus simul fertur supra totum temporis cursum. Idemque ferè dixerat. q. 57. art. 3. Idem in 1. dist. 38. quæst. vnica art. 4. ad 2. Et ita intelligunt D. Thomam Heræus, Egidius, Hispalensis, & Syluester locis citatis. Duo verò hic supersunt explicanda. Primum, quid sit hæc presentia obiectiua: secundum quo modo ad scientiam futurorum deseruit: vtrumque verò breuius, & commodius ostendetur

quædam hæc præsentia præscientia dicitur

19 Quæ sit mens Diui Tho.

ad 3. extendit hanc doctrinam ad veritates contingentes. Et q. 20. art. 2. ad 2. dicit creaturas ab æterno non fuisse, nisi in Deo: tamen per hoc quod in Deo fuerunt, ab æterno cognosci ab ipso in proprijs naturis, & q. 87. artic. 4. sic ait. In se ipsis quidem futura cognosci non possunt, nisi à Deo, cui etiam sunt presentia, dum in cursu verum sunt futura, in quantum eius æternus intuitus simul fertur supra totum temporis cursum. Idemque ferè dixerat. q. 57. art. 3. Idem in 1. dist. 38. quæst. vnica art. 4. ad 2. Et ita intelligunt D. Thomam Heræus, Egidius, Hispalensis, & Syluester locis citatis. Duo verò hic supersunt explicanda. Primum, quid sit hæc presentia obiectiua: secundum quo modo ad scientiam futurorum deseruit: vtrumque verò breuius, & commodius ostendetur

ad 3. extendit hanc doctrinam ad veritates contingentes. Et q. 20. art. 2. ad 2. dicit creaturas ab æterno non fuisse, nisi in Deo: tamen per hoc quod in Deo fuerunt, ab æterno cognosci ab ipso in proprijs naturis, & q. 87. artic. 4. sic ait. In se ipsis quidem futura cognosci non possunt, nisi à Deo, cui etiam sunt presentia, dum in cursu verum sunt futura, in quantum eius æternus intuitus simul fertur supra totum temporis cursum. Idemque ferè dixerat. q. 57. art. 3. Idem in 1. dist. 38. quæst. vnica art. 4. ad 2. Et ita intelligunt D. Thomam Heræus, Egidius, Hispalensis, & Syluester locis citatis. Duo verò hic supersunt explicanda. Primum, quid sit hæc presentia obiectiua: secundum quo modo ad scientiam futurorum deseruit: vtrumque verò breuius, & commodius ostendetur

D d seq.

seq. cap. in quo magis declarabimus mentē A & discursum D. Tho. in illo art. 13.

20 Soluuntur fundamenta oppositae opinionis.

Fundamenta alterius opinionis ex dictis expedita sunt. Nam dicta Sanctorum solum probant in aeternitate Dei non esse intrinsecam successione. Ex quo recte sequitur res omnes, quando existunt illi toti coexistere: non tamen inde sequitur semper ei coexistere, quia nulla res est, quae totaliter & adaequatè illi coexistat. Ac propterea etiam non recte infertur res omnes ab aeterno coexistere Deo, etiam in aeternitate, cum non semper in illa existant, aut quod idem est, illi coexistant. Unde etiam fit, nihil repugnare divinae aeternitati & eius permanentiae, ut successiue rebus creatis coexistat, quatenus illae successiue existunt, quia haec successio non est intrinsecè in Deo, sed denominatio extrinseca respectu illius, quam negare non possunt Caietan. & alij, quatenus secundum propriam temporis durationem fatentur, non semper, neq; simul coexistere Deo res omnes creatas: ergo secundum eam considerationem coexistunt successiue: praeter hanc verò non dari aliam, satis, ut opinor ostensum est. Ad alteram verò partem fatemur quidem si daretur talis praesentia realis creaturarum, illam ex parte obiecti fore sufficientem rationem, seu conditionem, ut ab intellectu habente sufficientem vim cognoscendi, videri possent: tamen, quia haec praesentia intelligi non potest antequam in sua duratione existat, idem negamus rationem illam sic intellectam esse sufficientem, imò & esse possibilem. Unde à fortiori negamus esse necessariam. Nec D. Thomas, & alij Patres in hoc sensu locuti sunt, ut ostendimus. Nec verò hinc sequitur Deum aliter scire rem ab aeterno, seu antequam sit, & actu existat: quia, ut supra dicebamus, haec scientia Dei ab aeterno est intuitiva, quia perfectissimè representat re secundum omnes conditiones existentiae eius, neq; aliquid amplius in ea videt quando existit, quam antea, neque alio modo ex parte sua, quia eadem claritate & perspicuitate semper videt: sed ex parte rei videt eam aliter se habere, & sub alio respectu comparari ad hoc vel illud tempus. An verò per denominationem quandam extrinsecam possit hoc modo scientia Dei ratione à nobis distingui in scientiam futurorum, & praesentium eadem est.

Dei scientia futurorum & praesentium eadem est.

nem hanc distinguit in scientiam & praesentiam: eadem verò ratione addere debet memoriam, quae sit scientia praeteritorum: nam eadem est de illa ratio. Alij verò Doctores communiter non ita distinguunt, nec videtur necessarium, quia illa tria solum distinguuntur à nobis quando aliquo modo variatur cognitio propter illum respectum, aut in obiecto aliquid mutatur, vel additur, quod saltem secundum rationem intelligitur addi in scientia, quo modo distinguimus in Deo scientiam futurorum à scientia possibilem: at verò per scientiam rei praesentis nihil additur, etiam secundum rationem scientiae rei futurae: sed eadem res cum diuerso respectu significatur: illae ergo denominationes pertinent magis ad obiecta ipsa, quam ad scientiae distinctionem. Caetera ex dicendis duobus capitibus sequentibus, dissoluta relinquuntur.

C A P. V I I I.

Quo tandem modo cognoscat Deus futura contingentia.

N omnibus diuinis rebus difficilius est cognoscere quo modo sint, quam quo modo non sint. Et idem reiectis modis, quibus non satis cognoscuntur haec futura, adhuc superest quod difficilius est, ut si fieri potest, declaremus modum quo cognoscuntur. Ratio autem difficultatis satis colligitur ex dictis, quia neque in alio, neque in se ipsis videntur posse cognosci: quo modo ergo cognoscuntur? Propter quam difficultatem, ut supra dicebam, ferè omnes Nominales dicunt, fide quidem nos certò scire, Deum haec cognoscere: impossibile tamen esse intellectui humano declarare modum quo illa cognoscit. Ita Ocham in 1. d. 38. q. 1. Gabriel q. 1. ar. 2. post secundam conclusi. Gregorius q. 2. ar. 2. & ferè idem dicit Corduba supra dicta q. 55. dub. 10.

Nihilominus dicendum est, Deum cognoscere haec futura solum per simplicem intuitum veritatis vel rei, quae futura est in sua temporis differentia, & prout in illa futura est, & secundum omnes conditiones existentiae, quas in illa est habitura. Ita docent iidemmet auctores: nam, licet dicant non posse à nobis declarari quo modo fiat haec intuitio, quod verum est, quia res diuinas, prout in se sunt, concipere non possunt.

Difficultatis ratio.

2 Per simplicem intuitum veritatis cognoscuntur haec futura.

possumus, non tamen negant posse à nobis intelligi hunc modum intuitionis esse possibile: & assignari aliquo modo posse sufficientia principia eius. Scotus etiam, quem supra citavi cap. 5. supposita determinatione voluntatis diuinæ hunc modum admittit, qui frequentius Theologis nostri temporis placet: & mihi etiam semper placuit, non est tamen à nouis Theologis excogitatus, ut quidam obijciunt, sed antiquorum est Theologorum, quos retulimus. Imò & D. Thom. & alij, qui hoc declarant per praesentiam, & simplicem intuitionem, nihil aliud intendere potuerunt, cum ostensum sit eos non loqui de praesentia, secundum existentiam realem, qua seclusa non potest alius praesentiae modus cogitari.

3 Ostenditur possibile esse hunc modum cognoscendi.

Primum igitur hunc modum impossibilem non esse probo, quia nulla potest ostendi repugnantia, quam inuoluat. Secundò, quia res non solum praesens, sed etiam praeterita potest in se ipsa directè videri, & cognosci, quia, sicut res praesens est determinata ad vnum, ita res quae semel fuit. Unde veritas quae de illa enunciat: iam est determinata & necessaria, & idem censetur in se, & per se cognoscibilis simplici intuitu: ergo idem erit de veritate futura, quae supra ostendimus esse etiam determinatam ad vnum. Tertio, quia vnumquodque eo modo quo est, est de se cognoscibile, si ex parte cognoscentis non desit virtus: sed sicut res possibilis praesens, & praeterita intelligitur habere suam propriam habitudinem ad esse, secundum quam est cognoscibilis: ita etiam & res futura, ratione cuius veritas de futuro semper determinata est: ergo totum hoc, quantum est ex parte obiecti, est aliquid cognoscibile: sed in Deo non potest deesse virtus cognoscendi: ergo hinc satis intelligimus hunc modum cognitionis non esse impossibilem.

4 Quae sint huius cognitionis principia.

Atque hinc ulterius explicantur à nobis aliquo modo sufficientia principia huius cognitionis, quae ex duplici parte possunt requiri. Primo ex parte cognoscentis, & de hoc neque est difficultas, neque aliquid, quod de nouo dicamus, quia in Deo sola essentia eius est sufficiens ratio cuiuscunque cognitionis possibilis, tam per modum speciei, quam per modum potentiae, vel actus, si aliunde, seu ex parte obiecti necessaria concurrant, cum in virtute & efficaciae intelligendi sit simpliciter infinita: Et ex hoc ipso capite oritur omnimoda certitudo, &

Opusc.

infallibilitas in illa scientia, quia cum sit per se infinita, per se etiam tendit in verum, neque ab illo potest deficere. Aliud ergo caput est ipsum obiectum, in quo est tota difficultas, quia, cum nihil sit antequam existat, non apparet quo modo possit esse esse, & in se visibile, aut quo modo ratione illius sit ab aeterno vera enunciatio de futuro, aut quae nam sit haec veritas, cum nihil reale sit.

Propter quod dicunt aliqui, in hac cognitione non esse quarendam proportionem, seu commensurationem inter scientiam, & obiectum, quia illa non est certa ex obiecti certitudine, sed solum ex eminentia, & perspicacia diuini intellectus, qui potens est certius cognoscere haec obiecta, quam ipsa sint cognoscibilia. Illa enim sicut non sunt ab aeterno, ita ex se incerta sunt, & consequenter ex parte ipsorum nulla ratio talis scientiae dari potest. Nihilominus tamen Deus infinita vi sua illa cognoscit, & quasi vincit illam difficultatem. Sed hoc ita indistinctè dictum, inuoluit, uti videtur, repugnantiam, quia sicut diuina potentia non potest facere id quod de se non est factibile, ita nec scientia diuina scire id, quod ex se scibile non est, neque certum iudicium ferre de eo: quod in se omnino incertum est: nam neque scientia potest ferri extra suum obiectum, neque potest suo modo non commensurari illi in certitudine, & infallibilitate, quia requirit adaequationem. Et idem D. Thomas saepe dicit, scientiam non posse esse necessariam, nisi obiectum sub aliqua ratione qua attingitur, necessitatè habeat: Et hoc modo dici potest requiri ex parte obiecti certitudinem obiectiuam, id est, talem modum veritatis, quae apta sit ut certum & infallibile iudicium feratur, quod sane habet omnis veritas, hoc ipso quod veritas determinata est.

Distingueda ergo est in obiecto duplex habitudo: vna est principij, altera quasi termini. Priori modo est verum non esse in obiecto diuinæ scientiae inquirendam entitatè, seu realitatè, per quam possit esse principium talis scientiae, quia scientia Dei non sumitur ab hoc obiecto praesertim quia hoc obiectum est secundarium respectu illius scientiae secundum se: & ita quoad hoc cessat difficultas. Posteriori autem modo possunt futura contingentia terminare diuinam scientiam, etiam ab aeterno non habeant existentiam realem, nec coexistentiam aeternam ad Deum,

Exponitur aliquorum loquendi modus.

Reijcitur.

D. Thom.

3

D d 2 sed

sed tantum pro suis temporibus, quia hoc A terminare, non est aliquid reale intrinsecum in obiecto determinante scientiam, sed est denominatione extrinseca proveniens ab ipsa scientia. Vnde, si aliqui scientia ipsa ex se habeat sufficientem vim attingendi infallibiliter tale obiectum, potest terminari ad illud; etiam si in illo nulla sit actualis entitas, seu existentia, per quam terminet talem actum. Et hoc recte explicatur exemplis ad dictis de scientia rerum preteritarum, ut scilicet, nam etiam preteritum, ut preteritum nullam existentiam, vel entitatem actu habet respectu illius temporis, pro quo preteritum dicitur. Item de re possibili, de qua supra diximus terminare etiam cognitionem, seu scientiam, cum tamen secundum eam statum non habeat in se propriam & actualem entitatem, sed in causa.

damentalis appellari solet, quae non semper requirit existentiam realem in actu, sed pro ratione veritatis. Vnde Arist. 5. Metaph. text. 14. & lib. 6. in fin. distinguit duplex ens: unum quod vere est; aliud quod licet non sit, sufficit ad veritatem propositionis; ita hic dicere possumus hoc etiam futurum, quae vis ab aeterno non sit, habere tamen quendam modum entis; in quantum sufficienter fundare potest veritatem iudicij aeterni, seu enunciationis, & terminare actum intelligendi, qui vi sua terminari potest ad quod libet, quacunque ratione participans rationem entis, siue praesentis, siue futuri, praeteriti, aut possibilis.

Tertio intelligitur ex dictis quid sit praesentia obiectiva, de qua supra loquuti sumus: duobus enim modis excogitari potest. Primo in actu secundo, seu potius respectu actus secundi & ultimi. Et hoc sensu nihil aliud est esse obiectivum praesens, quam actu videri, & de praesentia hoc modo explicata verissime dicitur non antecedere etiam secundum rationem ipsam scientiam, & ideo non posse ex tali praesentia rationem scientiae reddi, cum per illam formaliter fiat. Secundo modo sumi potest aptitudine, ut in sensibilibus dicitur obiectum, quamvis actu non videatur esse obiectivum praesens, quando ita est propinquum, illuminatum, & dispositum: ut quantum est ex se, videri possit. In praesenti ergo, si hoc modo velimus praesentiam obiectivam explicare, nihil aliud est, quam ipsam esse, quod res est suo tempore habitura, quod dicitur praesens secundum existentiam in ordine ad tempus in quo actu existit, futurum tamen toto tempore superiori, vero, vel imaginario, antequam fiat. Illud ergo esse, quatenus est sufficiens fundamentum ex parte obiecti terminatiui, ut videri possit a Deo (sicut explicatum est) est sufficiens ratio ex parte eiusdem obiecti, ut possit esse praesens actui intuitivae scientiae. Haec igitur aptitudo ex parte rei cognoscendae dici potest ex parte praesentia obiectiva, nihil aliud excogitari potest.

Quarto intelligitur ex dictis, quomodo aeternitas, seu coexistentia ad aeternitatem ad hanc scientiam futurorum necessaria sit. Nam in primis ex parte divinae scientiae, hoc ipso quod aeterna est, necesse est, ut ab aeterno possit attingere, quidquid in tempore futurum est: nam de ratione aeterni est, ut totam suam perfectionem simul habeat: per-

Arist.

Tertia. quid sit praesentia obiectiva illorum.

Quarta. quare aeternitas & rerum coexistentia cum illa, requiratur ad istam cognitionem.

pertinet autem ad perfectionem scientiae, attingere omne obiectum scibile, hoc ipso quod scibile est: hanc ergo perfectionem non potest divina scientia paulatim acquirere, ergo ex vi aeternitatis suae totam illam habet simul ex ipsa aeternitate: sicut ex parte etiam sua simul habet quidquid necessarium est ad coexistendum realiter cuius rei, si ipsa existat. Ex parte autem rerum, ut absolute sciri ab aeterno possint: necesse est ut aeternitati aliquando coexistent, quamvis illa coexistentia aeterna non sit, ut saepe dixi. Tamen, ut ex parte obiecti terminare possit scientiam aeternam, necesse est, ut aliquando saltem sit.

Et hinc etiam intelligi potest, quam efficaciam habeat discursus D. Thomae dicto articulo 13. ubi ex aeternitate Dei colligit hanc praesentiam futurorum. Est enim advertendum, D. Thomam in principio illius articuli pro certo supponere Deum cognoscere aliquo modo haec futura, quod ex eo tantum probat, quia Deus cognoscit omnia quae sunt in potentia sua, vel creatura: sed ex his quadam sunt contingentia nobis futura: ergo etiam ea cognoscit. Qua ratio, si attentè spectetur immediatè solum probat, Deum habere scientiam harum rerum, quae contingenter sunt futurae, solum quatenus possibles sunt contingenter, quia ex vi cognitionis potentiae, seu causae nihil aliud cognoscitur.

Quia verò Deus non tantum cognoscit ea quae sunt in potentia sua, vel creaturae, prout in ipsa sunt, sed etiam prout in se sunt directè, ac propriè ea concipiendo, & cognoscendo: ideo pro comperto etiam supponit D. Thomas, Deum habere aliquam scientiam futurarum rerum contingenter in se ipsis, & prout in se sunt. Vnde, ut minimè manifestum etiam est, posse Deum cognoscere actualem existentiam talium rerum, saltem quando illam habent. Solum ergo illi probandum supererat posse Deum cognoscere huiusmodi res & actualem existentiam earum, antequam in se actu sunt, atque adeò cognoscere illas esse futuras: nam haec duo vel conuertuntur, vel potius sunt idè respectu illius qui perfecto modo & per claram intuitionem cognoscit res futuras. Hoc ergo optimè probavit D. Thomas ex aeternitate scientiae divinae, quia sua cognitio (inquit) mensuratur aeternitate, sicut suum esse: quod intelligit de illa cognitione & scientia, non solum prout in se absolute intelligitur secundum suum esse reale:

A sed etiam prout intelligitur a nobis sub quo cuique respectu, seu terminatione ad quodcunque obiectum cognoscibile, quia ad infinitam Dei perfectionem spectat, ut etiam hoc modo non possit esse in scientia illius variatio, quia nec potest scientia ipsa realiter augeri, nec potest non simul representare omnia quae per ipsam cognosci possunt, quia naturaliter, ac necessario representat supposita veritate, seu cognoscibilitate in obiecto. Hac ergo ratione, non solum esse divinum, sed etiam eius scientia mensuratur aeternitate. Ex quo ulterius colligit D. Tho. divinam scientiam suo intuitu aeterno complecti omnia in quocunque tempore existentia, prout sunt in sua praesentia, id est, prout vnaqueque in suo tempore habet praesentiam realem: nam illa est quae aeterno conspectui divino obijcitur. Nam, si illa scientia, etiam prout intelligitur subesse omni respectui, mensuratur aeternitate, ab aeterno habet illud respectum scientiae, seu intuitus ad vnamquamque rem prout suo tempore futuram: & hoc est habere rem futuram praesentem in sua aeternitate. Idemque est cognoscere has veritates de futuro contingenti in se ipsis: nam Deus non cognoscit illas per modum complexioni, seu compositionis, sed intuendo actuales existentias singularum rerum pro suis temporibus. Atque hoc modo intellexere hunc discursum D. Tho. antiqui Thomista citati in fine superioris capituli, & praesertim Aegid. in 1. d. 38. q. vlt. & eadem uti videtur Alex. Alenf. 1. p. q. 23. memb. 4. art. 4. Estque ratio haec sic exposita, non tantum per extrinseca & communia, ut quidam obijciunt, sed ex proprijs, & a priori ex parte divinae scientiae, scilicet, quia simul habet ac necessario totam perfectionem scientiae possibilem, semper tamè supponit cognoscibilitatem ex parte obiecti, quam habet ex eo quod in aliquo tempore habiturum est existentiam, & coexistitur aeternitati, ut satis de claratum est.

Ultimò intelligitur ex dictis quae nã cognitio causae necessaria sit ad habendam certam scientiam futurorum contingentium. Quavis enim supra cap. 3. cum D. Tho. dixerimus, quae cognitio haec futura non sufficiet cognosci in causa: nihilominus verum est non cognosci sine causa, id est, sine influxu & determinatione causae, ita ut vno verbo dicere possimus, non cognosci in causa: cognosci tamè ex causa, id est, non videndo effectum in sola virtute causae, sed videndo emanationem eius a sua causa.

Aegid. Alex. Alenf.

Ultimò colligitur, quae cognitio haec futura non sufficiet cognosci in causa: requiratur ad hanc scientiam.

mutatio...

ambiguitas

7 Prima.

8 Secunda.

quoniam sit determinata ea veritas, quam habent haec futura.

D. Thom. Arist.

Opusc.

D d 3 Quod

Quod maximè necessarium est in hac scientia Dei, quia, vt diximus, est intuitiua, & perfectissima: vnde est etiam comprehensiu talis effectus: & ided non cognoscit illum, nisi intuendo emanationem eius à sua causa. Duplex autem causa intercedit per se & quantum ad præsens spectat, respectu talis effectus, scilicet voluntas diuina, & humana: vtriusque ergo determinationem necesse est cognosci per hanc scientiam, vt cognoscatur effectus contingenter futurus. Hæc autem determinatio in humana voluntate nihil est aliud, quàm ipsamet actio, per quam elicit consensum liberum, quatenus ab ipsa est, vt in libris de Auxilijs late ostensum est: cognoscere ergo determinationem talis cause, est cognoscere ipsammet emanationem talis effectus, futuram à tali causa, nam inter illam actionem & potentiã (sub qua omnem actum eius primum comprehendimus) nihil mediat: & ideo cognoscere effectum, vel emanationem eius à tali causa in determinatione eius, nihil aliud est, quàm cognoscere emanationem in se ipsa, & effectum vt emanaturum, seu emanantem à sua causa. In diuina autem voluntate determinatio intelligitur esse per æternum decretum liberum, quo vult tali tempore influere in talem effectum: quod decretum, quidquid illud sit, nostro modo intelligendi mediat inter voluntatem diuinam, & actionem, seu determinationem voluntatis humanæ, quatenus à Deo est: & comparatione illius est actio transiens, quamuis in voluntate humana sit immanens, ideoque tale decretum non est à diuina voluntate, tanquam ab actione, quia ad actionem non est actio: est ergo tanquam à causa, & vt sic dicam, tanquam à principio proximo ex parte Dei: necesse est ergo hunc effectum cognosci, vt futurum à tali causa.

Cognitio etiam decreti diuini necessaria est.

Atque hinc fit ad cognoscenda futura contingentia dicto modo perfectè necessarium esse cognoscere decretum diuinæ voluntatis, à quo vnumquodque futurum est: nam solius decreti cognitio per se non sufficit, vt dixi: est tamen necessaria, quia non potest aliter cognosci emanatio effectus ab integra causa. Neque est quod aliquis hæreat in peccato futuro, eo quod non sit ab aliquo decreto Dei, tanquam à causa: nam licet hoc sit verum de peccato, vt peccatum est, tamen actus ipse liber, quo peccatum fit, & sine quo non fieret, prout hic & nunc est, non est separabilis

malitia, actus (inquam) ille est ab aliquo decreto Dei in suo genere, & ided illius decreti cognitio necessaria est ad cognoscendum effectum futurum. Imò, licet fingamus peccatum futurum sine actu positiuo per puram omissionem: necessarium erit præcognoscere decretum de tali peccato permittendo, licet non sit causa eius, sed solùm non impediens: nam ad cognoscendum effectum futurum, non satis est cognoscere intrinsecam causam fore ad illum determinandam, si non impediatur, sed oportet etiam nosse non esse impediendum ab aliqua causa extrinseca quod ex parte Dei pendet ex prædicto decreto. Ex his verò vterius inferri solet, hanc scientiam futurorum contingentium in Deo secundum rationem esse posteriorem, quàm decreta libera circa ipsa futura contingentia. Sed an, & quo modo hoc sit, in fine sequentis libri commodiùs dicemus.

C A P. I X.

Quo modo præscientia Dei necessitatem non imponat effectibus futuris, nec vsu libertatis impediat.

Natenus demonstrauimus cognoscere Deum futura, & modum quo illa cognoscat explicuimus, non verò difficultates ex hac veritate insurgentes dissoluimus, quod in hoc capite faciendum nobis superest. Est autem sita tota difficultas in eo, quod ex Cicerone, & Aristotele tetigimus capit. 2. quia scientia infallibilis & certa, qualis est diuina, repugnare videtur cum effectuum contingentia. Vnde factum est, vt sicut Philosophi dicti, in Deo talem præscientiam, & in ipsis futuris contingentibus cognoscibilem veritatem esse negarunt, ne rerum contingentiam negarent: ita è cõuerso alij Philosophi, & multi hæretici, cum fateatur esse præscientiam, ab illa destrui contingentiam, & vsu libertatis, rebusque omnibus fatalem quandam necessitatem imponi, asseruerunt, vt generatim de influxu causæ primæ retuli in disp. 19. Metaphysicæ. De præscientia autem in speciali id tradidit Vauicleph, & colligitur ex Vualdense, tomo 1. c. 22. & 25.

Quædæ causa difficilis visa sit prædicta scientia.

Rationem huius difficultatis & apparentis

Difficultas componendi præscientiam cum libertate vnde sit orta

tis repugnantia inter præscientiam, & contingentiam, seu liberum vsu, tribus modis declarat D. Thomas tribus argumentis propositis, 1. par. quæst. 14. ar. 13. Primum est, ex causa necessaria necessario sequitur effectus: sed scientia Dei est causa necessaria omnium effectuum, qui futuri sunt: ergo posita illa scientia, ex illa oritur necessitas ist effectibus, & consequenter tollitur contingentia. Minor patet, quia scientia Dei est causa rerum, quia Deus omnia per intellectum operatur: & est necessaria, quia intra Deum nihil potest esse contingens. Secundum argumentum est. Hæc consequentia, seu illatio est necessaria. Si Deus sciuit aliquid esse futurum illud erit: & antecedens illius est necessarium, ergo etiam consequens: ergo posita scientia Dei, ponitur necessitas in effectu præcognito, & consequenter tollitur contingentia. Maior est euidens ex infallibilitate scientiæ diuinæ. Minor patet, quia est propositio de præterito, & vera, ergo necessaria. Prima consequentia probatur, quia ex antecedente necessario in bona consequentia, non sequitur, nisi necessarium consequens: aliàs posset dari antecedens verum, & consequens falsum, vt Dialectici argumentantur. Altera verò consequentia patet, quia necessitas, etiam ab extrinseca causa proueniens, tollit contingentiam, tū quia iam effectus non est contingens respectu totius seriei causarum: tum etiam, quia vnde cunq; proueniat necessitas, vsus liber impeditur. Tertium argumentum est simile præcedenti, quia omne scitum à Deo necesse est esse, quia certitudo scientiæ hoc requirit, si ergo Deus præscit futura, necesse est illa esse.

3. Scientia Dei cum contingentiis futurorum minime pugnat.

August.

Dicendum est tamen diuinam scientiam non repugnare cum contingentia futurorum, neque illam auferre, vel immutare: quod est de fide certum, vt constat satis ex dictis, quia de fide est Deum scire hæc futura, & etiam est de fide, non obstante hac diuina scientia, manere in nobis libertatem arbitrii, & vsu eius, in quo consistit contingentia horum futurorum: ergo est de fide hæc duo non repugnare inter se. Confirmat hoc Augustinus. 5. de Ciuit. c. 4. & 10. & lib. 3. de libero arbitrio cap. 4. & 5. quia non potest scientia Dei se ipsam destruere, aut falsam reddere: si autem destrueret contingentiam rerum, suam veritatem destrueret, quia ipsa non solum scit hæc esse futura, sed liberè & contingenter esse futura.

A. Et perinde ferè est, quod dixit Boetius. 5. de Consolatione prola vltima, non repugnare scire aliquid esse contingenter futurum, ideoque necessarium non esse, vt scientia futuri contingentis destrueret contingentiam eius. Antecedens patet, quia aliquid esse futurum contingens non repugnat, ergo non repugnat illud sciri. Consequentia ex præcedentibus est clara, quia omne quod verum est, scibile est: si autem aliquid contingenter futurum est, verè futurum est, est ergo illa veritas scibilis, ergo non repugnat sciri ab aliquo: & cõsequenter maximè à Deo. Iam verò probatur antecedens, quia esse futurum contingenter, duo tantum dicit, scilicet futurum esse, & posse non esse, sed hæc duo non inuoluunt inter se repugnantiam, nam multa esse possunt, quæ non fiunt: ergo multa etiam fiunt, quæ possent non fieri: ergo futurum esse, & posse non esse, facillè possunt in concordiam redigi: ergo & scientia futurorum cum eorum contingentia.

Tandem, si mente apprehendamus nullam esse præscientiam de rebus futuris, nihilominus: si cætera omnia eodem modo maneant: res verè erunt futuræ, & contingentes: eas enim fuisse futuras, ostenderet postea ipse rerum euentus: nam, cum in tempore fiant, argumentum est semper fuisse futuras, contingentes autè essent, quia vt supponimus causæ de se sunt liberæ, & facta illa hypothesi, nulla esset præscientia, quæ contingentiam auferret: sed, quod nunc ad datur præscientia nihil facit ad contingentiam auferendam, quia illa quasi omnino extrinsecè se habet ad res futuras, & non immutat causas earum, nec modum causandi, sed intuetur solum: ergo etiam addita præscientia non tollitur contingentia. Quæ rationem tetigit etiã August. dicto lib. de libero arbitrio: & in ea indicat primam radicem, & modum huius concordia, nimirum quod scientia hæc supponat futuritatem rerum, & ad illam extrinsecus se habeat, neque immutet illam per aliquam casualitatem. Et ided comparat ibidem Augustinus hanc præscientiam Dei cum cognitione nostra, quæ nihil addit, vel tollit rebus cognitis. Vnde sic colligit, si vnus homo præsciret quid factura esset voluntas alterius hominis, non tolleretur contingentia illius effectus, etiam si certò esset futurus, postquam præscitus est, quia præscientia vnus hominis non mutat voluntatem alterius.

Boet.

August.

August.

Boet.

rius: idem ergo est de præscientia Dei, que similiter vt talis intuitio est non immutat rem. Quo discursu vtitur etiam supra Boetius toto lib. de Concordia.

Solutio S. Thom. ad primum argumentum pro opposito errore.

Atque ex hac ipsa ratione facillime videri poterat solutio primi argumenti, negando scientiam hanc, de qua agimus, esse causam illorum futurorum, quorum est talis scientia. Quia, vt supra ostensum est, hæc est pura intuitio speculatiua, quæ vt sic nõ est causa sui obiecti proprii, ideoque non potest illud immutare, eive necessitatem imponere. Quamuis autem hoc ita sit formaliter ac præcisè loquendo de scientia visionis, tamen, quia eadè scientia secundum rem est causa futurorum. D. Thomas, vt omnem difficultatem tolleret, ad radicem difficultatis aliter respondet. Poterat enim contra solutionem à nobis datam sic instari: Estd scientia visionis, vt sic non sit causa: tamen non posset Deus habere hanc scientiam visionis, nisi haberet scientiam practicam eorundem futurorum tanquam prima causa eorum: sed hæc scientia infert necessitatem effectibus: ergo. Respondet ergo D. Thomas negando absolute aliquam scientiam Dei, quæcunque illa sit, inferre necessitatem his effectibus. Ad probationem verò concedit scientiam Dei esse causam necessariam, in hoc enim sensu admittit causam supremam esse necessariam, negat tamen hinc sequi necessitatem in effectu, qui non ab illa sola, sed cū causa secunda sit, à qua potest esse effectus contingens, etiam si prima causa necessaria sit.

Nota quædam circa necessitatem, & certitudinem scientiæ Dei.

Circa quam doctrinam aduertendū est: Scientiam Dei posse dici necessariam, vel in ratione scientiæ, vel in ratione causæ. Et vtroque modo dupliciter, scilicet, vel ex necessitate simpliciter, vel ex suppositione. Dicitur ergo scientia in ratione scientiæ simpliciter necessaria, quæ ex intrinseca ratione sua, habet vt sit in rerum natura, vel vt sit talis. Et hoc modo scientia Dei absolute sumpta est simpliciter necessaria, quia non potest Deus esse sine scientia. At verò illa scientia, vt est scientia visionis talis, vel talis effectus futuri, non est simpliciter, & ab

solute necessaria, quia poterat non habere talem respectum ad tale obiectum, quia poterat illud non esse futurum, & tunc Deus non præsciret illud. Sicut velle Dei absolute est necessarium: tamen velle vt est decretum creandi mundū, non conuenit Deo necessario. At verò ex suppositione illa scientia est necessaria in ratione scientiæ tribus modis. Primò, quia supposito, quòd res futura est, non potest non habere Deus æternam præscientiam eius, quia hoc spectat ad perfectionem, & æternitatem eius, vt dictum est. Potestque hæc necessitas vocari quoad exercitium, quia supposito tali obiecto, non potest Deus non exercere, id est actu habere hanc scientiam. Secundò, quia posita tali scientia, necessario & immutabiliter perpetuò manet in Deo, etiam si res variantur, quia semper scit vniuersum, que esse pro suo tempore, & respectum futuri, quem habet ad omne tempus præteritum, & hæc est necessitas immutabilitatis. Tertio, quia, si talis scientia est, necessario vera est: sic enim solemus cognitionem appellare necessariam, quæ omnino vera, certa, & infallibilis existit: atque hæc necessitas dici potest quoad specificationem. In hoc autem argumento non est sermo de necessitate scientiæ in ratione scientiæ: sed in illa fundantur difficultates secundi & tertij argumenti.

In ratione verò causæ dici potest scientia necessaria tribus etiam modis superioribus proportionatis. Primus est, quia necessaria est ad causalitatem talis causæ, & ad productionem effectuum, & hoc modo merito dicitur scientia Dei causa necessaria, quia sine illa, nec Deus efficeret rem; nec res effici posset eo quòd Deus essentialiter sit causa intellectualis & libera, sine cuius influxu res fieri non possunt. Potestque hæc necessitas quoad specificationem dici, quia, si res fiunt, non possunt non à scientia Dei prodire. Et, si de hac necessitate solum sit sermo in argumento facile dissolueretur, & optimè accommodatur responsio D. Thomæ. Quia, licet Deus, vel eius scientia sit causa dicto modo necessaria, tamen cū operatur cum causis secundis, se se accommodat illis: & ideo ita cum liberis agit: vt eas contingenter agere sinat. Secundus modus est immutabilitatis, quia quod Deus secum statuit facere, per scientiam suam immutabili decreto facit: & ideo scientia hoc modo potest etiam dici causa necessaria. Et de

7 Scientia in ratione causæ est tripliciter necessaria,

Quatenus sit vera solutio D. Thom.

Obiectio ni occurrit.

hac necessitate potest optimè intelligi, D. Thomas, & præcedit etiam facile eius responsio. Nam, licet Deus immutabiliter operetur, non propterea maiorem necessitatem infert. Tertius modus causalitatis necessariæ est per determinationem intrinsecam ad vnum, & hoc sensu manifestè falsum est scientiam Dei esse causam necessariam. Vnde etiam constat D. Thomam in hoc sensu fuisse locutum: Dices, cur ergo exemplum adhibet in Sole influente, vt plantæ germinent? Respondetur primò, vt à fortiori sumat argumentum: si enim causa remota, seu vniuersalis, etiam si ex necessitate naturæ agat, nihilominus producit effectum contingenter propter modum agendi causæ proximæ: multò magis hoc esse poterit, si in effectione causæ vniuersalis solum sit necessitas infallibilitatis. Quod etiam aliter declaratur, quia, licet scientia Dei (& idem posset de potentia dici) non agat ex necessitate naturæ: tamen postquam per voluntatem determinatur ad vnum, tanta necessitate agit, ac si ab intrinseco haberet illam determinationem, & ideo respectu nostri perinde videtur se habere illa necessitas, ac si esset ab intrinseco: si enim scientia, vel potentia Dei ex necessitate quadam ab ipso Deo proueniente in nos agit, parū ad nostram libertatem tuendam refertur videtur quòd illa necessitas respectu Dei sit ex intrinseca natura sua, vel ex eius voluntate, quia quæ est nobis extrinseca, & nos determinat. Et iuxta hoc optimè etiam accommodatur responsio D. Thomæ, quia, licet ex suppositione voluntatis diuinæ scientia sit causa necessaria, tamen ex vi eiusdem voluntatis se se accommodat modo agendi causæ proximæ: & ideo non impedit quòd minus effectus contingenter fiat. Hinc verò orièbantur duæ quæstiones grates. Prima est, quam vocat de radice contingentie, an ita posita sit in modo agendi causæ secundæ, vt licet prima ageret ex necessitate naturæ, nihilominus effectus essent contingentes. Secunda est, quo modo causa prima in efficiendo, vel concurrente se accommodet secundæ, vt libertatè in eius actionibus seruet. Sed vtræque tractauit latè in Metaphys. disp. 19. sect. 3. & 4. & de secunda plura dixi in libris de Auxilijs.

Solutiones variæ ad secundum argumentum. In secundo argumento ferè omnes propositiones, seu partes eius in dubium re-

uocata sunt. Nam in primis aliqui negant illam conditionalem esse veram. Si Deus sciuit Petrum peccaturum Petrus peccauit, quia non est consequentia necessaria, hodie enim antecedens est verum, & consequens falsum; quia iam Petrus non est peccaturus. Sed est falsa sententia, & instantia friuola. Primum patet, quia quidquid Deus sciuit, est verum: ergo, si sciuit Petrum peccaturum, illud est verum, ergo illud erit. Dicitur forte consequenter, nõ quidquid Deus sciuit, esse verum, sed fuisse verum. Sed in primis saltem sequitur de illo tempore pro quo fuit verum optimam fuisse illationem. Si Deus pro hoc tempore sciuit hoc esse futurum, ita erit: ergo pro illo tempore procedit argumentum: quòd tunc non fuerit illud futurum contingens, sed necessarium, idemque sequitur de omnibus futuris pro eò tempore quo futura sunt. Et hoc solum est, quod in argumento intenditur, ac propterea dixi, fugam illam esse friuolam, quia sensus illius illationis non est, quòd Deus sciuit esse futurum, semper & in ordine ad quodlibet tempus esse futurum, sed pro illo tempore, pro quo vatale præscitur, vel absolute, quòd in aliqua differentia temporis aliquando erit. Sic ergo necessaria est illa consequentia.

Prima reijctur.

Deinde multi negant minorem eiusdem argumenti, scilicet, hanc propositionem, Deus sciuit Petrum peccaturum, esse necessariam, sed esse contingentem, ad eò vt dicat nullam habere necessitatè, nec simpliciter, nec ex suppositione, neque in sensu diuiso, neque in composito, quia, licet sciuerit Deus Petrum peccaturum, simpliciter potest nõ sciuisse, potestque Deus facere, vt neque iam sit; neque vnquam in eo fuerit talis scientia: imò & Petrus potest hoc ipsum facere, nam potest non peccare: quòd si nõ peccet, faciet vt nunquam in Deo fuerit talis scientia. Ita videntur loqui aliqui. Modè definiuit V. G. lib. 2. in Tridentinum c. 17. & lib. 12. c. 2. & Corduba dicit q. 35. dub. 11. & 12. & Driedo de Concordia p. 62. & 3. & Albertus Pigijs lib. 8. de liber. arb. cap. 1. Tributurque hæc opinio multis antiquis, & grauioribus Scholasticis, Bonau. in 1. d. 13. art. 2. quæst. 2. & d. 40. articulo. quæst. 1. Richard. d. 38. q. 6. Alberto ast. 4. Marfil. q. 40. ad argumenta. Spoto. d. 39. q. vnic. Duran. d. 38. q. 3. sed præsertim eadè indicat Nominales, Oham, Gabriel, & maxime Greg. d. 38. q. 1. ubi dicitur, non habet Sed

Secunda solutio.

Sed

Impugna-
tur in sen-
su quo su-
stinetur.

Sed in prædicto sensu non potest dicta sententia sustineri. Primò, quia ad præteritam non est potentia: ergo propositio de præterito est aliquando necessaria: illa autem, *Deus sciuit*, de præterito est. Maior certissima est, ut latè tractatur in prima parte, quæst. 25. contra Gregorium in 1. dist. 42. qui solum sub problemate oppositum defendit. Et præterea quidquid in alijs rebus circa eam quæstionem sentiatur, tamen in his quæ ad Deum spectât, seu in ipso sunt, nulla verisimilitudine defendi potest propter diuinam immutabilitatem. Vnde non

Ferrari.

etiam obstat, quod Ferrarien. 1. cont. Gen. cap. 67. & alij dicunt, illam propositionem non esse propriè de præterito, sed de præfenti, quia scientia Dei semper est. Primò, quia licet scientia Dei non sit præterita in hoc sensu, ut iam non sit: tamen quoad solam affirmationem verè fuit, id est coexistit tempori præterito, & hoc satis est, ut habeat tantam necessitatem, quantam habet quælibet propositio de præterito, ut rectè

Caietan.

Caietanus dixit dicto art. 13. Secundò saltem non potest negari necessitas immutabilitatis, ut Ferrariensis concedit, supposita scilicet veritate illius propositionis de præfenti, *Deus scit Petram peccaturum*, quam iam in argumento supponimus. Hæc autem necessitas æqualis est, eandemque difficultatem infert, quia, si determinata fuit ab æterno diuina scientia ad iudicandum hoc fore, vel non fore: ergo in eo quod semel iudicauit, omnino necessariò in æternum stabilis perseverat, iuxta illud Pauli 2. ad Timoth. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, nouit Dominus qui sunt eius*: non est ergo potentia in Deo, ut à se ipso auferat, ut ita dicam, scientiam, vel scientiæ determinationem, quam semel habuit: ergo habet illa veritas necessitatem omnimodam ex suppositione. Et præterea est in illa suppositione illa necessitas compositionis, secundum quam dixit Aristoteles. *Res quando est, necessariò est*. Vnde etiam in rebus creatis, propositio de præfenti, supposito quòd sit vera pro aliquo instanti, non potest etiam de potentia absoluta esse falsa pro eodem instanti: ergo, si Deus in sua æternitate aliquid scit, non potest facere, ut pro eodè instanti illud nõ sciuerit, neq; etiã ut in æternũ non sciat, quia illud instans æternitatis in se est indiuisibile propter intrinsecam immutabilitatem. Tandem, si quod Deus semel sciuit, etiã suppositione hac facta, potest non sciuisse,

Ad Tim.

Ad Tim. 2. *Firmum fundamentum Dei stat, nouit Dominus qui sunt eius*: non est ergo potentia in Deo, ut à se ipso auferat, ut ita dicam, scientiam, vel scientiæ determinationem, quam semel habuit: ergo habet illa veritas necessitatem omnimodam ex suppositione. Et præterea est in illa suppositione illa necessitas compositionis, secundum quam dixit Aristoteles. *Res quando est, necessariò est*. Vnde etiam in rebus creatis, propositio de præfenti, supposito quòd sit vera pro aliquo instanti, non potest etiam de potentia absoluta esse falsa pro eodem instanti: ergo, si Deus in sua æternitate aliquid scit, non potest facere, ut pro eodè instanti illud nõ sciuerit, neq; etiã ut in æternũ non sciat, quia illud instans æternitatis in se est indiuisibile propter intrinsecam immutabilitatem. Tandem, si quod Deus semel sciuit, etiã suppositione hac facta, potest non sciuisse,

A sequeretur nihil esse fixum, & certum in scientia Dei, quia adhuc esset incertum, an esset facturus ne sciuerit, quod sciuisse supponitur. Quod in reuelatione ad extra explicatur, nam eadem est ratio de hac propositione, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, & de hac, *Christus dixit*: si ergo propter contingentiam rei scitæ potest Deus facere, ut nõ sciuerit quod sciuit, propter contingentiam rei reuelatæ potest Deus facere, ut non dixerit, quod dixit: ergo ex vi illius reuelationis non manet certum fore, quod dixit, nõ fortasse faciet, ut non dixerit. Ergo hæc saltem necessitas non potest negari, hæc autè videtur sufficere ad vim argumenti: nam, si Deus ipse non potest hoc mutare, ergo nec liberum arbitrium humanũ potest aliquid facere quo hoc mutetur: ergo non manet liberam ad oppositum eius, quod Deus sciuit.

Solutio tertia.

Tertid igitur alij concessio antecessite, negant consequentiam. Et hoc videtur sensisse D. Thomam supra, ubi admittit propositionem illam, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, esse necessariam absolute, de illa verò propositione, *Petrus peccabit*, negat esse necessariam absolute. Vnde ad argumentum virtute respondit, negando consequentiam, quia quando antecessio non est causa consequentis, sed continet aliquid pertinens ad actum animæ, non oportet ut consequens sit ita necessarium, sicut antecessio, sed satis est, ut quatenus substat antecessio, sit necessarium.

Hæc verò responsio magnas patitur difficultates. Nam illa propositio, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, non potest esse simpliciter necessaria. Primò, quia illa sola propositio est simpliciter necessaria, quæ ex terminorum connexionione intrinsecã habet necessitatem: illa autem propositio nõ est huiusmodi, ut per se notum est. Secundò absolute loquendo, potuit Deus ab æterno non habere scientiam talis futuri: ergo propositio in qua prædicatur talis scientia de Deo, non est simpliciter necessaria. Antecessio patet, quia simpliciter potuit illud futurum non esse futurum, si autè non fuisset futurum, non fuisset scitum à Deo: ergo simpliciter potuit Deus non scire illud esse futurum. Prima verò consequentia per se nota est, quia illa propositio non affirmat aliquid

10

11

Quam sic
difficilis
solutio ter-
tia.

aliquid necessariò conueniens subiecto, & consequenter, neque habet veritatem simpliciter necessariam. Tertid, quia si illa fuisset simpliciter necessitata, maximè quia est vera, & de præterito, sed hoc non satis est, tum quia hæc, *Deus voluit creare mundum*, est de præterito, & tamen non est simpliciter necessaria, cum liberè id voluerit: tum etiã quia propositio de præterito nõ habet veritatem necessariam, nisi facta aliqua suppositione, ut hæc propositio. *Adam fuit*, nõ est simpliciter vera, nisi quia supponitur hanc de inesse *Adam est*, in aliquo tempore præterito fuisse veram, quæ suppositio non fuit necessaria: tum denique, quia, ut supra dicebam, in Deo illa propositio de præterito æquiualeat huic de præfenti, *Deus scit*, quia in Deo nihil est præteritum: illa autè de præfenti non est simpliciter necessaria, quia res contingens & libera, etiam quando est, contingenter est simpliciter, licet sit necessariò secundum quid. Tandè quoad hoc rectè concludit argumentum, quia veritas illius propositionis, *Deus sciuit*, pendet, seu connexa est cum veritate alterius de futuro, imò, ut ex dictis constat supponit veritatem eius: ergo vel illa non potest esse necessaria simpliciter, vel certè ex ea colligemus alteram esse necessariam simpliciter, quia non est talis ex suppositione ipsius scientiæ: nam potius scientia, ipsa supponit veritatem alterius, quàm è cõtrario, ergo ex se & ex suis causis necessaria est.

12
Notantur
aliqua, vt
explicetur
mens
D. Tho.

Hæ rationes planè concludunt, illã propositionem non esse simpliciter, id est, natura sua necessariam: non tamen procedunt contra D. Thomam, qui non in illo sensu locutus est, sed in alio, scilicet propositionè illam esse absolute necessariam: hæc enim sunt verba eius. Nõ autem dixit esse simpliciter, vel ab intrinseco necessariam: sunt autem hæc valde diuersa. Dicitur autem propositio ab intrinseco necessaria quæ ex intrinseca connexionione terminorum veritate habet: quo sensu optimè probatur argumentis factis, illam propositionem necessariam non esse. Simili modo dicitur propositio simpliciter necessaria, quæ nullã hypothesim, seu suppositionem requirit, ut habeat inseparabilem veritatem, quod nunquam contingit, nisi quando inter extrema propositionis est intrinseca cõnexio mediata, vel immediata, nam, si per se illam non habent, necesse est aliunde supponere ut illã habeant, & consequenter ut aliunde sup-

Quib' mo-
dis propo-
sitiõ possit
esse neces-
saria.

A ponatur, ut propositio aut vera, aut necessaria esse possit. Quapropter iisdem rationibus optimè probatur, dictam propositionem non esse hoc modo necessariã. Quod de omni propositione de præterito, in qua termini non habent intrinsecam connexionem, verum est: hæc enim propositio, *Adam fuit*, non est simpliciter necessaria, quia, si nihil supponatur, potest esse falsa: tamen, quia supponitur in aliqua differentia temporis præfentis verum esse dicere, *Adam est*, idè ex tali suppositione dicitur propositio illa necessaria. Tertid igitur dicitur propositio de præterito absolute necessaria, quia, postquam semel vera est, amplius falsa esse non potest. In quo differt à propositione de præfenti & de futuro, etiam cæteris paribus, & pari materia, cum eadem connexionione terminorum, ut significauit etiam Anselmus lib. de Concord. præsciēt. & prædest. cap. 1. Nam, licet propositio de præfenti constans ex terminis contingenter vnitis, supponatur vera, potest postea esse falsa, quia potest res illa desinere esse: & similiter propositio de futuro contingenti vera, postquam executioni mandata est, definit esse vera, si sub eadem futuritione proferatur: & idè hæc propositiones: non sunt absolute necessaria, etiam si semel vera supponantur: propositio autem de præterito, veritatem quam semel habet, inseparabilem retinet: & idè dicitur absolute necessaria. Ratio verò huius necessitatis est eadem, quæ illius axiomatis. *Ad præteritum non est potentia*, scilicet, quia postquam res semel fuit iam omnino mansit determinata ad vnum, & quoad hoc quod est aliquando fuisse, omnino est extra virtutem suæ causæ, idè que non mansit in causa virtus, ut faciat illam non fuisse. Item quia in propositione de præterito inuoluitur illa compositio & necessitas, secundum quam dicitur, omne quod est, quãdo est, necesse est esse, inuoluitur autem cum immutabili habitudine, quia si præfens tẽpus respicit, ut præteritum aliud tẽpus pro quo dicitur res fuisse, à fortiori omnia futura tempora respicient illud, ut præteritum: & idè quidquid nũc est verũ ratione præteriti tẽporis à fortiori, & necessariò erit semper verũ in omni futuro tẽpore: quod secus est in tempore præfenti, & futuro: nam tempus quod nunc est præfens, paulò post non erit præfens, & tempus quod nunc est futurũ, paulò post non erit futurum, sed vel præfens, vel

13
14
15

Anselm.

16
17

vel iam præteritum: & ideo quod nunc verificatur præsens, vel futurum: non est necesse, vt in posterum semper verificetur. Sic ergo est in propositione de præterito absoluta necessitas, & maior quàm sit in propositione de præsentem, vel de futuro.

13 De hac ergo necessitate locutus est D. Tho. cum dixit, hanc propositionem, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, esse absolutè necessariam, vt etiam interpretes eius, Caiet. Ferrar. & alij intellexerunt, & ex ipsa erat res per se satis nota, & ex alijs locis eiusdem D. Tho. 1. cont. Gent. c. 67. & q. 2. de veritat. ar. 2. ad 4. & 7. & q. 6. ar. 3. ad vlt. in quibus locis nullam differentiam facit, siue de præterito dicatur, Deus sciuit, siue de præsentem, Deus sciit. Nam, licet differentia à nobis posita vera sit, in his quæ per se tẽpore mensurantur: tamen in scientia Dei, quæ mensuratur æternitate, & solum recipit denominationem præteriti, per coexistentiam ad nostrum tempus, non variat necessitatem ille significandi modus. Quo etiã, seu proportionali modo dicunt multi, hanc propositionem, *Angelus est*, esse absolutè necessariã secundum intrinsecã principia eius, seu in ordine ad causas naturales, & potentiã Dei ordinariã, quia per se mensuratur æuo, quod naturaliter non potest iterum esse, postquã semel est. Igitur in se tam necessaria est illa propositio, *Deus sciit Petrum peccaturum*, sicut, *Deus sciuit*, & eandem in præsentem quæst. ingerit difficultatem, licet quoad nos clariùs appareat necessitas in propositione de præterito propter significandi modum. Propter hanc itaq; necessitatẽ conatus est D. Tho. constituere differentiam, inter propositionem illam de præterito, *Deus sciuit*, &c. & aliam de futuro, *Petrus peccabit*, dicens priorem esse absolutè necessariam, non verò posteriorem.

14 Obiectio. Sed instabit aliquis primò ex Aug. 26. cont. Faustum, c. 4. dicente. *Tam non possunt futura non fieri, quàm non fuisse facta præterita.* Ergo nulla est differentia à nobis assignata, quia vtraque propositio, tam de præterito, quàm de præsentem simpliciter, & sine vlla suppositione sumpta, necessaria non est: facta verò suppositione veritatis eius, vtraque necessaria est, quia iam fit sensus compositus. Quo modo dixit Anselm. dict. lib. de Concordia, cap. 1. Deum facere non posse, vt simul non sit futurum, quod est futurum, quia esset facere duo contradictoria vera.

Respondetur, illud dictum Aug. & hoc Anselmi esse verum respectu illius tẽporis quo res est futura, non verò absolutè. Nam pro eo tẽpore, pro quo res futura esse supponitur, impossibile est semel facta suppositione veritatis, vt pro eodem tempore falsa fiat, propter illam compositionem, quæ in propositionibus de præsentem reperitur, quia quando est, necesse est esse. Nihilominus tamen, postquã illa veritas de futuro impleta est, quando scilicet iam res facta est, iam ex tunc incipit propositio de futuro esse falsa, sicut & propositio de præsentem incipit esse falsa mutata existentiã rei: at verò propositio de præterito semel vera, nõ quàm potest iterum falsa esse: & ideo dicitur magis absolutè necessaria, quàm propositio de futuro, licet in vtraque sit aliqua necessitas compositionis.

Aduersus prædicta difficultates nonnullæ.

Sed adhuc superest integra difficultas argumenti, nam hæc necessitas absoluta illius antecedentis, *Deus sciuit Petrum peccaturum*, sufficit ad inferendam tantam necessitatem in consequenti, quæ repugnet contingentia, nam infert necessitatem in re futura respectu illius temporis pro quo dicitur esse futura: illud autem debet esse tempus contingentia eius, nõ quod deinde sequitur post impletam veritatem futuram, impertinens est, vt per se constat. Eò vel maximè, quòd supra diximus, idem esse dicere, Deus sciuit, ac Deus sciit rem esse futuram, & sensum illius dicti non esse rem illam esse futuram respectu cuiuscunque instantis, cui coexistit scientia Dei, sed simpliciter habituram aliquando esse, & ideo semper esse veram & necessariã illã propositionem, *Deus sciit hoc vel illud esse futurum*: ergo eadem ratione semper erit verum ac necessarium, talem rem esse futuram: ergo tollitur contingentia. Nec satisfacit responsio, quæ statim occurrit, hanc solam esse necessitatem compositionis, quæ non repugnat effectui libero, & contingenti, quia, si compositio est cù re eadem iam existente, vel futura, qualis est illa, quãdo res est, necesse est esse: verum est non tollere contingentia, tamen quãdo est cù re extrinsecã, & quæ nõ est in potestate operãtis, qualis est scientia Dei, videtur talis compositio tolle-

tollere contingentiam, quia tollit potestatem ad vtrumlibet, & indifferentiam inferioris causæ nõ ex libero vsu potestatis eius, sed aliunde ab extrinsecò. Et eadem ratione non videtur satisfacere alia responsio, quæ est frequens apud dictos Scholasticos, scilicet, hanc necessitatem in re futura esse tantum necessitatem consequentia, quæ non repugnat contingentia: hoc est enim quod argumentum contendit, scilicet, necessitatem consequentia, quando est ex antecedenti extrinsecò, & quod non est in potestate inferioris causæ, inferre in ipso consequente necessitatem repugnantem contingentia. Denique, vel obscurior est, vel eandem difficultatem habet responsio D. Thomæ, scilicet, solum sequi illud consequens esse necessarium vt subest antecedenti, non verò absolutè: nam hoc etiam est quod argumentum contendit, nimirum necessitatem illam, quam habet consequens ratione antecedentis excludere contingentiam.

16 Soluuntur ex dictis.

Veruntamen, si rem ipsam tantum spectemus, facilis est responsio, ex his quæ de obiecto, & modo huius scientia tradidimus. Diximus enim, hæc futura nõ ideo esse futura, quia sciuntur à Deo, sed è conuerso, quia futura sunt, vel, vt purius loquamur, supposito quòd futura sint, cognosci à Deo: & ideo conclusimus cognosci à Deo has veritates in se ipsis, quia supposita determinatione futura talium causarum, iam est veritas in tali obiecto, quam Deus ex infinita perspicacia sui intellectus statim intuetur. Illa autem veritas non aliunde supponitur, quàm ex libero vsu futuro ipsius causæ, qui non supponitur futurus ob aliquam causam extrinsecam determinantem, sed ex intrinsecã potestate causæ proximæ, cum adiutorio seu concursu proportionato causæ superioris. Hinc ergo ad argumentum in forma dicitur, omnes responsiones datas esse optimas, & in eandem ferè coincidere. Concedo igitur ex illo antecedente sequi aliquam necessitatem in consequenti, non tamen necessitatem simpliciter seu absolutam, sed tantum secundum quid, quæ non repugnat contingentia. Quæ optimè dicitur esse necessitas illius compositionis, quæ non repugnat contingentia, seu libertati actus seu effectus, quia reuera hæc non dicitur necessitas compositionis propter solam suppositionem scientia diuinæ, sed potius quia ipsa scientia diuina supponit futuritionem, seu veritatem rei futuræ: vt supra ex Ansel-

Opusc.

mo, & alijs Patribus retulimus. Vnde, quãdo communiter dicitur, supposito quòd Deus nouit rem esse futuram, non posse non esse futuram in sensu compositionis, ideo id verum est sine repugnantia libertatis seu contingentia, quia in illa suppositione scientia, virtute seu mediatè includitur suppositio obiecti eius, scilicet veritatis futuræ. Nõ est ergo illa suppositio merè extrinsecã, neque est omnino independens à libera potestate causæ proximæ, sed potius illius futuram determinationem supponit, ita vt si futura non esset, à Deo non fuisset scita. Et ob eandem causam dicitur optimè hæc necessitas esse tantum consequentia, & non consequentis, sicut est illa, si res futura est, erit, vel si est, necessario est. Tum quia, vt dictum est, in illo antecedenti, *Deus sciuit*, suppositio eiusdem futuritionis includitur. Tum etiã, quia hæc scientia de qua agimus, nõ est causa ob quam res sit futura, vt supra ostensum est, sed est mera intuitio extrinsecã: vnde illa consequentia quatenus est ex scientia visionis Dei, reuera est à posteriori, vt ex supradictis patet: illatio autem à posteriori, quantumuis ipsa necessaria sit, non potest necessitatem consequentis inferre, quantum ad esse eius, nisi aliunde ex se illam habeat, vel ex aliqua eius proprietate aliã ostendatur: quod hinc dici non potest, nam hæc scientia Dei est quid extrinsecum rei futuræ, & non immutat illam magis quàm scientia humana, vel quàm visio extrinsecã imponit obiecto necessitatem: his enim exemplis vtuntur etiam sancti citati, præsertim Augustinus 3. de liber. arb. cap. 4. & Boetius 5. de Consolatione, profa 4. vbi rectè dicit, hanc scientiam Dei non esse causam rei futuræ, sed signum, ideoque non maiorem necessitatem imponere rei futuræ, quàm si de illa non haberetur illa scientia: nam signum ostendit id quod designat, nõ efficit, aut immutat: ideoque stantibus eisdem causis, eodem modo eueniret ille effectus, etiam si per impossibile à Deo non sciretur.

Tandem in idem redit D. Thomæ responsio dicentis, illud consequens tantum esse necessarium vt subest antecedenti: quod ita interpretor, id est, quòd supponitur habere veritatem per quam possit obijci scientia Dei, nam hoc ipsum est subesse illi antecedenti: ita enim ipse D. Thomas interpretatur dicens: Consequens intelligendũ est prout subest scientia Dei, scilicet, prout est in sua præsentem, id est, in sua præsentem, quæ futura

E e futura

1. 3619
magis
scilicet
magis

August.
Boet.

17
Magis ad
huc expli
catur mē
D. Thom.

futura esse supponitur. Et hoc est quod sub- lungit. Et sic necessarium est consequens, sicut & antecedens, quia omne quod est, dum est, necesse est esse. Igitur hanc necessitatem, & illam solam sensit D. Thomas inferri in illo consequenti. Vnde, cum ait, illud consequens, & antecedens habere eandem necessitatem, cum simili proportionem intelligit, scilicet, quia sicut scientia illa Dei non necessario est, ita illud futurum non est necessario futurum, nisi ex suppositione quod sit futurum. Imo ex hac eadem suppositione talis scientia necessaria est, quia non potest Deus ignorare quod futurum est. Ad hanc vero responsionem magis explicandam constituit D. Thomas hanc regulam: Quoties in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum anime, consequens accipiendum esse non secundum esse quod est in se, sed secundum esse quod est in anima. Quam regulam late impugnat Gregorius, & summa impugnationum est, quia ex illo antecedenti: Deus scivit Petrum peccaturum. Non infertur tantum Petri peccatum in scientia Dei: nam haec, non esset illatio, sed negatoria repetitio: infertur ergo, Petri peccaturum in re ipsa, seu in se. Et quoties per scientiam res vera, & prout in se est cognoscitur, optime potest ex illa inferri, rem esse talem in se. Et ideo non videtur recte accommodari exemplum quod D. Thomas affert. de re intellecta ab anima, si inde inferatur esse immaterialem: haec enim illatio reuera non est bona, nec similis, quia licet res cognoscatur modo immateriali, non propterea cognoscitur esse immaterialis. Ad haec vero & similia respondent late Caietanus, & alij expositores D. Thomae. Breuiter tamen dicitur, regulam D. Thomae intelligendam esse quantum ad eas proprietates quae attribuantur consequenti praecise ratione antecedentis, ut contingit in exemplo quod adducit. Vnde in praesenti non est accipiendum illud consequens, Petrus peccabit, simpliciter quantum ad solam futuram existentiam; nam hoc sensu reuera infertur rem futuram in se: sed accipiendum est quantum ad proprietatem quandam, quae ex illo antecedenti inferatur, & tribuebatur consequenti, nempe quod necessario futurum sit, nam haec necessitas non conuenit illi consequenti prout in se futurum est, sed attribuitur illi prout subest reuera antecedenti, ut declaratum est.

Greg. impugnatio contra S. Thom.

Aug. Et sic satis.

Asseriones quae ex predictis colliguntur.

ATque ex his infertur primo non obstante dicta necessitate secundum quid illius consequentis, Petrus peccabit: simpliciter & absolute verum esse, Petrum habere potestatem ad non peccandum, quia illa necessitas secundum quid non excludit hanc potestatem, imo illam supponit, quia supponit liberam futuram determinationem Petri, sine qua non posset esse peccatum: libera autem determinatio supponit potestatem non peccandi. Quod adeo verum est, ut etiam facta illa suppositione, in tali enuntiatione de futuro quod vera sit, nihilominus simul sit verum esse, vel futuram esse in Petro potestatem ad non peccandum, non quod in illo sit potestas ad componendum oppositum actum, id est, non peccare cum illa suppositione: quo sensu dicimus non posse in sensu composito, quia non potest simul duo contradictoria facere: sed quod illa suppositio non excludat potestatem simpliciter ad peccandum, vel non peccandum, nec constituat illam prout in se est extra terminos suae potentialitatis, ut sic dicam, donec in re ipsa peccet. In quo est etiam consideranda alia differentia inter re contingenter futuram, & praesentem, aut praeteritam, nam respectu praeteriti iam potentia fuit omnino reducta in actum, ita ut iam ille actus ab illa non pendeat quantum ad hoc quod est effectum illum aliquando fuisse: & ideo iam non manet in tali causa vera potestas, aut libertas ad faciendum ut ille effectus non fuerit: propter quod etiam ille iam dicitur absolute necessarius, ut supra dicebamus de propositione de praeterito. Similiter respectu actus, seu effectus praesentis potentia cause est in actum reducta, & ille effectus, quatenus iam est extra causam, non est amplius in potestate eius ut pro illo instanti non sit, licet prius naturam quam prodiret in actum, haberet in sua potestate non efficere illum, & pro eodem instanti habeat potestatem ut in tempore futuro non conseruet illum. At vero respectu effectus futuri, causa est simpliciter in potentia, & effectus in re ipsa nondum est extra virtutem eius, ideoque talis causa absolute habet potestatem, & libertatem ad non faciendum illum effectum pro quolibet tempore futuro, & quolibet instanti eius.

Ex qua doctrina declaratur amplius, & optime D. Thomae solutio: nam, quia res praeteritam fuit actu posita, ideo propositio de praeterito est absolute necessaria, non solum

18

Discrimen quod est inter rem futuram contingenter & praeteritam.

19

Exponitur vltimo mens D. Thom.

solu significata cum formali compositione, qualis est haec: Res praeterita fuit: sed etiam simpliciter enunciata de re ipsa, ut cum dicimus: Adam fuit. Propositio autem de futuro simpliciter prolata, non est absolute necessaria, sed contingens, & ut necessaria dicatur, oportet addere aliquid quo compositio significetur (ut v.g.) rem futuram esse futuram. Et quoad hoc eadem fere ratio est de propositione de praesente, quia simpliciter prolata, enuntians effectum de causa, ut Petrus peccat, non est necessaria, sed contingens, quia pro eodem instanti praesenti liberum fit actus, & effectus prius naturam fuit in sola potestate causa, quam in se: ideoque, ut explicetur necessitas, oportet addere aliquid quo indicetur compositio, quale est illud Aristotelis 1. de Interpretatione: Res quando est, necesse est esse. Quod etiam significauit Anselmus dict. lib. de Concordia, cap. 1. Solum est differentia inter praesens, & futurum, quod praesens effectus in eodem instanti durationis est iam extra suam causam, & ideo facta illa suppositione, iam non est potestas in causa ut faciat illum non esse: futurum autem nondum supponitur extra causam pro villo instanti, & ideo pro quocumque instanti futuro manet potestas in causa ad non ponendum effectum. Atque hac ratione addidit D. Thomas alteram partem suae responsionis, scilicet, ex illo antecedenti de praeterito non inferri in consequenti necessitatem, quae sit in ipso prout in se est, sed solum ut subest scientiae Dei, seu ut est in eius praesentialitate: praeteritum enim, & praesens dici possunt habere in se, & prout in se sunt eam qualicumque necessitatem, quam habent ex suppositione vel compositione, quia id quod supponitur, iam est, vel fuit in re positum: futurum vero, licet etiam habeat suam necessitatem compositionis, nondum tamen dicitur habere illam in se, & prout in se est, quia nondum est extra causam suam in se ipso, sed solum in praesentialitate scientiae diuinae: ac proinde optime dicitur, solum habere necessitatem prout subest illi scientiae, vel, ut ita dicam, ex suppositione praesentialitatis obiectivae, non realis existentiae. Atque sic etiam dixit Boetius 5. de Consolat. prof. 6. Idem futurum, cum ad diuinam notionem refertur necessarium: cum vero in sua natura perpenditur, liberum profus, atque absolutum videtur.

Aristot.

Anselm.

Boet.

20

Explicatur veritas non nullarum

Vltimo intelligitur ex dictis, quo modo loquendum sit in quibusdam locutionibus de possibili, quae in hac materia circumsferuntur.

Atque, ut homo potest non peccare, quauis Deus sciat ipsum peccaturum; vel potest facere ut Deus sciat ipsum non peccaturum, & similes. De quibus Gregorius, Marfilium, & alij Scholastici locis citatis multa scribunt. Breuiter tamen potest tota res expediri, nam quod ad rem spectat, haec sunt vera in sensu diuino; falsa tamen, si includant compositionem: quod est dicere simpliciter & absolute, & in re hominem habere potentiam ad non peccandum, & nondum reductam ad actum peccati, donec actu peccet, per eam tamen non posse fieri ut haec duo simul coniungantur, scilicet, quod ipse de facto & in re non peccet, & quod Deus praescierit ipsum peccaturum. Vnde frequenter hic sensus compositus fit, quando verbum, Potest, de praesenti ponitur, & in ordine ad praeteritum, ut cum dicitur, posse Deum nescire quod sciuit, aut posse non subsequi quod semel est scitum: de praeterito autem positum verbum, Potuit, facilius reddit sensum diuinum, ut si dicamus: Potuit Deus nescire quod sciuit. Optimus etiam loquendi modus est ille Augustini, posse scilicet hominem non peccare, etiam si Deus praescierit illum peccaturum, non tamen id esse facturum: nam, si esset id facturum, Deus praesciuisset illud, & non aliud. Legatur citatis locis, & lib. de Correctione, & gratia, cap. 7. & Anselmus, Boetius, & alij citatis locis. Hugo Victor. lib. 1. de Sacram. p. 2. c. 17. & sequentibus. Vualdenus in Doctrinali fidei, cap. 25. & sequentibus. Atque in hunc modum facile exponuntur nonnullae locutiones, qualis est illa vulgaris, quae solet Augustino tribui. Si non es praedestinatus, fac ut praedestineris: quae his verbis apud Augustinum non reperio; tamen in lib. 6. Hypognostic. in fine, significat posse hominem suis orationibus obtinere gratiam praedestinationis: sed illud posset intelligi de gratia quoad executionem, id est, de gratia, quam Deus per praedestinationem illi dare decreuit. Quomodo dicit etiam Petrus: Satagite ut per bona opera certam vestram electionem faciatis. Itaque, si semel ponatur, & fiat suppositio, quod homo ab aeterno fuit praedestinatus, non potest nunc in tempore facere ut ab aeterno non fuerit praedestinatus; tamen simpliciter potest aliquid facere, quod si faciat, ponendum consequenter erit, illum fuisse praedestinatum. Sic etiam exponitur illa locutio apud Ieremiam 18. Si egerit gens illa penitentiam, agam & ego: metaphorica enim est & eadem habet expositionem. Nam, si semel ponatur, Deum absolute decreto statuisse aliquem

propositio num deposi bili.

19

August.

Anselm. Boet. Hugo. Vualden.

2. Pet. c. 1.

Ierem.

quem punire, mutari non potest; est tamen in potestate hominis aliquid facere, quod si faciat, consequenter erit ponendum, Deum non habuisse ab aeterno tale decretum. Atque ad hunc modum erit facile loqui de omnibus.

21
Tertio argumentum fit
satis.

In tertio argumento eadem attingitur difficultas, si respiciamus, alijs autē verbis. Duoque in eo petuntur. Primum est, an hæc propositio vera sit, *Omne scitum à Deo est necessarium*. Et respondet D. Thomas supra, esse falsam de necessitate rei, quia facit sensum diuisum; esse autem veram de necessitate dicti, quia facit sensum compositum. Quod est dicere, si sit sensus, rem illam, quæ scitur, in se esse necessariam, falsam esse locutionem: si autem sit sensus, posita scientia Dei, necessario est verum dicere, illud quod scitur, esse futurum, sic esse veram, quia solum dicit necessariam conformationem illarum duarum rerum inter se, scilicet, scientiæ Dei, & futuritionis rei. Quæ responsio summi potest ex Augustino 6. Genes. ad Literā. cap. 17. & ea vtuntur Scholasti 1. d. 38. Sed inquit D. Thomas: nam, quando forma est inseparabilis, necessitas ex suppositione talis formæ non solum est dicti, sed etiam rei. Et respondet hoc esse verum quando illa forma est intrinseca dispositio subiecti, non autem si sit merè extrinseca, quæ vt sic rem non immutat; huiusmodi autem est scientia Dei, & ideo, quamuis mutabilis sit, postquam semel ponitur, non infert ipsi rei necessitatē. Quæ responsio confirmat ea quæ hactenus diximus, & supponit etiam, hanc necessitatem compositionis supponere in obiecto futuro aptitudinem & veritatem vt cognosci possit.

22
Quæ requiruntur ad hoc vt certa sit scientia Dei.

Aliud quod in illo argumento implicite petitur, est, quo modo diuina scientia, & obiectum eius in necessitate conueniant, & videtur necessarium, vt scientia Dei certa, & infallibilis sit: quia, si vnum extremum semper eodem modo se habeat, & aliud mutari possit, facile poterit inter illa esse difformitas veritati scientiæ, & consequen-

ter certitudini repugnans. Dicendum verò est, ad certitudinem scientiæ, ex parte obiecti materialis, seu rei cognoscendæ, solum requiri veritatem determinatam, & necessitatem compositionis, quæ illam necessariò comitatur: nam propositio quæ semel est vera, pro eo tempore, quo vera esse supponitur, necessariò vera est necessitate, scilicet compositionis, quia non potest simul vera, & falsa esse. Neque præter hanc veritatem aliud desiderari potest ex parte istius obiecti, quia, si talis veritas, prout in se est, attingatur euidenti & claro lumine, fieri non potest vt iudiciū sit falsum, quod est esse infallibile, & certum. Ex parte igitur cognoscentis requiritur ad certitudinem & infallibilitatem tale lumen, tantaque vis cognoscendi, vt semper veritatem attingat, nec possit ab hoc scopo discrepare ex intrinseca proprietate sua: huiusmodi autem lumen, & vis intelligendi est in Deo, & inde oritur in eius scientia, vt scientia cuiuscunque rei est, necessitas illa quoad specificationem, quam in solutione primi argumenti declarauimus. Sic ergo est necessaria conformitas inter iudiciū diuinæ scientiæ, de re futura, & futuritionem eius, quæ conformitas in neutro extremo supponit necessitatem simpliciter, quia sicut non est simpliciter necessarium rem hanc fore, ita nec est simpliciter necessarium, Deum scire illam futuram esse: neque etiam requirit illa conformitas in vtroque extremo necessitatem eiusdem rationis, sicut neque veritatem: quia in altero est veritas obiectiua seu factiua, & in essendo; in altero verò est veritas iudicatiua seu formalis, & in cognoscendo: requirit ergo necessitas proportionalis, nimirum quod sicut in scientia est hæc necessitas nunquam discrepandi à vero, ita in obiecto sit veritas, qua supposita, iam non possit in illo vt sic esse falsitas: atque hoc modo optimè concordant inter se infallibilis veritas scientiæ diuinæ, & veritas obiectiua futuri, simpliciter quidem contingens, necessaria verò ex suppositione prædicta. Atque hæc sunt satis de præsentibus lib.



DE SCIENTIA QVAM DEVS HABET DE FVTVRIS CONTINGENTIBVS

Sub conditione propositis, prius ratione quam de ipsa conditione aliquid absolute decernat.



Hæc Futura, de quibus præsens disputatio instituitur, etiam consideratur potissimè in causis liberis, nam in causis necessariò agentibus necessitatem non habent, vt facile intelligi potest ex dictis initio superioris libri: significantur autem à nobis his communibus locutionibus. *Si Petrus hic nunc adesset, hoc faceret.* Et similibus, quibus indicamus quid fuisset secutum ex libera voluntate talis personæ, si hic & nunc cum talibus conditionibus esset constituta, & applicata ad operandum. De quibus propositionibus, seu obiectis non est dubium quin obiectiue, & vt loquamur more nostro, per modum simplicis apprehensionis sint in intellectu diuino, cum possint esse in Angelico, & suo modo in humano. Et patet facile respectu personarum possibiliū, quæ nunquam futuræ sunt: nam in Angelo. (v.g.) nunquam futuro obiectum est aptum apprehendi, an vellet hoc vel illud, si crearetur, an peccaret, vel non peccaret, &c. Et eadē ratione in personis aliquādo futuris respectu earū occasionū in quibus de facto nunquam inueniuntur, similiter est obiectum apprehensibile, quid egisset (v.g.) Adam, si prius quā Eua immediatè ab ipso dæmone tētatus fuisset.

A set. Respectu verò earū occasionū, & actionū, quæ de facto sunt aliquando futuræ, potest hæc apprehensio secundū rationē præintelligi in simplici Dei intelligentia prius quam per suā voluntatem aliquid circa talē effectū definiat, aut permittat. De his ergo futuris sic apprehensis videndū in primis est, an cognoscantur à Deo, id est, an præter illā simplicē apprehensionē cognoscat alterutrā partē illi conditionalis esse verā: & in hac parte declaranda fusius immorabimur, quā in præcedenti libro in simili quæstione: quia hic non est veritas tā constans in doctrina fidei: neque est controuersia solum cū Philosophis, vel hæreticis, sed etiā cum Catholicis, & Theologis, præsertim recentioribus: nam antiqui pauca de hac controuersia distinctè tractarunt: cuius rei causam in discursu operis aperiemus. Postea verò, si Deus hanc scientiam habet, quo modo à nobis intelligi possit, declarabimus. Quod hic breuius & facilius præstabimus quam in superiori libro, quia omnia, quæ de hoc puncto dicta sunt, ad rem præsentem cum proportionē sunt applicanda. Atque ex his etiam obiter constabit quàm necessaria sit hæc scientia ad diuinæ prouidentię perfectionem, & ad efficaciam gratiæ, & motionis seu concursus diuini cum libertate arbitrii concilianda.

CAPVT PRIMVM.

Refertur opinio negans habere Deum certam scientiam horum futurorum, & contraria ex Scriptura ostenditur.

Doctores, qui has conditionatas propositiones, aut falsas, aut indeterminate quoad veritatem, vel falsitatem esse existimant, consequenter docent, posse quidem Deum Opulc.

coniectare aliquo modo quid causa libera faceret si in tali occasione cum his vel illis conditionibus constitueretur, non tamen certa & infallibili scientia, id cognoscere: atque adeò posse quidem iudicare, quid foret

foret verisimilius, vel probabilius in tali euen- tu non tamē definitum iudicium ferre, hoc esset, aut erit, si illud fiat seu fieret. Hanc sen- tentiam sic expositam apud antiquos Theo- logos non inuenio, eam tamen docent his temporibus aliqui Moderni, & ex Scriptori- bus insinuat illam Cather. opusc. de Præd. part. 2. circa finem, & indicat etiam Iansenius cap. 47. Concord. tractans illud. Si in Ty- ro & Sidone, &c. & quidam alij.

Fundamen- tum eorū.

Fundamenta huius sententiæ ad quatuor capita reuocantur. Ad auctoritatem Scriptu- ræ, quæ de his contingentibus loquitur tan- quam de re dubia, addens particulam Fortè, & Fortasse. Auctoritatem sanctorum Patrum. Auctoritatem etiam Scholasticorum: item ad rationes. Quæ omnia commodius afferen- tur tractando similia capita pro contraria sententiâ, & singula singulis conferendo.

2 Vera sen- tentia.

Nobis contraria sententiâ maximum in Theologia fundamentum habere videtur: ideoque verisimam illam esse, & ab omni- bus rectè de diuinis sententiis docendam esse censemus, nimirum, certa & infallibili scientia comprehendere Deum de omnibus causis liberis, non solū quid facere possent, sed etiam quid essent facturæ, si cum his vel illis conditionibus crearentur, & operari sinerentur, etiam si vel creandæ non sint, vel de facto non sint permittendæ cum ta- libus circumstantijs operari. Hæc igitur as- sertio ex diuinis Scripturis in hoc capite probanda est. Sunt autem pleraque testimo- nia Scripturæ sacræ, quæ licet habeant suas responsiones & euasiones, propter quas nō faciunt certam fidem, tamen si sincerè & propriè intelligantur, & omnia inter se conferantur, simulque Sanctorum exposi- tiones ponderentur, faciunt vehementem persuasionem.

3 Probatur ex Scrip- tura sacra.

Et in primis incipio à vulgari testimonio 1. Reg. 23. vbi Dauid consuluit Deum, an si maneret in ciuitate Ceilæ, venturus esset Saul, & an si ipse maneret, & ille veniret, ac circumdaret ciuitatem, Ceilæ essent il- lum tradituri; & ad vtrumque respondit Deus. Et Saul venit, & hi tradent te. Quo audito, aufugit Dauid, & neque Saul ve- nit, neque Ceilæ tradiderunt Dauid. To- ta igitur veritas illius reuelationis posita est in illis conditionalibus. Si expectaueris, veniet Saul: si Saul venerit, tradent te, quæ sunt liberæ & contingentes. Atque ita simpliciter intellexerunt huc locum Abul. quæst. 13. & Dionys. Cartusian. & Nicolaus.

Abul. Dion. Cart.

de Lira ibi: qui addit expressè, conditiona- lem fuisse reuelatam, quæ ad sui veritatem non requirit, vt aliquid in esse ponatur.

Nihilominus ad vitandam efficaciam hu- ius loci multa excogitata sunt. Vnum est, re- uelari quidem ibi futuram contingens, sed in causâ aliqua, ex qua necessariò sequeretur, si conditio esset posita, quod esse potest sine repugnantia: licet enim causâ libera sit, posito tamē vno actu libero, potest alius ne- cessariò sequi: ita ergo in præsentî dici po- test, Saulem talè habuisse dispositionem li- beram suæ voluntatis erga Dauid, vt visa illa dispositione non tanquã conditionaliter fu- tura, sed tanquã præsentè, in ea cognouerit Deus, quod si Dauid non aufugeret, infal- libiliter Saul ex vitalis affectus iret ad ca- piendum illum. Et idem proportionabiliter dicendum est de Ceilitis, ita, videlicet, fuisse affectos, vel timore Saul, vel amore suæ ci- uitatis, vt oblata illa occasione, ex illo affe- ctu oriretur infallibiliter talis effectus.

Prima præ- faci testi- monij eua- sio.

Hæc responsio habet aliquid subtilitatis, in primis tamen omnino voluntariè est cõ- stituta sine fundamento in Scriptura. Deinde as- sumit aliquid, pòssibile quidè, sed nō admo- dum verisimile: quia ad cognoscendū infal- libiliter vnū effectum liberum in præiudicio ali- quo affectu, non satis est videre talè affectū in voluntate pro aliquo tempore, sed vide- re necesse est, affectū illum durare in tali vo- luntate vsq; ad id tempus pro quo videtur, vel prædicatur futurus talis effectus. (V. g.) si quis nūc hora sexta sit in actuali odio sui ini- mici, & cū efficaci proposito sumendi vindi- ctâ nō poterit in tali affectu cognosci, quod si hora decima, occurrat ei inimicus: cū om- ni occasione sumendi vindictâ de illo, sumet illâ, nisi simul videatur ille affectus vt duras vsq; ad illâ horam, quia potest facilè mutari voluntas; neq; hic effectus sequitur infallibi- liter ex illo affectu vt præcessit, sed vt simul est cū ipso effectu. At verò in nostro casu & reuelatione facta. Dauid, non est verisimile, aut Saul, aut habitatores Ceilæ pdurasse in il- la actuali cogitatione, & actuali odio, vel alio simili actu pro illo tēpore, pro quo futurus esset ille effectus, si Dauid Ceilæ permâsisset. Quin potius credibilis est, postquã Dauid aufugit, Saul & ceteros ad res alias attēdisse. Imò ex discursu Scripturæ id colligi potest. Nec verò satis est, quod habituale seu radi- cale odiū perseuerauerit, quia, eo non obsta- te, potest voluntas mutari. Vt ceteris addo, per se esse valde indecens, & minus probabile

4 Reijcitur euasio præ- dicta.

eadem veritatē vel pòssibilitatem diuinæ reuelationis ad illas angustias. Quid enim re- spōdere possēt Deus, si Saul tunc dormiret, aut alia de causâ nullū actum circa illud ne- gotiū haberet? Vnde confici tandē potest fa- tis probabilis ratio, nã Dauid, qui ita consu- lebat Dominū, certò supponebat, & crede- bat nō posse latere Deū in vllō casu, neq; in vllō euentu, quid in eo negotio facturus es- set Saul, si ipse expectaret: idè enim absolu- tē & simpliciter percōtatus est. Ergo, vel fa- tendū est ita esse, quod intēdim⁹: vel Dauid etiã ex ignorantia interrogasse: vel certè nō interrogasse simpliciter, prout verba sonāt, sed quid facturū esset Saul secundū præsen- tem affectum, quē tunc habebat. Vnde etiã fit, potuisse euentum accidere, in quo Deus non potuisset respōdere interrogationi sibi factæ: si (quod erat pòssibile) Saul nullū ha- beret affectū, ex quo id certò colligi possēt. Responsurus ergo esset Deus, si verū esset prolaturus, se nescire, hoc tamē aut illud cõ- iectare, qđ quã sit absurdū, per se notū est.

Secundum testimonium ex Matth. 11.

Secundò contra prædictâ euasione, & in sententiæ propositæ confirmationē adiuugo testimonium aliud cõmune ex Matt. 11. Va tibi Corozain, va tibi Beth-saida, quia, si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ in te factæ sunt, olim in cilicio & cinere penitentiam egissent. Cui testimonio nullo modo potest accommodari præcedēs expositio, quia in Ty- rijs & Sidonijs nulla actualis dispositio excogitari potest, ex qua, Christo ibi prædicante & faciente miracula, necessario consequeretur, vt in cilicio & cinere penitentiam egissent. Præsertim cū illi essent Gentiles, & aut veram Dei cognitionem non haberent, aut certè non supernaturalem; neq; etiam insu- lam dispositionem voluntatis, ex qua vera penitentia necessariò sequeretur. Nec dis- similis est locus alius apud Ezech. cap. 3. Non ad populum profundi sermonis, & ignora lingua tu mitteris, & si ad illos mittereris, audirent te.

Tertiū testi- moniū Ezech.

6 Aduersario sum ad præ- dicta testi- monia re- sponso pri- ma.

Ad hæc verò & similia testimonia adhi- bentur alia responsiones. Prima, Christum Dominum (v. g.) non id dixisse, quia ita reve- ra futurum esset, neq; ex præscientia talis fu- turi conditionati, sed solū phrasi quadam, & vsitato modo loquendi, & veluti per exag- gerationē quãdam; ad declarandum, quanta obligatione tenerentur Iudæi ad credendū ipsi. Sicut, quando amicus rogat amicum vt aliquid faciat, si id nihilominus neget, dice-

re quis solet, si ab inimico petijsem, mihi cõ- cessisset. Ita fere Iansen. c. 47. Concor. Sed est nimis libera expositio. Primum enim illi obstat generalis regula interpretandi Scri- pturâ cum proprietate si fieri potest. Secun- dò obstat, quia non parū derogatur hoc mo- do veritati verborum Christi, & Prophetiæ reuelationi, vel saltē certitudini, quia si hoc modo licet proprio arbitrio interpretari, vix erit aliquid firmū in Scriptura. Tertio obstat communis expositio Hieronymi in Ezech. & in Matth. Gregorij, Anselmi, & D. Thomæ, qui in catena citat etiã Remigiū. Sed optimè inter omnes Aug. lib. 2. de bon. perseu. c. 9. ait. Nunquid dicere possumus, Tyrios & Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse: cū eis Dominus attestetur, quod acturi es- sent magna humilitatis penitentia. Vnde cap. 10. duas veritates ex hoc testimonio colligit. Prima est, non iudicari homines ex his, quæ acturi essent, si hoc vel illud eis accideret, quannis hoc Deus nouerit, sed ex his quæ fa- ciunt. Secunda est, præuenientem gratiam interdum negari eis, quos Deus non it bene fuisse illa vsuros: dari autē eis, qui malè vsuri sunt, quod dicit esse vnū ex maximis diuinæ prædestinationis mysterijs. Similia fere re- petit in Ench. cap. 93. vbi ponderentur illa verba. Apertissime namq; Deus dicit: Va tibi Co- rozain, &c. Similiter Prosper in respons. ad excerpta Genuef. resp. 8. (exponens prædi- ctum locū Matth. & verba August. lib. 2. de bon. perseu. c. 14.) inter alia inquit. Nos, etiã si rationem facti & profunditatem iudicij eius pene- trare non possumus, manifestissime tamen scimus, & verum esse quod dixit, & iustum esse, quod fecit.

Reijcitur.

Hierony. Greg. Anselm. D. Thom. August.

Prosper.

Prosper.

7 Secunda euasio.

Ex quibus verbis satis apertè reijcitur alia, nec magis probabilis, nec minus libera expositio, in huiusmodi, scilicet; reuelationi b⁹ nō prædici effectū infallibiliter futurū, etiã posita conditione, sed solū reuelari id, ad quod causæ sunt magis propensæ. Vnde sensus reuelationis erit, ita esse verisimilius futurum: Potestq; hæc expositio duplici cõ- iectura suaderi. Prima est, quia sæpe in huius- modi reuelationibus in Scriptura additur particula Fortè, vel Fortasse, vt denotetur in- certitudo Prophetiæ. Posterior est, quia in prophetijs cõminatorijs seu promissorijs sæpe necesse est vti hac expositione, & subin- telligere cõditionē, scilicet, si causæ nō mutē- tur: ergo etiã in præsentî id fieri potest. Hæc expositio nulla ratione admittēda est: nã, vt in simili notauit Augustinus cõr. Donat. lib. de vilitate Eccles. c. 9. multum derogat ve- ritati

titati Scripturæ, & certitudini Prophetiæ hæc licentia interpretandi Scripturam, addendo illi aliquid, vel subintelligendo proniufcuiusq; arbitrio. Præsertim quia Deus in prædictis locis non dicit, verisimile est, hoc esse futurum, sed simpliciter, hoc erit, vt in testimonio primo citato tam absolute respondit Deus, sicut Dauid interrogauit. Secundò in alijs locis additur etiam particula denotans certitudinem, per quã explicatur alia testimonia. Exodi enim 34. dictum fuerat. *Nec uxorem de filiabus eorũ accipies, ne postquã illa fuerit fornicata, forn. cari faciat filios tuos.* Et Deuteronomij 7 additur. *Quia seducet filiũ tuũ, ne sequatur me.* Rursus 3. Reg. 11. amplius declaratur. *Certissimè enim auertēt corda vestra, vt sequamini Deos alienos.* Alijs item locis tã absolute prædicantur hæc futura conditionata, si cõf. absolata. Est notandus locus Ioan. 5. *Si alius venerit in nomine suo, illum accipietis.* Vnde Sancti colligunt Iudeos credituros Antichristo, & tamen prædictio illa in rigore tantum conditionalis erat. Itẽ quod Ioã. 6. de Christo dicitur. *Cum sciret, quia venturi essent vt facerent eum Regẽ, &c.* De hac sciẽtia ab omnibus intelligitur 3. ex Patribus citatis, præsertim ex Augustino & Prospero constat, has prophetias esse certas & indubitatas & idẽ docent omnes expositores, quos citauit, super Matth. & ibidẽ Abul. q. 52. & glos. Quartò quia aliàs fere non haberent maiorẽ certitudinẽ hæc diuina oracula, quam oracula demonis; potuissetq; Dauid, etiã post diuinum responsum, sine peccato dubitare, quod videtur valde falsum. Sequela probatur quoad primã partem, nam quoad alterã per se nota est, quia, sicut Deo nota est natura & propõsio nostrã volũtatis, ita est etiã demoni. Vnde etiam potest probabilissimè coniectare, quid in tali occasione faciet liberũ arbitriũ; & quanuis diuina cognitio ex parte cognoscentis perfectior sit, tamen etiam demon comprehendit voluntatem saltẽ quoad naturalia; & in ordine ad actus malos habet quẽdam excessum, in quantũ ipse potest ad illos instigare, & magna vi inclinare ad illos.

7 **Quintò** (vt respondeamus coniecturis in contrarium) magna deceptio est existimare, quãdo in scriptura additur particula, *Forſan,* aut similis, id fieri propter incertitudinẽ diuinæ scientiæ, quod vbiq; sancti Patres negant, Hieron. Ezech. 2. & Ierem. 26. *Verbum (inquit) ambigũ forſitan, maiest. uti Des non potest conuincere, sed nostro loquitur affectu, vt liberũ hominũ seruetur arbitriũ.* Similia habet Theod. eif-

dem locis. *Non ignorandi* (inquit) *verbum est.* Et Ambros. lib. 2. de pœni. c. 5. idẽ tractans, infert vt absurdum. *Dicant ergo, Dominũ ignorasse quid esset futurũ* Idẽ Euseb. lib. 6. de præp. c. 9. Chrysof. tractans illud Matth. 21. *Vererunt forte filium meũ* D. Tho. cũ Remigio & alijs Matt. 11. In cuius confirmationẽ adduci potest, quod in rebus etiã certissimis additur interdũ similis particula, *Fortẽ.* Ioan. 8. *Si me sciretis, forſitan, & Patrem meũ sciretis.* Et Ioã. 5. *Si crederetis moysi, forſitã, & mihi,* Actor. 8. *Pœnitentiam age, si forte remittatur tibi.* Igitur hæc particula interdũ additur, alicuius mysterij significãdi causa, scilicet, vel ad denotãdam arbitrij libertatẽ, vt Hieronymus & alij asserunt, vel ad significandam difficultatẽ talis effectus, vt ait Greg. hom. 18. in Ezechiel. Interdũ verd (ait Ambros. supra) est phrasal. & modus loquendi Scripturæ, quæ humano more ad homines loquitur, quod significauit etiã August. tract. 37 in Ioan. & Enarrat. in Psal. 2 circa illa verba. *Ne quando irascatur Dominus.* Vlteriũs in Græcis codicibus sæpe est particula, quæ certitudinẽ potius, quã ambiguitatẽ denotat, & verti potest, *Vtiq; sane, &c.* vt notat Abulen. & Iasen. supra. Carthul. & Titeiman. Matth. 11. Cardin. Tolet. Ioan. 4. 5. & 8.

Vltima cõfirmatio prædictæ veritatis.
Vnde ex prophetijs cõminatorijs & promissiujs hæc veritas potius confirmatur: nã illæ etiã sunt infallibiles, & non coniecturales: sunt quidẽ etiã conditionatæ, tamen in eo ordine infallibilitatem habent, quia, si conditio impleatur, & premium etiam, aut pœna infallibiliter cõferetur: ergo similiter in præsentia reuelatio illa conditionata vt sic debet esse infallibilis saltem sub conditione.

8 **Quamobrem** dicunt alij esse quidem infallibiles has reuelationes, habere tamẽ infallibilitatẽ in causa, quia nõ reuelantur effectus in indiuiduo, & in particulari cũ omnibus circumstantijs, sed solũ in cõmuni & confuse: hoc autẽ modo potest certò cognosci effectus contingẽs in causa sua, vt faciliẽ potest exẽplis ostendi. Sed hæc responsio non satisfacit prædictis testimonijs, nec declarat satis perfectionẽ scientiæ, & reuelationis diuinę. Primò enim in aliquibus locis, prædicantur actus liberi satis in particulari, vt in factò Saul & Dauid. Secundò, quando causa, etiam in cõmuni sumpta est indifferens, vel propensa potius in contrarium,

non potest in ea certo cognosci effectus oppositus (v.g.) quod Adam esset peccaturus, & consensurus tali tentationi, non poterat cognosci in causa, etiã abstrahendo à circumstantijs, quia ita erat rectè institutus, vt longè facilius esset illi non peccare, magisq; esset ad hoc propensus: ostendimus autẽ inferiũs hæc etiam futura à Deo cognosci, & in exemplis adductis, videtur esse huiusmodi, quod de Tyrijs & Sidonijs Christus reuelauit: nam, vt supra dicebam, in eis nulla erat dispositio: ad pœnitentiam, vnde considerata illa causa, prout tunc erat disposita ad talem effectũ, vel magis erat repugnã, quã propensa, vel certè, omnibus p̄latis, ad summum erat indifferens. Tertio denique magna imperfectio tribuitur Deo, cũ existimatur, vel ipsius cognitionem in illa confusione sistere, & non clarè & in particulari videre, quib? in indiuiduis accideret id, quod de cõmunitate aliqua reuelat, vel certitudinem scientiæ, & reuelationis eius non esse maiorem, quã sit illa, quæ ex causis sic confuse conceptis accipi potest.

9 **Atque hinc vlteriũs reijcitur** aliorum responsio dicentium, solũ prædici futura, quæ in quadam motione Dei efficaci cognosci possunt. Primũ enim hoc non pertinet ad quæstionem, an hæc cognoscantur quam modò tractamus, sed ad quæstionem, quomodo hæc cognoscantur, quam infra disputabimus. Deinde refellitur duplici ratione. Prima, quia talis motio efficax, vel supponit hanc scientiam, & ita non potest esse ratio illius; vel, si illam non supponit, non potest esse efficax, quin physicè prædeterminet voluntatem, & consequenter cum libertate pugnet, vt ex tractatis libris præcedentibus satis constat. Secunda est, quia hæc motio efficax, qualiscunque illa sit, non datur nisi ad opera bona: Deus enim ad malum non mouet, vt secundo libro fusè demonstratum est: in prædictis autem testimonijs non solũ prædicantur opera bona, sed etiam peccata sub his vel illis conditionibus: non ergo fundatur illa prædictio & præscientia in tali motione. Minor constat in factò Saul: & addi potest simile de Pharaone Exodi 3. *Ego autem scio, quod non relinquet vos Pharaon, nisi per magnam manum:* & infra. *Ego extendam manum meam, &c.* In quibus verbis vna vel potius duplex propositio conditionalis cognita inuoluitur, scilicet, quod per ordinaria media, vel auxilia si adhiberentur,

Pharaon non esset mouendus ad dimittendũ populum; & quod per magna signa esset permouendus. Quem locum ita videtur exponere Augustinus de Pæd. & grat. cap. 7. vbi concludit. *Vox Dei est, quæ Pharaonis voluntatem, sicut prauiderat, indicabat:* Et per idem præscientiæ genus declarat ibidem Pharaonis indurationem dicens. *Alta Deus præscientia sua luce præsciuit, Pharaonem non fuisse mutandũ, etiam si alia signa fierent.*

10 **Vnde tandem improbabile etiã est,** quod quidam conuicti prædictis testimonijs asserunt, Deũ quidem cognoscere aliqua ex his conditionatis, quæ reuelauit, non tamen omnia, sed fortassè illa, quæ speciali modo præordinauit, voluit, aut permisit. Est enim hoc planè voluntariũ & falsum: ostẽdimus enim, in omni genere actionum liberarum, habere Deum hanc scientiam, scilicet, in bonis & in malis; in naturalibus & supernaturalibus, in cõmuni & in particulari: ergo nulla probabili ratione potest hæc scientia limitari ad quædã, & non ad omnia extendi. Maximè, quia ostendimus non posse hanc scientiam fundari in præordinatione, & multò minus in permissione: quia effectus permissus ex vi permissionis non est infallibiliter futurus, nisi hæc scientia supponatur, vt in secundo libro declaratum est.

11 **Tandem adiungere possumus,** quod modus loquendi ex hac conditionata præscientia est adeo frequens in Scriptura; vt planè constet & generalem esse hanc præscientiã in omni genere effectũ, & actuum liberorũ, & Deum illa maximè vt in sua prouidentia gubernatione, (v.g.) cũ Genes. 11. dicitur. *Ecce vnus est populus, & vnũ est labium omnium, & operuntq; hoc facere, nec desissent à cogitationibus suis, donec eas opere cõpleant.* In his verbis clarum est subintelligi conditionẽ, scilicet, nisi impediatur, vel si non cõfundatur lingua eorũ. Vnde subditur: *venite igitur, descendamus, & confundamus linguam eorum, &c.* Ecce ex illa præscientia conditionata prouidit Deus tale medium, quò illorum hominũ cõnatus impediret. Est etiam optimus locus ille Matth. 24. *Nisi breuiari fuissent dies illi, non fieret salua omnis caro, sed propter electos breuiabuntur dies illi.* Prænouit ergo Deus, etiã electos fuisse tribulatione superãdos, si esset diuturnior, & ex hac præscientia prouidit, vt breui tẽpore duraret. Vnde cõstat, ex hac præscientia prouidere Deũ electis suis summa liberalitate & gratia, opportuna remedia, quibus vel nõ cadãt, vel, si ceciderint, liberentur.

Exod.

3. Reg.

Ioann.

Abulen.

7

Particula

Hieron.

Theodor.

Ambros.

Chrysof.

D. Thom.

Ioann.

Actor.

Gregor.

Ambros.

August.

Abulen.

Iansen.

Carus.

Titel.

Tolet.

8

Tertia re-

sponsio ad

adducta re-

stimonia

cõfirmatur.

9 **Quarta re-**

Exod.

August.

IO

Quinta im-

probatur.

11

Genes.

Matth.

Atque

Atque hac ratione Sancti homines diuinae gratiae, & prouidentiae attribuunt, quod ab his periculis aut tentationibus liberentur, aut praeueniantur, in quibus scit Deus fuisse lapsuros, si in ea inciderent, iuxta illud Sap. 4. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius. Et illud Isaia 1. Nisi Dominus reliquisset nobis semen, sicut Sodoma fuisset, &c. Similiaque frequenter in Scriptura occurrunt. Neque contra hanc primam probationem aliquid potest ex Scriptura obijci, quod difficultatem habeat, nam quod de particula Fortè, & de comminationibus adduci poterat, iam declaratum est. Solùm possunt mouere verba illa Exod. 14. vbi Deus dans Moysi signa, per quae induceret populum ad credendum, sic inquit. Si non audient sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis; quod si nec duobus his signis audierint, credent tertio. Qui loquendi modus videtur indicare incertitudinem euentus, priori posita conditione vel secunda. Respondetur, hoc testimonium, vel non obesse nobis, vel potius prodesse: quia illa futura non erant utcunque conditionata, sed ponenda in re: non ergo ignorabat Deus, quem effectum habiturum esset primum signum, secundum, & tertium. Sensus ergo est, quosdam fuisse credituros in primo signo, & non alios; deinde alios fuisse credituros in secundo, & tandem omnes in tertio; & idèd, quia hoc praeuidit Deus, vel absolute, vel etiam sub conditione, omnia illa signa dedit. Et haecenus de Scripturae testimonijs.

CAPVT II.

Ex doctrina Sanctorum Patrum ostenditur, habere Deum certam scientiam futurorum contingentium conditionatorum.

In varios loquendi modos in sanctis Patribus accurate obseruamus, non obscure, ut opinor, constabit, eos non minus certos fuisse de hac scientia Dei, quam de absoluta scientia futurorum contingentium. Et primò sumo argumentum ex illa quaestione, quam saepe proponunt, cur Deus creauerit angelos, vel Adam, eisque praecipuum imposuerit, cum praesciret, illos fuisse peccaturos. In hac enim interrogatione aperte est quaestio de scientia conditionata, & non de absoluta: nam praescientia absoluta supponit permissionem: et

ago non potuit Deustale peccatum permittere cum absoluta praescientia eius: multoque minus potuit illam absolutam praescientiam habere ante voluntatem creandi Adam: ergo, si sermo esset de hac praescientia absoluta, facilis esset ad quaestionem responsio, negando quod assumit, quia quando Deus habuit voluntatem creandi Adam, nondum intelligitur habuisse illam praescientiam. Sancti autem Patres non ita respondent, sed admittunt praescientiam futuri peccati ante illam voluntatem creandi Adam, & respondent, nihilominus ex sua bonitate voluisse creare illum: aperte igitur loquuntur de scientia conditionata.

De qua re est optimum testimoniū apud Hieron. dialog. 3. cont. Pelag. vbi refert hoc Marcionis argumentum. Vel praesciuit Deus hominem in paradiso positum, mandatum transgressurū, vel non praesciuit Si praesciuit Deus, non peccauit homo, quia non potuit diuinam scientiam resistere. Si non praesciuit, cum auferens praescientiam, auferet & diuinitatem. Respondet Hieronymus, & praesciuisse Deū, & peccasse hominem, quia ita Deus praesciuit, ut eū in sua libertate reliquerit. Hoc idèd argumentum Marcionis copiosius tractat Tertullianus lib. 2. cont. Marcio. a c. 1. vsq; ad 7. & ex illo aperte constat, sermonem esse de scientia conditionata, quae antecedit voluntatem creandi, & simul numeratur à Tertulliano cum bonitate & potentia Dei; & dicit ab his tribus procedere diuinam prouidentiam, permissionem, creationem, & c. Idem argumentum tractat Greg. Niss. orat. magna Catech. c. 7. negans sequi, Deū esse auctorem mali, propterea quod hominem creare voluerit, quem praesciebat peccaturū. Iustinus etiam. q. 78. & Iren. lib. 4. cont. haeres. c. 75. ad finem, Greg. item Nazian. orat. 42. in fine. Mandatum (inquit) accepimus, ut eo seruato, gloriae assequeremur, non quod Deus id, quod futurum erat ignoraret, sed quod arbitriū libertatem lege sanciret. Vbi considerandum est, in eo signo, in quo voluit Deus dare mandatum, iam habuisse praescientiam futurae transgressionis, si mandatum daretur. Damascen. etiā dialogo contra Manichaeos, fol. 475. tractans eandem quaestionem à Manichaeis propositam, cur scilicet Deus creauerit angelos, quos malos futuros esse praesciuit, respondet, bonitatem Dei fuisse in causa, quae vicit praescientiam; & eodem modo loquitur Theod. q. 37. in Genes. & Isid. lib. 1. de Summo bon. cap. 13. Quia (inquit) sciuit praesciuit Deus lapsum, ita praesciuit quomodo

posset illi subuenire. Idem Euseb. 6. de praeparat. capit. 9. Optimè Augustin. lib. 2. de Nupt. & concupis. cap. 16. & lib. 5. cont. Iulian. cap. 8. & 1. cont. Crescon. c. 8. & 21. cont. Faust. capit. 14. 16. & 21. & 1. de origin. animae, capit. 21. In quibus posterioribus locis non tantum de primis hominibus, sed etiam de caeteris loquitur, quos Deus creat, eisque praecipua dat, quauis praesciat esse lapsuros. Quia alias (inquit) non natū indicaret, si propterea creare nolisset, quia peccaturū eum esse praesciisset. Eodem modo tractat eandem quaestionem de Adamo, Eua, & angelis Chrysof. homil. de Adam & Eua, tom. 1. & de crucifixoribus Christi, homil. de anathe. tom. 5. Eos (inquit) praesciens formauit, vincente praescientiam bonitate. Quae verba non possunt nisi de praescientia conditionata intelligi, nam scientiam absolutam futurorum non vincit bonitas, sed potius est quaedam origo illius. Cyrillus etiam lib. 9. in Ioann. cap. 10. sic quaerit. Si omnia scire Christus creditur, cur Iudam, qui futurus proditor erat, elegit? Et infra ait similiter quaeri posse: Cur Saulem elegisti, quem sciebas, gratiam tuam spereturum? Cur primum hominem de terra formasti, quem sciebas mandatum non seruaturum? Cur angelorum naturam creasti, cum ut Deus, prauderis futuram nonnullorum rebellionem? Quae omnia de hac scientia procedunt, ut ex dictis constat; & illam admittit Cyrillus, & respondet, propter hanc praescientiam non debuisse Deum has rationales creaturas non condere, quae peccaturae erant, cum peccatum non à Deo, sed ab earum libertate esset profecturum. Eandem doctrinam rectè tradit Ambrosius lib. de Parad. c. 10. tractans specialiter de peccato Euae: & Moyses Cyrus in tract. de Parad. part. 1. cap. 14. Ac denique eadem quaestio & responsio habetur in opuscul. de praescient. & praed. capit. 7. quod nomine D. Thom. in fine. 1. part. circumferri solet. Secundò afferri possunt testimonia Sanctorum, in quibus ex hac praescientia rationem sumunt, ob quam Deus aliquos praematurò tempore rapit, priusquam peccata committant, quae Deus praesciuit commissuros si viuerent, & maxime admirantur Sancti, cur alijs non conferat hoc beneficium Deus, de quibus eandem habet praescientiam, cum tamen conferre posset, si vellet, quod necesse est intelligi de praescientia haec conditionata, nam si intelligatur de praescientia absoluta certum est, non posse

Deum retrocedere, & mutare (ut sic dicam) quod facere decreuisset. Sic Augustinus de bono perseueran. capit. 9. Certè (inquit) poterat Deus, praesciens illos esse lapsuros, auferre de vita. Et lib. de Correct. & grat. capit. 8. hoc dicit esse abditum mysterium diuinæ electionis: nam aliqui, licet multo tempore pie viuant, donec peccent, non moriuntur. Respondeant (inquit) cur prius quam peccarent non rapuit illos Deus; an quia non potuit? vel quia eorum mala non praesciuit? Nihil horum, nisi peruersissimè, ac impiissimè dicitur. Similem doctrinam habet lib. de grat. & liber. arbit. capit. 23. & lib. 1. de Peccat. merit. & remiss. capit. 21. & epist. 105. sub finem. Vbi primum dicit, non posse hanc dici absolute scientiam futurorum. Nam, quomodo (ait) futura erunt, quae nulla erunt? Deinde vocando illa secundum quid futura, id est, sub conditione, praescientiam eorum (quam aperte admittit) negat posse esse causam aliquius poenae vel damnationis, & secundum hanc scientiam exponit illud Sapientiae 4. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius. Eodem modo procedit Gregor. Nissen. orat. de infantib. qui praematurè rapiuntur: & Cyrill. Alexand. lib. 3. cont. Iulian. post medium approbat dictum Porphyrij. Quod Deus sciens futurum saepenumero praevent, hos quidem adhuc adolescentes prius è vita eripiens, illos verò relinquens, &c. Tertio generatim loquendo de prouidentia diuina, Sancti saepe sentiunt, hanc scientiam esse Deo necessariam, & illa uti ad disponendum vel permittendum ea praecipue, quae ab agentibus creatis liberis fiunt. Ita Augustin. lib. cont. Adimant. cap. 17. agens de facto Saul & Dauid, Gregorius Nissen. lib. 8 Philosoph. cap. vltim. & Anastas. Nissen. in lib. quaestionum sacrae Scripturae, quaest. 17. & optimè Gregor. Mag. 6. Moral. capit. 12. tractans illa verba: Qui comprehendit sapientes in astutia eorum. Indicat Irenaeus lib. 5. capit. 28. Origen. lib. 3. Periarch. capit. 4. & 7. & latius lib. 7. in ad Roman. circa illud capituli noni. Non est volentis neque currentis, &c. Sunt de hac re optima verba Prosperi lib. 2. de vocatio. gent. capit. 4. alias 13. sub finem: vbi agens de facto Cain, qui occidit fratrem suum ait. Et utique praesciebat Deus, ad quem finem insanientis esset progressura conceptio; neque ex eo quod falli scientia diuina non poterat, necessitate peccandi urgebatur facinus voluntatis; cuius utique intentione atque affectu potuit incolumitas

Euseb. August. Chrysof. Cyrill. Ambros. Moyses Cyrus. D. Thom. 3 Secunda probatio.

August. Greg. Niss. Cyril. Greg. Mag. Irenaeus. Origen. Prosper. Abol

Sapient. Isai. 12. Exod.

2 Prima probatio ex Patribus. Hieron. Tertull. Greg. Niss. Iustin. Iren. Nazian. Damasc. Theodor. Isidor.

Abel illaesa defendi, nisi placuisset Deo cum magna laude patientia sua, ut temporalis furor impij fieret perpetuus hominis iusti Ex quibus verbis vltimis constat, eum de hac scientia conditionata loqui.

Quarta probatio. August.

Quarto principaliter tractando de predestinatione & reprobatione, de vocatione efficaci vel sufficiente, vtuntur hac scientia sancti Patres, praesertim Augustinus de predest. Sanct. c. 12. & 13. & lib. 10. Genes. ad liter. c. 16. & lib. 1. quaest. ad Simplician. q. 2. & epist. 105. & 106. & alijs locis infra insinuandis. Sic intelligi optime possunt verba Ambrosij in id Rom. 8. Ijs qui secundum propositum, &c. Vbi ait: Deum secundum propositum vocare eos, quos praesciuit sibi fore deuotos, & idoneos, &c. Hoc enim testimonium & similia de hac scientia conditionata recte intelligi, supra lib. 3. declarauimus. Sed praesertim sunt in hoc notanda duo testimonia

Ambros.

Chryso.

Chrysothomi in superioribus commemorata. Vnum est homil. 3. 1. in Matthaeum, vbi comparans vocationem Pauli & Matthaei dicit, ambos esse a Deo vocatos quando & quomodo sciuit non reluctaturos. Nam, qui corda scrutatur (inquit) & occulta mentium, istam, quando vnusquisque ad obediendum paratus erat, non ignorauit. Alterum est homil. 65. in Matth. tractans de operarijs vineae, diuersis temporibus vocatis, & perueniens ad Paulum ait, prius non vocatum fuisse a Deo, quia Deus praesciuit ipsum repugnatum vocationi, postea autem fuisse vocatum, quia praesciuit Deus, vocationem fuisse penetraturam eius animam.

Quinta probatio. August.

Tandem tractantes Sancti de Aduentu Christi Domini in mundum, saepe dicunt, tunc venisse, quando praesciuit, homines ipsi & Euangelio fuisse credituros. Ita August. epist. 49. de sex quaestionibus paganorum, q. 2. circa finem, & lib. de praed. Sanctoru. c. 9. dicit, nihil esse verius, quam praesciuisse Christu, qui & quando & quibus in locis essent in illum credituri. Addit vero idem Aug. lib. 1. cont. Crescon. c. 8. etiam Christum interdum predicasse his, quos nouerat esse repugnatos. Quae omnia de praescientia conditionata intelliguntur: nam praescientia futurae fidei, quae supponitur ad voluntatem, qua Deus decreuit tali tempore venire in mundum, non potuit esse absoluta, sed conditionalis, & ita etiam explicuit & docuit D. Tho. 3. p. q. 1. art. 5. vt ibi notaui.

Varij modi eludendi praefata testimonia exploduntur.

AD haec vero Sanctorum testimonia accommodari solent nonnullae ex responsionibus, quas retulimus circa testimonia Scripturae, praesertim duae. Vna est illa de effectu in communi, & non in particulari. Sed, praeter supra dicta, est manifeste contra mentem Sanctorum, qui in particulari loquuntur de peccato Adae, & angelorum. De quo etiam illud verum est in causa sua non potuisse certo cognosci, etiam in communi, quia poterat facile homo in illo statu vitare, non solum illud particulare peccatum, quod commisit, sed quodlibet etiam collectiuum. Adde Augustinum nuper citatum numerare circumstantias loci, temporis, & personae: vnde non potuit clarius significare se loqui de particularibus effectibus.

Altera responsio est, loqui sanctos Patres de coniecturali cognitione, sed hoc ipsis imponitur: nunquam enim significant, se ita de Deo sentire, sed cum eadem claritate & certitudine hanc scientiam illi tribuunt, ac scientiam ceterorum contingentium futurorum: & ideo, vt vidimus, quando explicant particulam forsitan, negant significare aliquam incertitudinem in diuina cognitione. Quibus addi potest optimum Augustini testimonium tract. 37. in Ioan. exponentis illa verba, c. 8. Si me sciretis, forsitan & Patrem meum sciretis. Ille (inquit Aug.) qui omnia scit, cum dicit, forsitan, non dubitat, sed in contrariis dubitationis verbum est, cum dicitur ab homine, ideo dubitate quia nesciente, quando vero dicitur a Deo, cum Deum nihil lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas. Praeterea S. Patres talem censent esse hanc scientiam in Deo, quae sufficiat ad efficacem vocationem, & procedentem a decreto diuino absoluto, quo vult, hominem conuerti, & liberè conuerti: sed ad huiusmodi decretum Dei non sufficit coniecturalis cognitio, sed necessaria & omnino infallibilis, quia posita tali voluntate omnino infallibile est sequi effectum. Vnde medium seu auxiliu, quo Deus vtitur vt impletur talis voluntas, etiam debet habere effectum omnino infallibiliter: ergo & scientia talis effectus, si ponatur tale medium, debet esse omnino infallibilis. Maior constat ex testimonijscitatis, praesertim ex locis Chrysothomi, & est frequens doctrina Augustini, vt patet ex q. 2. ad Simpl. & ex alijs quae inferius referam. Praeterea S. Patres non solum in bonis, sed etiam in malis ponunt hanc praescientiam, nec solum in homine lapsa, sed etiam in angelis, & in homine in statu innocen-

August.

centiae,

centiae, de quo, si coniectura agendum esset, considerata dispositione & rectitudine eius, nec probabiliter coniectari posset fuisse peccato consensurum: quia causa non solum erat indifferens, sed etiam magis propensa ad opus positum: ergo Deus id non praesciuit ex signis vel coniecturis, sed in ipsa obiecti veritate & consequenter per certam & infallibilem cognitionem.

7 Aliquot Sanctoru testimonia, quae obijci possunt.

Sed obijciuntur hic nonnulla ex Patribus, quae breuiter declarare oportet. Primum est testimonium Augusti lib. de Praed. Sanctoru. c. 14. vbi tractans illud Sapient. 4. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius, dicit illud fuisse dictum secundum pericula vitae huius, non secundum praescientiam. Quia hoc (ait) praesciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat. Difficilius lib. 1. de Anima & eius orig. c. 12. arguens eos, qui dicebant, Deum delerere aliquos infantes, vt in originali peccato moriantur, quia prauidit futuros fuisse iniquos, si viueret; post alia argumenta subdit. Quid quod ipsa exinanitur omnino praescientia, si, quod praesertitur, non erit. Quomodo enim dicitur praesertiri futurum, quod non est futurum? Similem sententiam habet Prosper epist. ad August. quae est inter opera Aug. arte lib. de Praed. Sanct. vbi eandem sententiam impugnans ait. Nouo absurditatis genere, & non agenda, praescita dicuntur, & praescita, acta non esse. Damascenus etiam dialog. cont. Manich. fol. 480. eandem tractans sententiam. Si Deus (inquit) aliquem non condidisset, quia praesciisset peccaturum, non esset hac praescientia, sed impostura: nam sicut cognitio est earum reru, quae sunt, ita praescitio est earu reru, quae certo futurae sunt. Denique Hug. Viet. in Summ. Senten. tra. 1. c. 12. & 1. de Sacram. p. 2. a c. 14. vsq; ad 18. contendit, si non essent res futurae, nullam fore in Deo praescientiam.

8 Exponuntur.

Respondetur hos Patres agere in locis citatis, contra illorum errorem, qui dicebant, Deum punire, vel gratiam conferre propter ea opera, quae homo facturus esset, si hoc vel illud accideret, etiam si de facto nunquam illa facturus sit: Et nunquam (quod aduertendum est) negant, in Deo esse huiusmodi scientiam; quod si sentirent, proferre eo loco deberent, quia nullo faciliore modo talis error refelleretur. Quin potius multi ex Sanctis supra citatis aperte concedunt haereticis habere Deum huiusmodi scientiam, negant tamen illam esse ratione diuinae permissionis, punitionis, vel electionis. Et hoc sensu negant aliquando huiusmodi scientiam

vocandam esse praescientiam, quia praescientia videtur dicere habitudinem ad id, quod aliquando habiturum est esse: id autem quod per hanc scientiam cognoscitur, non oportet, quod sit habiturum esse aliquando, & ideo, quatenus per illam scitur, non dicitur ab his Sanctis praesciri, sed absolute sciri, sicut res possibiles. Et ideo etiam illud opus, quod per hanc scientiam scitur, vt sic non potest esse ratio seu causa ex parte creaturae vt puniatur a Deo, vel praemio afficiatur. Et hoc modo procedit Augustinus de Bonoeperseuer. cap. 9. & 10. & lib. 10. Genes. ad lit. c. 16. & lib. 26. cont. Faustum c. 4. Et in eodem sensu dicit dicto lib. 1. de orig. animo. c. 12. Quomodo ergo punirentur peccata, quae nulla sunt? id est, quae nec vita ista nondum inchoata, commissa sunt, ante carnem; nec morte praueniente, post carnem. Idem est sensus eiusdem Aug. de Praed. Sanct. vt patet ex c. 12. 13. & 14. vbi recte sic infert: si homines punirentur propter peccata, quae facturi essent si viuerent; quantum ea de facto non sunt facturi, se qui, nihil eis prodesse quod rapiantur, antequam mutetur intellectus eorum, quia sufficit, quod mutandi essent, si viuerent. In hoc ergo sensu negatur, huiusmodi esse simpliciter futura, & in eodem negatur, esse praescita: & similiter in eodem negatur accidere posse vt non fiat, quod praescitur esse futurum; vel quod ita praescitur, vt sit ratio poenae vel praemij. Non nego tamen, quin aliquando Sancti, hanc scientiam conditionalem, praescientiam vocent minus stricta appellatione, quatenus illud, praesertitur, solum dicit independentiam scientiae ab existentia obiecti, & consequenter antecessionem ad omnem rei existentiam, siue de facto aliquando futura sit, siue non sit. Tamen ex diuersis circumstantijs locorum, erit facile intelligere, quo sensu Sancti loquantur.

August.

CAPVT III.

Ex Scholasticorum Theologorum doctrina eadem veritas comprobatur.



Antiquiores Scholastici nihil ferè de hac diuina scientia conditionatorum contingentium locuti sunt; & ideo multi putant, rem hanc esse nouam, & ab eorum doctrina alienam. Quod genus argumentandi, licet quod solum sit ab auctoritate negatiua (vt

Ex Scholasticoru hac super re si lectio ducitur argumetur

aiunt) infirmum videatur , non est tamen omnino contemnendum , quia non est verisimile , Theologos omnes pratermississe rem adeo scitu dignam , & grauem , si veram esse credidissent . Et augetur difficultas , nā Theologi omnes diuinā scientiā sub scientia simplicis intelligentiæ & visionis cōprehendant : sed hæc non potest pertinere ad scientiam simplicis intelligentiæ , quia non est simpliciter necessaria , cū non sit de obiecto & veritate necessaria . Neq; etiā est scientia visionis , quia non est de re aliquando futura : nec cōsequitur determinationē liberā diuinę voluntatis , sed antecedit : ergo signū est , Theologos huiusmodi scientiam nō agnouisse , neque in Deo esse credidisse .

Conclusio.

Nihilominus existimo Scholasticos Doctores , caterosque grauiores Theologos à nobis potius stare . Et de antiquioribus sanè opinor pro cōperto habuisse , Deū hæc futura sub cōditione certissimè scire , eosq; ideo de hac scientia sub his terminis & in particulari quæstionē nō mouisse , quia idem de illa senserūt , quod de alijs futuris : nā , si diuersa de illis sensissent , significassent aliquādo : præsertim , quia sæpe incidūt in quæstiones quę supponūt hęc scientiam , vt est illa de permissione peccati , quod Deus sciuit futurum , & similes , quas facillimè expedirent , negādo , has conditionales esse scibiles , quod tamē non faciunt .

Præterea Durād. & alij , qui dicunt , futura contingētia absoluta cognosci in cōprehensione causarum cum omnibus circūstātijs , necessariò debent ponere talem cognitionem in causa , siue exitura sit siue non sit ; & hæc est cognitio Conditionalium . Similiter Alensis , Bonauentura , & alij , qui nihil aliud requirunt , quàm Ideas diuinas ad cognitionem futurorum , non possunt ab hac sententia dissentire , quia eadem ratione infinita representatio Idearum sufficet ad hęc conditionata representanda : & ita fauet Bona. in 1. d. 40 art. 2. q. 1. Præterea Nominales , qui affirmāt , ex omnibus propositionibus de futuro vnā esse determinatē verā , & ad scientiam diuinā de huiusmodi veritate nihil amplius requirunt , quàm infinitam efficaciam diuini intellectus , & luminis , necesse est , vt idem sentiant de his futuris conditionatis , quod de absolutis ; & hoc modo citari possunt pro hac sententia Gregor. in 1. d. 38. q. 1. art. 2. Gabriel. ibi. q. ynica. Adam in 3. d.

14. quæst. 2. dub. 1. Marfil. in 1. q. 40. art. 2. ad obiect. cont. 6. concl. Rursus etiā illi , qui dicūt cū Scoto , futura cognosci in prædeterminatione diuinæ voluntatis , idē saluare cōtendunt de his futuris vt in progressu huius libri videbimus : & ita ex hoc capite non potest contraria sententia Scoto attribui , sed incertū est , vt minimū , quid de his diceret . Deniq; quomodo præscientia futurorū per præsentia æternitatis nō repugnet huic sententiæ , sed cum illa cohæreat , ostēdemus c. 7. Vnde propter eam etiā causam nō potest sententia hæc existimari D. Tho. contraria , maximè cum loco supra citato illam ipsē admittat . Citari etiā possunt pro hac sententia Albert. Mag. in Summ. tra. 16. q. 61. memb. 5. & 6. & q. 63. art. 2. Ægid. in 1. d. 40. q. 2. artic. 2. aliās quæst. 5. & Thom. de Argent. ibi , artic. 3. ad 6. cont. 1. concl. Et ex recentioribus tenent hanc sententiam Driedo de concord. 1. par. cap. 4. ad 3. arg. Ruard. art. 7. VVald. lib. 1. doctrin. c. 23. Bellarm. & alij Moderni , qui de gratia & libero arbitrio scribunt contra hæreticos huius temporis , hac scientia maximè vtuntur ad declarandam concordiam gratiæ efficacis cum libero arbitrio , modo supra explicato . Scriptores etiā in 1. p. D. Thomæ frequentius sequuntur hanc sententiam , & quidam contrariam , parum tutam , alij errorem fere appellant . Denique Doctores fere omnes Theologi huius tēporis , quos ego in Italia , & in Hispania consului , huic sententiæ adhærent .

Solum propter difficultatem in principio tactam , orta est inter modernos scriptores dissensio de modo loquendi potius , quā de re . Quidam enim quasi prædicta difficultate superati , hanc scientiam dicunt , nec visionis esse , nec simplicis intelligentiæ , sed mediam illam appellant . Quem dicēdi modum alij vehementer impugnant , quoniam Deus (inquit) non per scientiam mediā , sed per naturalem scientiam , qua se & omnia comprehendit , hæc futura cognoscit . Sed non satis percipio , quam vim habeat impugnatio hæc ; nam si scientia naturalis vocetur ea , quam Deus ex se , suaq; naturali perfectione habet , non est dubium , quin Deus hæc omnia sciat per cōnaturalem sibi scientiam , quo nomine tam scientia visionis , quā scientia simplicis intelligentiæ , & scientia media (si est) comprehendit potest : nā Deus non habet scientiam aduentitiam & extraneam , sed quidquid scit , ex intrinseca & naturali

Marfil. Alb. Mag. Ægid. Tho. de Argent. Driedo. Ruard. VVald. Bellarm.

4 Que sit dissensio inter auctores.

3 Cognitionis conditionatorū modus explicat iuxta diuersas opiniones

Bonauent.

Gregor. Gabr. Adam.

turali perfectione & comprehensione sciti . Si autem scientia naturalis vocetur , quę omnino necessaria est ; & nullo modo liberā , etiam ex parte obiecti ad quod terminatur , sic non potest hæc scientia naturalis vocari , quia non est simpliciter necessaria secundum respectum ad tale vel tale obiectum , sed solum ex suppositione , quodd illud sit futurum , posita tali conditione . In quo cōuenit hæc scientia cum scientia visionis , differt tamen ab illa , quia secundum se non terminatur ad aliquam existentiam futuram in aliqua differentia temporis , in quo cōuenit cum scientia simplicis intelligentiæ ; & hac de causa scientia Dei , prout ad hæc obiecta terminatur , non ineptè vocata est scientia media , cū aliquid de vtroq; extremo participet . Solū ergo videtur noua hæc sententia quoad nomen , nam res ipsa , satis antiqua est : hoc autem non est magnum inconueniens : sæpè enim inueniuntur noua nomina ad res melius explicandas .

Semper tamen manet integra difficultas tacta , quia , cū Theologi hoc membrū scientiæ mediæ in illa diuisione prætermiserint , eā ignorasse visi sunt . Quapropter ego existimo , Theologos hanc scientiam sub scientia visionis comprehendisse , quia & est simpliciter libera ex parte obiecti , sicut illa , & eodem modo concipitur in Deo per modū simplicis intuitionis veritatis contingentis vt inferius declarabimus . Participat nihilominus (vt dixi) scientia hæc aliquas proprietates seu cōditiones simplicis intelligentiæ , in quibus à scientia visionis strictè sumpta , quæ ad existentias rerū terminatur , distinguitur .

Igitur , vt intelligatur , quomodo , non obstante hac scientia cōditionata , partitio illa scientiæ in visionē & simplicē intelligentiā adæquata esse possit , animaduertēdum est , scientiā Dei posse considerari , vel vt antecedit omnem determinationē liberā voluntatis diuinę , & vt sic vocari potest simplicis intelligentiæ , quia habetur vi solius intellectus independenter à voluntate ; Vel vt ratione est posterior , & subsequens determinationē liberam voluntatis diuinę , & vt sic dicitur scientia visionis ; quia per modū intuitionis terminatur ad existentias rerū , quę pendent ex diuinā voluntate , & hoc modo diuisio est adæquata , nā datur per membra veluti contradictoriè opposita . Quoniā verò , vt infra dicetur , ipsamet determinatio voluntatis diuinę prius ratione considerari potest vt futuri

5 Sub nomine scientiæ visionis cōprehenditur scientia hæc ab auctori bus .

6 Diuisio scientiæ in scientiam visionis & simplicis intelligentiæ adæquata est .

tura , quā vt actū posita in re , ideo etiā scientia considerari potest vt antecedens voluntatē liberā vtroq; modo consideratā , & vt sic terminatur tantū ad obiecta omnino necessaria , qualia sunt Deus secundū actualē existentiam , & creaturę præcisè vt possibiles , & hæc vocatur scientia simplicis intelligentiæ in omni rigore & proprietate ; & cōsequenter omnis scientia , quę subsequitur determinationē liberā , vel illā respicit vt obiectū , dicitur scientia visionis . Sed in hac latitudine potest subdividui duplex modus : nā diuina scientia rursus cōsiderari potest vt præcedens determinationē liberā vt in re posita , subsequens verò illam vt futurā , & vt sic non solū ad necessaria terminatur , sed etiā ad libera , & futura contingentia , vel conditionata , vel prout futura ex vi talis voluntatis diuinę ; & sub hac ratione talis scientia pertinet ad scientiam visionis , quāuis vt præcedit determinationem liberam diuinæ voluntatis vt in re positam , aliquid participet de simplici intelligentiæ . Alio verò modo potest considerari Dei scientia , vt ratione posterior libera determinatione voluntatis eius iam posita in re , & hæc est pura & omnino rigorosa visionis scientia .

C A P V T IIII.

Ex diuinæ prouidentię perfectione , & effectibus eius , necessitas huius scientiæ ostenditur .

Superest vt sententiā hanc , quam (vt opinor) sufficenti auctoritate comprobauimus , rationibus etiā declaremus ac persuadeamus : in hoc ergo capite rationē à posteriori seu ab effectibus nobis notioribus ; vel reuelatis , desumptam proponemus ; in sequenti verò propriam rationem à priori ; qualis in hac materia esse potest afferemus .

Prima igitur ac præcipua ratio sit , quia huiusmodi scientiæ est vtilissima ad prudentiā , vt vel ex rebus humanis cōiectare liceat : nā , si ego cupio , aliquid alteri persuadere , vt prudenter id faciam multū conferet prænosse , in quo tempore vel opportunitate soléat ille melius esse dispositus ; & quibus rebus magis affici soléat , & sic de alijs circūstantijs : quod si omnino præscire , quid esse facturus tali & tali modo exoratus , talis cognitio vtilissima esset ad statuentem

o testis apertus est scientia Dei in hac.

1. ratiōnes nec est.

Prima ratio ostendit necessitatem .

quid agere oportet, & ad applicandum me-
dia accommodata: sed oportet, ut ad omnē
prouidentie modum Deus sit perfectissimē
dispositus, & ut sit potentissimus, & ut in-
telligatur habere in se quid quid ad perfe-
ctissimam prouidentiam, & prouidentia con-
dicere potest: ergo hæc scientia est Deo ma-
ximē necessaria.

A sita prædicta præscientia: ergo necessaria est
in Deo ad huiusmodi prouidentie modum.
Minor satis est in præcedenti libro tractata,
vbi ostendi, hanc prædefinitionem esse non
posse physicē executiuam, & prædetermina-
tiuam potentie liberæ, saluo vsu libertatis
illius, ideoq; solū esse posse per modū intē-
tionis efficacis, quæ intētio efficax ut sit pru-
dens, & impediri nequeat, supponit in intē-
dente scientiam mediorem, per quæ infalli-
biliter possit talis intentio ad effectum per-
duci, ut ratio superius facta probat. Cogni-
tis autem his medijs cognoscitur cōditiōna-
lis veritas scilicet, quod si illa adhibeantur
talis effectus liber sequetur; & hoc est quod
intēdimus, siue ille effectus cognoscatur in
tali medio tanquā in causa, siue alia ratione;
hoc enim non refert ad quæstionem an sit
talis scientia, quā tractamus, sed ad quæstio-
nem quomodo sit, de qua dicemus c. 7.

B Eandem omnino vim habet ratio, quæ ex
efficaci vocatione seu ex præuenienti auxi-
lio sumi potest: nam quod sit aliqua diuina
votatio ita efficax, ut certum & infallibilē
habeat effectū, quatenus ex Dei intentione
procedit, satis in superioribus ostēsum est tā
ex modo loquendi sacre Scripturæ, quā ex
doctrina Patrū, præsertim Aug. & Chryl. Ac
per se satis certū apparet, pertinere maximē
ad suauitatē ac efficaciam diuinæ potētiæ &
prouidentie supernaturalis, ut possit quod
velit corda conuertere, & quomodo velit;
vel ut possit ita interiūs suadere, ut efficaci-
ter persuadeat: vel deniq; possit ita interiūs
docere, ut nō solū homo discat, sed etiam
discendo videat, videndo appetat, & appetē-
do perficiat, ut Aug. scribit. Et præter om-
nia supra tractata est de hac re insignis locus
apud Prosp. lib. 1. de vocat. gent. c. vlt. At
verō, nisi hæc scientia cōditionata suppona-
tur, nō poterit esse votatio ita efficax, ut om-
nino infallibilē habeat effectū, ita ut, posita
præfinitione, implicet contradictionē non
fieri: Hoc enim esse necessariū, neq; aliter
intelligi posse, ex superius tractatis, duplici-
ter ostendi potest. Primō, quia talis votatio
intelligitur efficax, prius ratione, quā actu-
faciat: non enim dicitur efficax, solū quia
actu facit, sed quia infallibiliter facit ut veli-
mus: ergo prius ratione quā intelligatur
Deus velle, talē vocationem alicui cōferre,
cognoscit illam ut efficacē: ergo cognoscit,
quod, si illam det alicui, infallibiliter habe-
bit effectū in illo: hoc enim est cognoscere,
illā esse efficacem: at hæc est scientia condi-
tiona-

Secunda ra-
tio.

Aug. in En-
chir. c. 95.
& seq. & de
Præd. Sāct.
c. 7. & 8.
li. 1. ad Sim-
plic. q. 2. li.
1. de grat.
Christi ca.
13. & 14.

Prosp.

3 Accedit deinde, sine hac scientia intelli-
gi non posse varios modos prouidentie di-
uine perfectissimæ ac sapientissimæ, quos
in suarum creaturarum, liberarum præci-
pue, gubernatione, & in ordine ad super-
naturalem finem obseruat. Primū hoc
patet in præordinatione absoluta aliquorū
hominum vel angelorum ad beatitudinem
consequendam ante omnem scientiam ab-
solutam futurorū operum: nā, quod in Deo
sit huiusmodi præordinatio in li. 3. satis à no-
bis disputatum est. Quod verō sine hac sciē-
tia intelligi non possit, sic declaratur, quia
nullus potest statuere prudenter de fine, ni-
si habeat præcognita media sibi possibilia
ad consequendum finem quem intendit, &
eo modo quo intendit. Quod rectē decla-
rant illa verba Christi Luc. 14. *Quis ex vobis
volens turrim adificare, non prius secum cogitat, an
habeat sumptus, qui sufficiant ad perficiendum? aut
quis Rex, &c.* Vnde si propositum de consecu-
tione finis omnino certū & infallibilem ef-
fectum est habiturum, necesse est, ut media
etiā certā, & infallibilia supponantur præ-
cognita: ergo, nisi Deus præcognoscat, qui-
bus modis seu quibus rebus aut conditioni-
bus positus humanum arbitrium, hoc aut il-
lud operabitur, non potest secum statuere
de tali hominis operatione, aut de fine per
illam cōsequendo: quia aliās oporteret, aut
Deum necessitatem inferre volūtati, ut om-
nino faceret, quod ipse decreuit, aut se pe-
riculo exponere, ut non fiat, quod ipse effi-
caciter intendit, quia relinquit voluntatem
in libertate sua, nondum sciens, quid sit ope-
ratura talibus positis conditionibus.

Luc.

4 Confirma-
tur eadem
ratio.

Atq; huius rationis vis maximē apparet,
supposita doctrina superius tradita de diui-
na præfinitione: est enim, ut ostendi, à com-
muni doctrina & præsertim D. Aug. & à di-
uina perfectione & omnipotentia alienum,
ideoque per se satis incredibile, dicere, non
posse Deum liberum actum honestum in
particulari, & cum omnibus circumstantijs
prædefinire absoluta, & efficaci voluntate
sua, & salua libertate voluntatis create: sed
hæc prædefinitio non habet locū, nisi suppo-

tionata, quā persuadere intendimus. Secun-
dō, quia infallibilis consecutio effectus ex
vocatione efficaci intelligi non potest, nisi
aut ex physica efficacia & prædeterminatio-
ne causæ, aut ex mera sciētia: sed prior mo-
dus est impossibilis, & repugnans libertati,
ut in superioribus ostēsum est: ergo poste-
rior modus est verus: illa autem scientia nō
est alia, nisi hæc conditionata, ut per se con-
stat.

6 Posterior
ratio.

Vltimō potest similis discursus formari ex
alijs actibus, vel effectibus diuinæ prouiden-
tiæ, ut v.g. ex cōfirmatione in gratia, seu in-
fallibili perseverantia dono, de quo adhuc
magis indubitatum est, posse homini viato-
ri conferri, & equē certū esse existimo, quā
uis aliqui dubitent, dari salua libertate: hæc
autem duo etiam non possunt in huiusmodi
dono conueniente modo coniungi, nisi me-
dia hac præscientia. Et similia sunt, quæ de
Christi libertate Theologi tractant, quæ
breuitatis causa omitto. Tandē ex permis-
sione peccati, ut sapientissimo & prudentis-
simo modo fiat, cenfeo sumi posse efficacē ar-
gumentum, ut intelligamus nō esse in Deo
hanc permissionem, nisi iam præsciēte quid
euenturum sit, illa posita. Ac denique ex
tota ratione diuinæ prouidentie idem con-
cludi potest, nam reuera imperfecto modo
procederet Deus, si non præsciret, quid
ex omnibus suis ordinationibus, vel per-
missionibus sit euenturum, donec effectus
ut iam factos præuideret: alioqui necesse
esset, illum quasi dubitando & tentando
procedere, præsertim in effectibus causa-
rum liberarum, & motionibus earum, ita ut
non possit Deus postquam aliquid per-
mittit, aliquid definitē statuere, quod in-
de pendet, nisi prius veluti expectet ut vi-
deat, quid causa secunda efficiat, & sic de
alijs. Vnde etiam sit, postquam Deus per-
misit peccatum in Adamo (verbi gratia) vel
alijs, quodammodo intelligi, aliquid eue-
nire ipsi Deo, quod nesciebat futurum:
imō, quod credibilius existimare posset
non esse futurum: hæc autem omnia sunt
minùs consentanea perfectioni diuinæ pro-
uidentie, quæ multō erit altior & excel-
lentior, si præuidens omnia, quæ quouis
modo possibilia sunt, & etiam futura à
causis secundis si illæ procreentur, & vir-
tutem ac facultatem operandi accipiant,
omnia ordinet & disponat iuxta sa-
pientiam & voluntatem
suam.

CAPVT V.

Deum habere hanc scientiam condi-
tionalium contingentium propria ra-
tione ostenditur ex talium con-
tingentium veritate.

Rationes superiori capite addu-
ctæ omnes procedūt de hac sciē-
tia, quatenus practica est (ut sic
dicā) seu ad praxim & operatio-
nem extendi potest: iam verō ratiocinandū
nobis est ex perfectione ipsius scientie se-
cundum se, & quasi speculatiuē spectatæ.

Principiō igitur, statuo hanc hypothesim
scilicet, si hæc scientia possibilis est, negari
nō posse, quin sit in Deo perfectissimē. Hæc
propositionē nemo negare potest, quia sciē-
tia ex se perfectionem simpliciter dicit, nul-
lamq; ex proprio conceptu includit imper-
fectionem, nec maiorem aliquam aut equa-
lem perfectionē excludit: ergo, si talis scien-
tia est possibilis ex se, pertinet ad perfectio-
nem simpliciter, tam entis summē perfecti,
quā personæ sapientissime, & in omni sciē-
tiarum genere peritissimæ: ergo, si talis sciē-
tia est possibilis, non potest Deo deesse. Itē
nulla excogitari potest scientia eminentior,
quā diuina, aut quæ illam superet in ali-
qua perfectione, etiam extēsiua: ergo, si est
possibilis scientia talium obiectorum, maxi-
mē in diuino intellectu. Vnde, si qui Theo-
logi negant Deum habere hanc scientiam,
in eo solū fundantur, quod putēt esse im-
possibilem.

Huic adiungo alteram hypothesim, ni-
mirum, si hæc propositiones conditionales
de futuro contingente scibiles sunt, etiam
scientiam earum esse possibilem. Est hæc hy-
pothesis fere per se nota ex terminis: nam
scientia, & scibile, vel correlatiua sunt, vel
ad modum correlatiuorum reciprocē dicun-
tur: sicut in simili materia Aristoteles di-
xit, si dantur obiecta sensibilia esse possibi-
lem sensum, vel è contrario, si non est pos-
sibilis intellectus numerans non esse possi-
bile tempus, ut est numerus motus. Rur-
sus, ut propositiones sciantur, aliqua scien-
tia sciri debent: ergo, si non sit possibi-
lis talis scientia, nec ipsæ poterunt esse sci-
biles. Denique, si tale obiectum ex se est
scibile, ex nullo alio capite potest scien-
tia esse simpliciter impossibilis, ut iam de-
clarabo.

349

1

2 Eo ipso
quod possi-
bilis est
hæc scientia
in Deo re-
peritur.

3 Si proposi-
tiones cō-
ditionales
scibiles
sunt, & sciē-
tia illarum
possibilis
est.

4

4 Si verę sunt he propositiones, & scibiles erunt.

Tertiam igitur propositionem addo, videlicet, si tales propositiones vere sunt determinate, scibiles etiam esse quatenus tales sunt, id est, de eis sciri posse, quod vere sint. Hoc etiam supponunt omnes Theologi, qui de hac materia disputant: & videtur per se manifestum, quia omnis veritas ex se scibilis est, quia verum, ut verum est proprium obiectum intellectus & scientia, imo eatenus ali quid verum est, in quantum esse potest con forme intellectui seu scientia. Quapropter, si in obiecto est veritas, non potest ex se non esse scibile: quod si ex parte ipsius non repugnat sciri, neque aliunde poterit simpliciter repugnare, praesertim in ordine ad Deum. Quod in hunc modum declaratur, quia, sicut pertinet ad infinitatem potentiae Dei, quod sit omnipotens, id est, quod possit omne possibile, seu omne, quod claudi potest sub latitudine entis, ita pertinet ad infinitatem scientiae Dei, ut sit omnia sciens, id est, sciens omne scibile, seu (quod idem est) omne quod clauditur sub latitudine veri. Dicitur forte quis, veritatem quidem omnem de se esse scibilem, tamen ex parte modi posse esse incognoscibile: quia videlicet modus attingendi illam non est possibilis. Sed hoc, & inuoluit repugnantiam, & necessarium refunditur in imperfectionem scientiae divinae, ut, si quis diceret, aliquid de se non repugnare esse ens, tamen, quia non est possibilis modus productionis eius, non esse possibile, aperte diceret contradictionem, & necessarium imminueret divinam potentiam, quia non posse producere tale ens non esset ex repugnantia obiecti, sed ex defectu potentiae. Idem ergo est in presenti, quia, si obiectum habet veritatem, ex parte eius non repugnat cognosci: ergo, si omnino est latens veritas solum esse potest ex defectu virtutis cognoscentis. Confirmatur, quia, qui sic responderet de his futuris, eadem ratione posset idem dicere de futuris contingentibus absolutis: nam etiam modus, quo attingitur eorum veritas, nobis est ad intelligendum difficillimus: hoc ipso tamen, quod in eis est veritas, certo scimus non posse subterfugere divinam scientiam: ergo idem est in praesenti dicendum.

Varij dicendi modi circa veritatem harum propositionum.

5 Prima sententia.

Solum ergo videndum nobis superest, an in his propositionibus sit determinata veritas, ut, hoc ostenso, demonstratum etiam sit, Deum earum scientiam habere. Tres igitur in hac re cogitari possunt dicendi mo-

di. Primus est propositiones has esse falsas, & impossibiles, ideoque, sciri non posse, quia, quod non est, non scitur. Ratio est, quia illae non sunt nisi propositiones conditionales, sed ut conditionales non possunt esse vere: ergo nullo modo. Probatur minor, quia in conditionali nihil affirmatur, nisi unum ex alio sequi: ergo, si non bene sequitur, conditionalis est falsa, & ideo est vulgare apud Dialecticos, veritatem conditionalis consistere in bonitate illationis, & quia consequentia, quae semel est bona, ut ipsi etiam dicunt, semper est bona, ideo asserunt, conditionalem veram, esse necessariam, illatio autem quae fit in his locutionibus non est bona, & ideo etiam ipsae locutiones non sunt necessariae, ut per se notum est: ergo neque verae esse possunt.

Secundus modus dicendi est, has propositiones: nec veras esse, nec falsas determinate, quatenus in eo statu sunt: solumque, posse reduci ad aliquam veritatem, si fiat quasi modales propositiones, dicendo si hoc sit illud, ut in plurimum eveniet, vel frequenter, vel probabiliter, vel raro. Ratio est, quia effectus, qui de causa libera per tales locutiones enunciantur, non habent determinationem ullam: ergo nec veritatem habere possunt. Patet consequentia, quia veritas locutionis pendet ex determinatione obiecti, sumitur enim ex conformitate ad illud. Antecedens autem patet, quia hic effectus non est determinatus in causa, cum ipsa sit indifferens, neque ex ipso effectu, quia nullum habet esse, neque in tempore, neque in eternitate, in quo solo esse, potest fundari determinatio futuritionis. Et hoc est magna differentia inter haec conditionata futura, & inter absoluta. Unde in his maxime videtur habere locum quod Aristoteles dixit. Periher. c. vlt. futura contingentia non habere determinatam veritatem. Altera vero pars huius sententiae per se clara est, quia haec futura possunt habere causas magis vel minus propensas ad effectum iuxta occurrentes circumstantias, vel condiciones: ergo ex illis potest sumi aliqua determinatio, non simpliciter, sed modalis & secundum quid.

Tertia sententia.

Tertia sententia est, has propositiones neque esse impossibiles, neque etiam quasi suspensas quoad veritatem vel falsitatem, sed ad alterutram esse determinatas, quamquam a nobis discerni non possit, quando determinata sit locutio ad veritatem, quando vero ad falsitatem.

Hac

8 Defenditur ac declaratur.

Hac est sine dubio vera sententia, ad quam explicandam aduerto in primis, illas propositiones affirmari posse & debere, non in violatione ex virtute antecedentis, sed per modum simplicis affirmationis unius de alio sub tali conditione concepto. Itaque, cum dicimus, si Petrus hodie viveret, in hac occasione hoc faceret et non affirmamus, Petrum esse talis virtutis aut conditionis, ut necessarium hoc esset facturus, vel ut ex eius existentia talis effectus necessaria illatione inferatur: sed solum affirmamus, talis effectus de facto fuisse coniungendum illi causa, si extitisset. Hoc satis videtur probari, primo ex communi sensu, & intentione omnium sic loquentium: neque enim volunt affirmare aliquid per se falsum, sed aliquid quod probabile sit aut verisimile, quod non esset, nisi in illo sensu proferretur. Unde etiam viri docti non statim rejiciunt has locutiones, vel ab illis dissentiant ut falsas, sed vel ambigui sunt, vel iudicium suspendunt, quia vident, rem esse incertam, vel illi parti assentiunt, quae pluribus coniecturis niti existimat: signum ergo est, in his locutionibus non affirmari illationem ex vi antecedentis, sed solum coniunctionem unius cum alio in tali euentu. Secundum ex re ipsa ita declaratur, quia hic sensus & modus significandi, & affirmandi unum de alio ex hypothesi, non repugnat rebus significatis, & alioqui est rebus ipsis consentaneus. Maior patet, nam quidquid mente concipitur, potest etiam enunciari: sed totum hoc mente concipitur, posito Petro in tali statu & occasione, non quidem necessarium peccabit, poterit tamen peccare, & praesatis omnibus coniecturis, verisimilius est, illum peccaturum: ergo potest de Petro, sub conditione talis status, & occasionis, enunciari simpliciter illum peccaturum: Dico simpliciter, quia non est necesse, talem enunciationem esse modalem, v.g. probabile vel contingens ut in plurimum esse, illum peccaturum, sed simpliciter seu de inesse ut dicunt. Quod non solum in vocali enunciatione videtur per se notum, sed etiam in humanae mentis iudicio, quia, quando homo interiori conficit huiusmodi enunciationem, & de illa iudicat, sicut non iudicat esse impossibile, aut evidenter falsam, ita non solum iudicat esse probabile aut verisimile, ac si hoc ipsum sit veluti pars obiecti illius iudicij, alias iudicium esset evidens & certum, cum tamen homo non assentiatur evidenter, sed cum formidine: igitur, si est in propositione de praeterito, aut de praesente, de cuius veritate non mihi evidenter

constat, si tamen habeo probabilem coniecturam, vel auctoritatem, non solum iudico esse probabile, sed simpliciter iudico ita esse vel fuisse, quantum cum formidine, ita in presenti proposito illo obiecto sub illa conditione, potest intellectus ex coniecturis absolute iudicare, hoc esse euenturum, si illud fiat: hoc ergo ipsum potest simpliciter illis propositionibus significari. Immo, si res attente consideretur, cum ille modus, qui significatur, cum dicitur, hoc esse probabile, vel verisimile, non sit intrinsecus ipsi rei vel propositioni, quae dicitur probabilis, sed extrinsecus pertinet ad manifestationem vel cognitionem eius, supponit aliquam veritatem seu propositionem de inesse, quae denominetur probabilis, aut verisimilis: ergo potest illa simpliciter significari sine tali modo, & hoc fit in illis locutionibus.

Sed instabit forte aliquis interrogans more sophistico, an ea propositio in praedicto sensu appellanda sit categorica, vel hypothetica: neutra enim videtur esse: Respondetur tamen, non esse multum in verbis immorandum, quando res satis concipitur, & per se evidenter constat, praedictum sensum posse affirmativam locutionem significari, siue ea quis vocet categoricam, siue hypotheticam. Adde vero, formaliter & ex vi verborum, illam esse hypotheticam, quia ex hypothesi tantum affirmat, & quia illa hypothesis non significatur ut ponenda in re, ideo habet formam, & modum conditionalis, & ita nos de illa loquimur: non tamen est ex illis conditionalibus, quae fundantur in formali illatione, & quae affirmant necessariam consecutionem unius ab alio, sed ex illis, quae affirmant tantum coniunctionem seu dimanationem unius ab alio, non ut necessariam, sed ut futuram tantum, si alterum ponatur. Et in hoc participant haec propositiones rationem conditionalium locutionum, quia non absolute significant aliquid fore, sed ex hypothesi, & requirunt bonam illationem & consecutionem, non formalem, ut sic dicam, sed materiale, ideoque non necessariam ex vi talis causae, sed solum ita futuram ex determinatione eiusdem causae. Neque hic modus conditionalium fuit incognitus Dialecticis: nam ipsi ponunt conditionales, quas vocant promissivas, quae non significant necessariam illationem, & alias etiam vocant per se probabiles. Quoad sensum autem equivaleret haec propositiones propositionibus categoricis, in quibus unum simpliciter de alio affirmatur: solumque differunt, quod in his praedicatum non dicitur de subiecto absolute concepto, sed solum posito sub hac aut illa conditione.

10 An Categoricae sint an hypotheticae haec propositiones.

1000 lo ut inuif

Illatio pro impugnanda prima sententia.

EX hoc principio manifestè infertur contra primam sententiã, has propositiones non esse intrinsecè falsas seu impossibiles, quod satis probatū manet de structo fundamento sententię illius: quia hæc propositiones non significant necessariam connexionem vel illationem: sed ex hac sola possunt habere intrinsecam falsitatem: ergo, Item, quodd, hoc posito, sequatur illud, sicut nõ est necessarium, ita nec est impossibile: ergo propositio quę affirmat, hoc posito illud esse futurum, cū non affirmet necessariò futurū, sed tantum, futurum, non habet unde sit impossibilis: quia sola illa propositio affirmans est impossibilis, quę aliquid impossibile affirmat. Deinde declarari hoc potest, nam quacunq; ratione certò constet, Petrum, v.g. peccaturum tali die, si quis ex hac cognitione vel reuelatione sic proferat, si Petrus viuit tali die, peccabit, nõ proferret falsum ex forma & modo locutionis, vt per se constat: ergo signum est, locutionem illam nõ esse exterminis intrinsecè falsam, & impossibilem, nam, quę talis est, nunquam potest esse vera. Et hoc exemplum etiam confirmat, per illum modum loquendi non significari necessariã illationem. Præterea hoc etiã confirmat communis modus concipiendĩ omnium, etiam virorũ sapienriũ, nam, auditis his propositionibus, non statim apprehendimus illas vt falsas, vel vt impossibiles, sed vt ambiguas & incertas nobis, & ided plures de illis quæstiones tractamus, vt si duraret status innocentia, an peccarent homines, &c. Quin potius (quod maxime vrget) Deus sæpe in Scriptura hæc affirmat, & reuelat vt iam ostendimus. Quodd si dicas, solũ reuelari vt verisimiles ex coniecturis. Respondetur, licet hoc daremus (quod reuera falsum est) præsentĩ intentioni sufficere; quia saltem ad hoc necesse est, vt non sint impossibiles, nec intrinsecè falsæ: aliàs nec verisimiles esse possent Deo ex coniecturis, nam, licet respectu nostri aliquid, quod ex se est impossibile, & intrinsecè falsum, esse possit probabile aut verisimile per media valde extrinseca, vt est auctoritas vel aliquid simile; respectu tamen Dei, qui res omnes cognoscit, prout sunt, id, quod est in se impossibile, non potest apprehendi vt probabile aut verisimile: ergo, quomodocumque Deus reuelat huiusmodi

Occurritur obiectioni.

A conditionales, vel vt semper veras, vel saltem vt in plurimum, rectè concluditur, illas non esse per se impossibiles.

Sed obijcitur, quia huiusmodi propositiones ex vi & modo suæ significationis sũt affirmatiuæ, & de subiecto non supponente, quod ex vi talis propositionis, nec est, nec fuit, nec erit, sed iuxta regulas Dialecticæ propositio affirmans de subiecto non supponente est falsa: ergo. Respondetur in primis. Sumantur propositiones negatiuæ, seu de negativo effectu, vt si Petrus in tali occasione vocetur à Deo, non conuertetur in hac enim nihil affirmatur, sed potius negatur aliquid de tali subiecto: ergo, quauis demuse esse de subiecto non supponente, poterit esse vera aut non falsa. Secundò & ad rem dicitur, in vnaquaque locutione vt vera sit, subiectum debere supponere iuxta exigentiam copulæ. Vnde in propositionibus, quæ dicuntur abstrahere à tempore, nõ requiritur, vt subiectũ supponat pro re, quæ aliquando est, fuit, vel erit, sed solum secundum esse essentia: seu possibile: sic ergo in præsentĩ, quia hæc propositiones non significant aliquid absolute futurum, neque affirmant existentia vnius, vel alterius extremi, sed solam coniunctionem vnius cum alio, si alterũ in esse ponatur, ided nõ requirunt absolutã suppositionem pro re aliquando existente, sed solũ conditionalem prout per copulam significatur.

Addendum præterea est contra secundã sententiã, has propositiones non esse indeterminatas & quasi suspensas quoad veritatem vel falsitatem, sed alterutram determinatè habere in se, & aliquando esse veras, aliquando falsas, iuxta conformitatem vel deformitatem ad id, quod significat. Probatur, quia in primis, quantum attinet ad modũ significandi earũ, ita enunciat vnum de alio vt sufficere possit ad verum vel falsum significandum: nam hæc affirmatio vel negatio non solum per modum indicatiui, sed etiam alijs modis fieri potest, vt Aristotel. sentit 1. de interpr. cap. 4. Et patet ex communi modo loquendi, quando enim quis dicit, si venisses hoc fecissem aliquid sine dubio affirmat, in quo potest dicere verum aut falsum. Item oratio illa non relinquit animum suspensum: vnde interdum negamus, admittimus ve, quod sic asseritur. Denique in illo modo significandi esse potest aliqua contradictio, in omni autem contradictione necesse est vnã partem esse veram,

12 Obiectio.

Soluitur.

13 Reijcitur secunda sententia.

Arist.

veram, & alterã falsam: ergo, quantum est ex significandi modo, est ibi sufficiens fundamentum ad veritatem, vel falsitatem determinatam. Quodd vero neque ex parte rei significatæ possit esse hæc suspensio vel indeterminatio, probari potest omnibus rationibus, quibus id de absolute futuris ostendimus; est quippe eadem fere ratio: quãdoquidem futura etiam absoluta, quãdiu nõ sunt, nihil sunt, nec in suis causis habent determinationem: & quia conditionalis in hac materia non differt ab absoluta nisi in conditione, qua completa propositio redditur absoluta, ergo cum proportione si est determinata veritas in conditionis, sicut in absolutis locutionibus. Explicatur deinde in hunc modum, quia, si Petrus constitueretur in tali occasione & cum tali tentatione, necessariò peccaturus erat, aut non peccaturus; & ita illa conditionalis de disiuncto extremo sine vlla cõtrouersia est vera, quia est necessaria, non poterat autẽ Petrus vtrũque efficere: ergo in re vnum erat effecturus, quod in se determinatum esset, quauis nos lateat, quid illud sit: ergo, si nunc per illam propositionem id affirmatur, quod facturus erat, illa affirmatio est vera, & contradictoria falsa. Vel è contrariò si non erat facturus, affirmatio erat falsa, & negatio vera: ergo in re semper vna pars est determinata, etsi nos lateat.

Et confirmatur, ac declaratur amplius: nam, si Deus (v.g.) postquam voluit Petrum creare & in tali opportunitate constituere aut permittere, vidit illum peccaturum, iam de illo conditionalis est vera. Si Petrus creatur in tali occasione peccabit, ergo etiam si intelligeretur illa oratio proferri prius ratione, quã Deus vellet Petrum creare, etiam illa propositio esset vera determinatè. Probatur consequentia, quia iam habuisset ex tunc conformitatem cum re significata: hanc enim non fecit, sed ostendit potius & manifestauit effectus subsequutus, postquam Deus voluit, Petrum creare, &c. ergo eadem ratione omnis conditionalis similis intellecta vel cogitata in illo signo antequã Deus aliquid decreuit aut voluerit de illo antecedente sub conditione sumpto, est determinatè vera, aut determinatè falsa: quia statim ac Deus ponere vult in esse illud antecedens, absolute determinatũ est quid ex illo sequendũ sit, vel non sit: ergo illud ipsum antea sub conditione prolatum, erat determinatè verum, aut determi-

natè falsum, iuxta exigentiam obiecti. Et cõfirmatur, nam ita intelligimus se habere illam conditionalem secundum illam antecessionem ad effectum absolute futurum, sicut se habet ipsum futurum vt futurum ad se ipsum vt præsens in suo tempore: sicut ergo hoc ipso quodd res pro aliqua differentia tẽporis habet esse in eternitatẽ, verè ac determinatè est futura pro tota æternitate & ab æterno, ita etiam propositio conditionalis de tali re futura, si Deus velit causa eius in re ponere, est absolute & determinatè vera, etiam si intelligatur prius ratione proferri aut cõcipi, quã Deus aliquid eorum determinatè velit, quia reuera ita futurum est, sicut per illam significatur.

Quodd si respectu eorum, quæ aliquando futura sunt, hoc rectè intelligitur, pari ratione etiam in his, quæ de facto non sunt futura, intelligimus similem veritatem conditionalem, etiam si conditio nunquam sit ponenda: nam est eadem omnium ratio, & quãtum est ex se, eodem modo se habent in illo signo rationis, in quo apprehenduntur ante voluntatis Dei determinationem ad hoc vel illud efficiendum. Tandem adiungi possunt generales rationes, quia fieri non potest, quin ex duabus contradictorijs altera sit vera, & altera falsa. Item, quia in omni disiunctiua vera, vna pars saltem debet esse vera: illa autem disiunctiua, Petrus in tali occasione, si illi offerretur, peccaret, vel non peccaret, est simpliciter vera: ergo. Item, quia nulla est ratio ad hoc negandum, quia, quodd nos lateat in qua illarum partium sit veritas aut falsitas determinata, nullum argumentum est, quodd in re non sit determinata: neque enim requiritur existentia rei significatę vel præsens, vel absolute futura in aliqua differentia temporis, quia nõ hæc ratione sumitur in prædicto modo enunciandi, satis enim est existentia conditionatè sumpta, cui coniungendus reuera esset talis vel talis effectus, si in re poneretur talis existentia, quod quidem obiectum & veritas eius, quauis nihil reale sit actu existens: hoc tamen non obstat, quominus esse possit aliquid obiectiue existens in aliquo intellectu, quod satis est ad rationem entis veri, seu veritatis, vt Aristotel. dixit 5. Metaphysicæ cap. 7. & lib. 9. cap. vlt. & videri etiam potest apud D. Thom. opusc. 30. cap. 1. & opusc. 42. c. 3. & patebit amplius ex dicendis de scientia Dei circa hæc futura. Atque

Arist. D. Tho.

14 Atque ex his tandem concluditur, in his orationibus conditionalibus de rebus cōtin- gentibus esse sufficiens fundamentū, vt, quā- tum in ipsis est, cognosci ac sciri possint, si ex parte cognoscentis sit sufficiens vis & fa- cultas cognoscendi. Atq; ita fit, vt hæc obie- cta ex se sint scibilia, cum omnis veritas ex se sit scibilis. Quod amplius inferius c. 7. declarabitur, ac confirmabitur.

CAPVT VI.

Soluuntur obiectiones contra prædi- ctam sententiam.

1 Væ ab auctoritate Scripturæ, vel Patrum, aut Scholasticorum cō- tra prædictam sententiam obijci possunt, quod facilia essent, in su- perioribus sunt obiter expedita. Ratio etiā potissima, quæ ex indeterminatione obiecti cōfici solet, in proximo superiori capite ex professo dissoluta est, & reuera vix habet maiorem difficultatem, quàm sit in absolu- ta scientia, & determinata veritate futuro- rum contingentium. Proponam nihilominus rationes, quæ difficiliores existimantur, vt magis veritas confirmetur.

2 Prima sit interrogando, cur potius Deus cognoscat, voluntatē v.g. Petri in tali occa- sione hoc facturam fuisse, quàm oppositū: nō est enim maior ratio huius, quàm illius: ergo neutrum cognosci potest, quia certū est, vtrumq; cognosci non posse. Secunda ratio sit, quia, si Deus huiusmodi cōditiona- les nosceret, etiā cognosceret omnes, quæ à nostro intellectu fingi aut excogitari pos- sunt: ergo cognosceret etiam omnino dispa- ratas, in quibus nulla est neq; connexio, ne- que causalitas inter extrema, vt si Petr⁹ am- bularet, volasset leo. Item cognosceret has cōditionales, etiam si in communi proferā- tur abstrahendo à singularibus personis vel circumstantijs, vt, si homo creatur, erit albus, & similes: consequens est falsum: ergo. Se- quela patet, quia ad omnes has propositio- nes possunt applicari rationes factæ: in eis enim possunt contradictoriæ formari: ergo altera tunc erit vera determinatè: ergo co- gnoscibilis: ergo cognita à Deo. Conse- quens autem videtur per se manifestè fal- sum, quia in propositionibus omnino dispa- ratis nō apparet, quomodo possit cognosci veritas. Tertio sequitur, ex prædicta sciētia, habere Deū de aliquibus effectibus creatis

scientiā aliquā cōtingentē, & independētē à volūtate diuina, quod videtur valde absur- dū. Sequela declaratur, quia, si Deus scit, Pe- trū in tali occasione positū peccaturū, quā- uis possit Deus velle vel nolle permittere Petrum constitui in tali occasione, tamen, quod in tali occasione positus non peccet, non potest Deus ipse impedire, quia suppo- nitur præsciuisse ita futurum fore, qua sup- positione facta non potest illi repugnari.

4 Quarto ex alio capite nō minori difficulta- te obijcitur, quia nō videtur hæc sciētia pos- se deferuere ad explicandā rationem diuinę prouidentię etiā in operibus gratię, & liber- tatis creatę: nā ad hoc necessariū est, vt po- natur hæc sciētia prius secundū rationē, quā sit libera determinatio volūtatis diuinę cir- ca res ad extra agēdas: consequens autē non est verū: tum quia hæc sciētia, si est in Deo, non est merè necessaria, sed cōtingens seu libera: ergo supponit ex parte obiecti libe- rā determinationē, saltē vt futuram aliquo modo: ergo multò magis supponit in ipsa- met volūtate Dei liberā determinationē, nō solū vt futurā, sed etiā vt præsentē, & æter- nā. Patet hæc vltima cōsequētia, quia tam necessaria est volūtas diuina actu existēs sub omni cōditione suę actualis existentię, sicut est voluntas creata in esse possibili, seu sub- quacunq; cōditione vel occasione possibili: Vnde in quocunq; signo rationis intelli- gitur cognita à Deo voluntas creata vt pos- sibilis in hac vel illa occasione, intelligitur voluntas increata vt existēs ita disposita ad volendum: ergo, sicut ante illam scientiam volūtatis creatę supponitur vt futurū, quid- faceret illa voluntas in tali occasione, ita & in voluntate increata supponitur quid facit & quid vult: quia iam tota illa causa non po- nitur sub conditione, sed vt existens.

5 Quinto, quia saltē sequitur præscire Deū de sua voluntate, quid sit volitura, prius rati- one, quàm intelligatur voluntas ipsa iam determinata ad volendū de præsentī, quod habet multa incommoda. Præsertim vide- tur hoc repugnare libertati Dei: quia non poterit Deus voluntate sua scientię suę resi- stere, & alioqui illa scientia est dispositio in- trinseca ipsius volentis, & idē determinās libertatem eius. Vnde etiam sequitur om- nia futura prius esse determinata in scien- tia Dei, quàm in ipsius voluntate. Ac deni- que sequitur, in eo etiam signo non tantūm futura conditionata, sed etiam absoluta con- tingentia sciri.

Sexto,

Sexto videtur valde incommodè expli- cari illo modo negotium gratiæ efficacis, permissionis, prædestinationis, & reproba- tionis diuinę. Nā hinc videtur sequi, aliquā præscientiam meritorum fuisse rationē præ- destinationis, saltē vt conditionem sine qua non. Vterius verò sequi videtur, sine causa, & quodammodo contra pietatē & mi- sericordiam, Deum creasse aliquos, atq; ita limitasse auxilia, prout vidit futura fuisse occasionem damnationis eorum; nam vide- tur ex intentione sua creasse illos ad gehē- nam. Rursus sequitur, fortasse non potuisse Deum efficaciter velle aliquem saluare, vel conuertere, toto etiam tempore vitæ eius: quia fortasse non præuidit, illum bene vsurum aliquo præueniente auxilio: hoc enim est quid contingens, cum simpliciter pendeat ex libero arbitrio: non ergo repu- gnat ita fuisse euenturum in actu: ergo, si id constituamus, non poterit Deus illū eligere, vel efficaciter vocare. E contrariō verò se- quitur, hoc modo posse Deum prædefinire etiam mala, quia, si præsciūtur futura, si hoc vel illud quod aliās bonum est, fiat, & Deus potest velle totum hoc antecedens, cur nō potest etiam velle id, quod certò scit euen- turum ex illo antecedente?

Ad primum.

3 **M**ulta ex his argumentis ex dictis in superioribus libris de auxilijs sunt dissoluta, ea tamē omnia propone- re hic libuit, vt omnibus satisfaciamus, & quia in eorum solutione nihil ferè ex supe- rius dictis repetemus, & veritatē propositā amplius declarabimus & cōfirmabimus. Ad primum ergo respōdetur. Si in eo quaratur ratio ex parte Dei, cur cognoscat ex duob⁹ contradictorijs vnum esse futurum potius quā aliud; respondetur ex parte Dei nō esse querēdam rationem: quia eius virtus seu lu- men de se indifferens est ad iudicandum & sciendū quidquid in re sit futurū, siue hoc sit, siue illud: indifferentia (inquā) eminenti seu virtuali, & ad omnia sufficēte iuxta exi- gentiam obiectorum. Si verò ex parte obie- cti quaratur ratio, ob quam hoc potius, quā illud, sit scibile, hæc non est alia, nisi quia in re hoc potius futurum est, quàm illud. Quod si vterius huius ratio inquiratur, cur scilicet hoc potius, quàm illud, futurum di- catur, cum causa sit eque indifferens: Respō- detur, imò, quia est indifferens, pro liber-

tate sua esse ad alterutram partem in ea oc- casione determinandā; & hæc pars, vna & determinata futura est, quam ipsa velit, seu volitura sit: sola ergo libertas & vsus eius est ratio talis futuritionis ex parte obiecti. Quod si tandem vrgeatur & inquiratur, vn- de constare possit, quæ sit illa pars, ad quā esset talis voluntas determinanda: respon- detur, hoc iam esse inquirere modum seu medium illius scientiæ, de quo in sequen- te capite dicendum est. Nunc ergo breui- ter dico, nobis non constare, Deo autem per se notum esse suo infinito lumine, quo intuens omnes rerum complexiones, & cō- positiones posibles, simul intuetur quæ sint vel essent futurę, & quæ non. Denique (quod tam in hoc, quam in ceteris argumen- tis notandum est,) omnes ferè hæc interro- gationes fieri possunt de futuris contingen- tibus absolutis, priusquàm in re existant; & ideo dixi ferè nullam maiorem difficultatē esse in his, de quibus agimus, quàm in illis.

Ad secundum aliqui absolutè negant, Deum cognoscere huiusmodi complexio- nes cōditionatas, in quibus antecedens nul- lo modo conducit ad esse consequentis, ne- que ex necessitate, neque ex aliqua causalita- te: quia tunc esse vnus nullo modo re- fert ad esse alterius: Quod autem affirma- tur sub conditione, saltē debet habere cū illa talem connexionem, vt, illa posita, ip- sum ponatur; quæ connexio esse non po- test inter ea, quæ omnino disparata sunt. Et eadem ratione idem videtur dicendū de his conditionatis sumptis sub terminis cōmuni- bus: quia, cum causalitas non sit nisi in par- ticulari, & cum determinatis cōditionibus, donec ad has descendatur, non potest co- gnosci determinatio futura causæ liberæ. Mihi tamen dicendum videtur, quoad hæc posteriorem partem verum esse, huiusmodi cōditionales indefinitas nō cognosci à Deo, nisi quatenus in suis singularibus & ratione illorū veritatē habēt; tū quia, vt Arist. aliās dixit, huiusmodi prædicata contingētia non conueniūt speciei nisi quatenus cōueniunt alicui indiuiduo: tū etiā, quia Deus nihil cō- fuso intuetur, sed distinctissimè & intuituē prout est, aut futurū est, aut esset in re: hoc autē modo nihil horū videtur, nisi prout in singulari existit. Visis autē omnibus singu- laribus, etiā in illis videt De⁹ naturas cōmu- nes, & quidquid nos possumus de illis cōse- ptis in cōfuso verè prædicare. Atq; hoc mo- do, quacunq; ratione hæc cōditionales vnobis

2 Argumēta cōtra supe- riorē sentē- tiam.

Ad 2.

3A

4A

Deus cog- noscit cō- plexiones rerum quę disparatæ sunt, & quo modo.

5A

con-

conciipiatur non subterfugiūt scientiā Dei. **A** Vnde, quod ad priorē partē attinet, si in illa connexionē rerū inter se (vt sic loquar) disparatarum, importetur dimanatio vnus ab alia, clarū est, propositiones esse falsas, & non esse scibiles: & hoc solum probant rationes factæ. Si autem importetur sola cōcomitantia, seu coexistentia illarum duarum rerum in ordine ad eandem durationē, hoc modo potest in eis esse veritas, nihil quē hoc sensu est enunciabile, etiam conditionaliter, de quo Deus non sciat an verū vel falsum sit. Sicut in futuris absolutis verum est dicere. *Tali die quando Petrus peccabit, Ioannes pœnitentiam ager:* quia solum significatur coexistentia illorum duorū futurorum. Si ergo illud ipsum prius ratione conditionaliter significetur, erit etiam verum: nam solum sit hic sensus, Si Petrus & Ioannes tali die existant, alter peccabit, alter pœnitentiā ager, & sic de reliquis. **B** Nec in hoc inuenio nouam rationem dubitādi, quæ ad rem spectat: An verò locutio sub cōditione possit in propria significatione illū sensum reddere, ad modum loquendi spectat & melius quidem significatur illa concomitantia per aduerbium temporale, *quando hoc fuerit, &c.* quā per notā conditionalem: aliquando tamen hoc est in vsu, vt 4. Reg. 13. dixit Eliseus regi Syriæ, *Si percussisses quinque aut sexies, siue septies, percussisses Syriam vsque ad consummationem:* vbi non est conuexio causalis vt per se patet, sed est conuexio concomitantia ex voluntate Dei, Prophetæ reuelata.

4. Reg.

5. Ad 3.

Ad tertium respondetur primò concedēdo sequelam, quia illa est necessitas conditionata tantum, & ex suppositione futuræ determinationis causæ liberæ, & nullo modo est necessitas absoluta. Neque hoc est vlla imperfectio, sed potius pertinet ad perfectionem Dei vnumquodq; cognoscere, quale est. Idemq; argumentum fieri potest in futuris absolutis: nam statim ac Deus voluit, Adam creare cum tali dispositione & c. & relinquere illum suæ libertati, statim præuidit, illum peccaturum; & quoad hoc non habuit illa scientia aliam dependētiā à voluntate Dei, sed necessariò secuta est, supposita priori voluntate, & futura determinatione voluntatis Adæ: quod ergo hic secundum realem existentiam contingit, inuenitur in futuris conditionatis secundum existentiam apprehensam seu cognitā & sub tali conditione positam. Adde præterea,

simpliciter totum hunc effectum pendere à voluntate Dei vt absolutè sit vel non sit; & consequenter etiam in illis conditionatis debere in antecedente includi voluntatem diuinam, scilicet si ipsa velit talem effectum, vel saltem velit illum permittere, & ad illum concurrere; & hoc modo etiam illa scientia habet habitudinem ad voluntatem diuinam sub prædicta conditione.

Ad quartum respondetur, hanc scientiā antecedere in Deo secundum rationem ad determinationem liberam diuinæ voluntatis vt actu iam positam in æternitate, quod quidem si ita non esset, non posset illa scientia esse utilis ad dispositionem liberam Dei circa res creatas, vt rectè argumentū probat; quauis, licet in ea non esset talis utilitas, non propterea esset neganda, quia per se & ratione scientiæ necessaria est; sicut scientia futurorum absolutè in aliqua temporis differentia, licet prout est simplex intuitio nō habeat causalitatem, nihilominus ex Dei perfectione necessaria est. Contra hanc autem antecessorem rationis nihil probat illa obiectio, sed ad summum concludit in eo signo rationis, in quo Deus præscit de omnibus voluntatibus creatis, futuris seu possibilibus, quid facturæ essent sub quacunque conditione, cognoscere etiam de sua voluntate quidquid volitura est liberè; vel absolutè in æternitate, si talis determinatio libera tantum supponit ea, quæ intrinsecè ac necessariò conueniunt ipsi Deo, vel certè sub conditione, si supponit aliquid aliud liberè futurum in creatura: vtrumq; autem horum verum est. Nec inde sequitur, quod libertas diuinæ voluntatis destruat, vt inferiùs cap. 8. disputabitur, vbi omnia, quæ in hac responsione tacta sunt, exponentur latius. Et idèd hæc nuncetiam de quinta obiectione sufficiat.

6 Ad 4. & 5.

Respondetur ad sextum, explicaturque quantum deseruiat hæc scientia ad explicandam gratia efficaciam.

AD sextum verò respondetur, imò optimè hac ratione intelligi efficaciam gratiæ vocantis seu excitantis: aut enim neganda est efficax gratia ex vi vocationis & excitationis, prout à Deo fit, quod non censeo dicendum, propter ea, quæ supra attuli, vel certè nō potest alia ratione

7

commodiùs explicari, vt in superioribus ostensum est Ad id verò quod de prædestinatione tangitur, fatendum est (quod in omni sana sententia est necessarium) neminem à Deo eligi ad gloriā, nisi prius ratione Deus in se habeat cognitā viam & modum, quo possit illum electum ad gloriā perducere. Et, quia electio non est ad gloriā vtcunq;, sed ad gloriā vt ad coronam & præmium, saltem respectu adultorū, idèd talis electio etiam supponit in Deo scientiam meritorū, non vt futurorum simpliciter, sed vt possibilem ex gratia Dei, & consequenter futurorum sub conditione, id est, si Deus velit, hominem creare, & talem gratiā, vocationem & auxilium conferre. Quod totum constat ex illa ratione generali supra facta, quod intentio efficax finis supponit præscientiam mediōrum vt possibilem, & efficacium respectu intendētis. Hinc verò non fit, electionem aut prædestinationem esse propter merita, si illud propter, dicat causam mouentem, sed solum sequitur, merita esse necessaria media ad executionem illius intētionis, sine quorū præcognitione, vt explicata est, nemo posset prudenter intendere. Et similiter, quauis Deus, quem efficaciter vult conuertere, tunc & tali modo illum vocet, quando & quomodò scit, illum cooperaturū, non tamen inde sequitur, ita illum vocare, quia cooperaturus est; quæ causalis significat rationem mouentem Deum; sed sequitur, Deum vocare ipsum vt cooperetur, quod significat proximam finalem causam talis vocationis. Quomodo ponderauit Augustinus dixisse Paulum. *Elegit nos in ipso, vt essemus sancti,* non quia futuri eramus: quia in altero finalis causa, in altero verò meritoria significatur.

8 Ostenditur nō esse Augusti. opinionē quæ ei imponit Cahirin.

Non tamē est idem de reprobatione, quāuis sine causa Catherinus id imponat Augustino lib. 2. de prædest. dicens, iuxta Augustinum, Deum non misisse Tyrijs & Sidonijs prædicatores, quia sciebat esse credituros, & ipse nolebat vt crederent: & eodem modo, dicit, ex sentētia Augustini se habuisse Deū circa vltimam damnationem, scilicet, Deum noluisse dare reprobis auxilia, quibus sciuit fore saluandos, quia eos damnare decreuerat. Quod tamē & falsò tribuitur Augustino, vt constat ex responsionibus eius ad articulos sibi falsò impositos, & ex se falsissimum est, & alienum à diuina bonitate & pietate, & ab illa voluntate, qua vult omnes homines saluos fieri. Vnde in Cōci-

Conci. Valent.

Opusc.

lio Valentino sub Lothario cap. 2. inter alia dicitur, neminem ex Dei præiudicio cōdemnari, de qua re plura diximus lib. 2. Quauis ergo in vtroque negotio præscientia sit eadem, tamen Dei voluntas & intentio non est eadem: nihil enim repugnat, quod aliquid sciatur futurum; quod tamen non sit volitū nec intentū. Deus ergo nec dat auxilia, quibus videt hominem abufurum, nec negat maiora, quibus videt hominem bene vsum, vt homo non conuertatur vel pereat, sed sufficientia auxilia dat, quibus, quantum est ex parte Dei, conuertatur homo, maiora denegat, vel aliquando in pœnam prioris mali, vel quia illa nemini debet, & ostendere vult se gratis dare, cui dat, vel vt permittat libertatem & naturam suo modo operari, vel propter alias rationes prouidētiæ suæ, iuxta quas ex infinitis rationib; quibus Deus præuidit posse se gubernare homines, & ad finem supernaturalem dirigere, in quibus fere omnibus præuidit, si hunc eligeret vel illum, illos fuisse damnandos, illos verò saluandos, ex sola sua libertate hunc elegit modum gratis eligendo omnes, qui iuxta hanc rationem prouidētiæ saluandi sunt; reliquos verò permittendo damnari, quauis hoc ipse non intendat. Nec ferè potuit aliter fieri, nisi Deus vellet, & communem vsum libertatis valde immutare, vel omnibus hominibus extraordinaria dona gratiæ conferre, quod nō oportebat.

Et iuxta hæc facilis est etiā respōsio ad alteram partē; quod si Deus præuidisset, hominem nūquam cooperaturum gratiæ eius, non posset illum eligere, vel actus eius præfinire: hæc enim conditionalis in omni sententia vera est, tamen antecedēs quoad omne tempus vitæ, & quoad omnia auxilia & omnes modos, quibus Deus potest hominē ad se trahere, est planè impossibile: multò magis, quā impossibile sit, hominē lapsū & diuina gratia destitutum, & longo tempore à dæmone vexatum, non cadere aliquando: quia potentior est diuina gratia, & plures modos ac efficaciores nouit Deus per mouendi & trahendi voluntatem hominis, vt in bonis consentiat, quā sit tota fragilitas naturæ, vel potentia dæmonis ad perdendum hominem.

Denique, quod de prædefinitione peccati dicebatur, eodem modo expediendum est, quo simile de reprobatione est dissolutum: ex vi enim libertatis non repugnet, peccatum præiudici: quia, supposita hac scientia,

Gg non

non propterea tolleretur libertas, tamen aliunde repugnat diuinæ bonitati propter obiecti turpitudinem, vt in superioribus tractatum est.

CAPVT VII.

Declaratur modus, quo Deus hæc futura cognoscit.

In hac re declaranda eadem nobis occurrit difficultas, quæ sese offert Theologis omnibus in explicando modo, quo Deus cognoscit contingentia, quæ reuera in aliqua temporis differentia futura sunt; & tota posita est in explicando, quoniam medio ex parte obiecti veluti vtatur Deus ad hæc futura cognoscenda: nam ex parte principij seu cognoscentis nulla est difficultas: certum est enim, Deum se ipso, suaq; essentia hæc omnia cognoscere, siue illa per modum intellectus alis luminis, siue per modum speciei intelligibilis, siue per modum actus intelligendi à nobis consideretur.

Ratio difficultatis ponitur.

At verò ex parte obiecti res est obscurissima: quia omne obiectum aut est per se notum vt in se cognoscatur immediatè & per se ipsum, aut medio aliquo indiget, quo cognoscatur iuxta analyticam doctrinam: hæc autem conditionales contingentes, neq; ex terminis per se notæ sunt, vt manifestè constat, quia nec sunt veritates necessarie, nec termini earum se ipsis habent immediatam & intrinsecam connexionem; neque est vllum medium quo cognoscantur. Aut enim hoc medium esset extrinsecum, vt auctoritas dicitur; & hoc non habet locum in cognitione diuina; tum quia pertinet ad imperfectam cognitionem; tum quia non habet Deus superiorè à quo discat, vel cui fidem adhibeat. Aut tale medium esset effectus aliquis; & hoc etiam confert imperfectam cognitionem, & non habet locum in præsentia, quia res futura antequam sit, non habet effectum: nisi fortè futurum ab ipsa, & consequenter magis occultum quam ipsa. Aut deniq; medium est causa aliqua, & hæc nulla excogitari posse videtur, ex qua certò & infallibiliter cognoscantur hæc futura: quia nulla est, cum qua habeant necessariam connexionem. Et hæc quidem communia sunt his futuris conditionatis cum absolutis; illud autem est horum proprium, in quo posita est specialis difficultas, quod illa, quæ aliquando futura sunt, habitura sunt verum esse reale pro-

aliqua differentia temporis, ratione cuius possunt terminare æternum intuitum diuinæ scientiæ; & ita illa sciuntur à Deo non in aliquo medio, sed in se ipsis; & per modum simplicis intuitionis, nõ quia necessariam connexionem habeant, sed quia realem & existentem connexionem habent, quæ videatur. At verò hæc conditionata, quia nunquam habitura sunt esse, nec hoc modo possunt in se ipsis videri, nec verè habent in se connexionem vel determinationem, quæ in se videri possit; & idèd nullum relinqui videtur medium, nullusue modus, quo cognosci possint.

Antequam nostram sententiam aperiamus, duo sunt examinandi modi, quibus hæc scientia declarari solet, omisis alijs, quæ nullam auctoritatem, vel probabilitatem habent; & in futuris etiã absolutis ab omnibus reijciuntur. Prima itaq; sententia affirmat, scire Deum hæc futura in suis causis proximis, & perfecta comprehensione nostri liberi arbitrij, & eorum omnium, quæ possunt illud determinare, vel impedire: nam, licet liberum arbitrium nudè sumptum indifferens sit; & idèd in illo vt sic non possit effectus determinatus cognosci, tamen, adiunctis omnibus circumstantijs, occasionibus, causis, & cogitationibus, quæ hic & nunc illud circumstant, infallibiliter in eius comprehensione cognoscitur, ad quid sit determinandum. Quod si hoc verum est de libero arbitrio actu existente, vel aliquando futuro; idèd proculdubid erit de illo apprehenso sub ea conditione, si in tali occasione & circumstantijs constituitur. Atq; hac ratione merito tribui potest hæc opinio Durado in 1. dist. 38. q. 3. Thomæ de Argent. in 2. dist. 40. ar. 3. ad arg. & alijs qui dixerunt, Deum hoc modo cognoscere ea contingetia, quæ re vera sunt aliquando futura. Quæ sententia tribui solet D. Tho. 1. contr. Gent. c. 67. ratione 3. Sed ibi non agit de causis liberis, sed de alijs, vt etiã Ferrara intellexit. Potest tamen in huius sententiæ confirmationem adduci August. nam pluribus in locis explicat vocationem efficacem; quia datur modo congruo, id est, prout Deus nouit esse ita accommodatam affectui, & dispositioni talis voluntatis, vt in ea habitura sit effectum, vt constat ex q. 2. ad Simplicianum, & alijs locis supra citatis. Vnde lib. 4. de anima & eius origine c. 7. dicit, nos non cognoscere, quibus tentationibus vincenda sit nostra voluntas, vel quibus sit restitura, quia illam non comprehendimus: ergo è contrario Deus id cognoscit; quia illa omnia comprehendit. Ratio verò esse potest, quia, cum hæc quæ nunquam

3 Prima sententia.

nunquam sunt futura, non possint per æternitatis præsentiam cognosci, non videtur su peresse alius modus, quo cognosci possint. Et alioqui non videtur hic modus impossibilis, spectato infinito excessu inter diuinam, & angelicam, vel humanam, tum scientiam, tum voluntatem. Potest autem angelus sua scientia, magna & vehementi coniectura suspicari, quid hominis voluntas velit in tali occasione, solum ex cognitione ipsius voluntatis & naturæ eius: ergo Deus poterit ex hoc medio scientiam certam illius effectus habere.

Hæc sententia, sicut in contingentibus absolute futuris à grauioribus Scholasticis reijcitur, ita & in conditionalibus est à nobis reijcienda: militat enim eadem ratio, vt sæpe dictum est. Improbant autem illam D. Tho. 1. p. q. 14. art. 13. & q. 57. art. 3. 86. ar. 4. 2. 2. q. 171. art. 6 ad 2. & 1. cont. Gent. cap. 66. & 67. Caietanus & Ferrara his locis. Capreol. latè in 1. dist. 38. q. 1. vbi in hoc conueniunt Scotus, cum suis, Ocham cum Nominalibus, & deniq; reliqui Theologi. Et mihi est indubitata sententia. Ratio verò generalis est, quia effectus in causa cognosci non potest, nisi secundum esse quod habet in illa; sed effectus contingens in causa sua proxima, etiã proximè disposita ad operandum cum omnibus prærequisitis, non habet esse certum & determinatum, sed indifferens, quia virtus causæ neq; est ex se ad illum determinata, neq; ex omnibus adiunctis sufficienter determinatur: ergo non potest talis effectus in tali causa cum certitudine cognosci. Maior cum consequentia per se nota videtur. Minor constat ex supra tractatis de essentia causæ liberæ: est enim de ratione eius, vt, positis omnibus prærequisitis ad agendum adhuc maneat indifferens: causa autem propria & proxima horum effectuum contingentium est causa libera. Declaratur præterea in communi hoc modo, quia hæc causa est voluntas, & in illa præcisè sumpta certum est & constans, hoc non posse cognosci: sumo ergo omnia, quæ adiunguntur voluntati, & dicuntur ita determinare illam in actu primo, vt iam possit in ea cognosci effectus, & interrogo, an illa omnia ex necessitate naturæ eueniant, ita vt voluntas nõ contingeret, sed necessitate quadam naturali in illo statu constituitur? vel cum contingetia & libertate? Si hoc secundum dicitur, restabit quærendum quomodo cognoscatur, voluntatem esse constituendam in eo statu cum quid contingens sit; & si hoc ipsum dicitur cognosci in aliqua priori causa, rur-

4 Refellitur.

D. Thom. Caiet. Ferrar. Capreol. Scotus. Ocham.

sus idè de illa interrogabimus; & nullus erit quæstioni finis, nisi vel sistamus in causa necessario agente, vel in effectu, qui non possit cognosci in causa sua. Si autem concursus illorum omnium, quæ determinant voluntatè dicatur necessitate quadam naturali euenire, perit libertas, quia causa, quæ necessitate naturæ determinata est ad vnum, nõ agit liberè: nam hæc duo sunt contradictoria; sed talis causa necessitate naturæ determinata est ad vnum, quia necessitate naturæ dicuntur illi adiungi vel superaddi, quæ illam determinant ad vnum: ergo.

Vel aliter potest hoc dilema proponi: nam vel concursus omnium illarum conditionum, quæ dicuntur determinare libertatem, prouenit ab extrinseco, ipsa voluntate solum passiuè se habente; vel medio influxu libero ipsiusmet voluntatis. Si primum dicatur, sequitur impediri semper seu tolli vsum libertatis, cum voluntas ab alio ad vnum determinetur, prius quam ipsa libertate sua vtatur, quæ illatio sæpe est in superioribus probata libr. 1. & 3. Nec refert, si quis dicat posse hanc determinationem voluntatis esse moralem, & nõ physicam, idèd quæ non impedit libertatè. Hoc (inquam) nõ obstat, quia illa determinatio moralis, qualis esse potest, nõ est necessaria, nec semper imò rarò occurrit: hæc autem futura conditionata non solum cognoscuntur in his effectibus, qui proueniunt à voluntate sic determinata, sed etiã in his, quæ sunt à voluntate omnino indifferente: imò & interdum in his quæ sunt à voluntate in oppositam partem magis propensa, vt de peccato Adæ, & de alijs similibus dicebamus: tum etiã quia illa determinatio, licet fortasse talis sit, vt actus sit suo modo infallibilis, non tamen est tãta, vt repugnet omnino, & implicet contradictionem, aliter euenire, quam iudicatum est; quod tamen in veritate diuinæ scientiæ reperiri necesse est, vt est etiã in superioribus tractatum.

Si verò dicatur, in illis conditionibus includi aliquem influxum liberum ipsiusmet voluntatis, facillè reijcitur talis responsio. Quia influxus liber voluntatis proximè non est nisi in aliquem actum secundum ab ipsa voluntate elicatum; & mediante illo in aliquem alium effectum: ergo talis influxus liber non est vnum ex prærequisitis in causa libera ad actum liberum efficiendum, sed est ipsa effectio actus liberi. Vnde cognoscere actum liberum futurum in tali effectione futura, non est cognoscere in causa, sed in se. Nisi fortasse sermo

Occurrit responsio.

fit de aliquo posteriori actu, qui in alio prior cognoscatur, quod nil refert ad quaestionem de qua tractamus, quia non dubitamus, quin, supposito vno actu libero, possit in eo alius cognosci, sub hac conditionali (v.g.) si quis amet, & non habeat, desiderabit. hoc autem modo non cognoscitur contingens, vt sic, sed necessarium ex suppositione, & sub ea ratione, qua necessarium est. Et tunc relinquatur quaestio eadem de illa suppositione libera quomodo cognoscatur esse futura, si causa eius in tali dispositione constituitur. Atque item illa responsio non habet locum in primo actu seu primo influxu libero, quomodo, scilicet, sub ea conditione cognosci possit, cum tamen tota difficultas sit de primo actu, & prima effectione libera: nam haec scientia ad ista omnia extenditur, vt ex probationibus superius adductis constat.

Præterea declaratur in hunc modum, nam si hoc modo hæ conditionales cognoscuntur, reuera cognoscuntur in violatione, quia cognoscitur consequens in antecedente, quia cognoscitur ex vi eius infallibiliter futurum: ergo & ex necessitate: nam infallibilitas, quæ oritur ex vi antecedentis per se sumpti, nulla alia facta suppositione ex parte consequentis, requirit necessitatem in causa prout antecedit usum libertatis: talis autem necessitas est necessitas simpliciter, & libertati repugnat. Confirmatur etiam à posteriori, quia, si ex comprehensione causæ posset cognosci futurum talis effectus, angelus posset huiusmodi conditionalem propositionem cognoscere, quia comprehendit humanam voluntatem, quoad potestatem eius, & quoad omnes conditiones requisitas ad operandum ante usum libertatis: ergo etiam cognoscet, quid faciet, his vel illis conditionibus positis. Respondent quidam, non esse parem rationem, quia, licet angelus comprehendat, non tamen supercomprehendit sicut Deus. Sed contra, quia aut hæc vox importat excessum perfectionis in cognitione solum ex parte cognoscentis, aut ex parte rei cognitæ. Primum solum nihil refert, quia, si cognitio æquæ manifestat totum id quod est in obiecto, & quantum ex parte obiecti cognoscibile est, etiam manifestat quidquid ex vi talis obiecti cognosci potest, imò hoc pertinet ad rationem comprehensionis: & ille excessus ex parte cognoscentis solum quasi materialiter se habet ad cognoscendum vnum in alio, seu ex alio. Vnde, si, comprehensa tali causa cum omnibus conditionibus eius, ex vi eius non

cognoscitur quid faciet, quantumcunque ex parte cognoscentis supercomprehendatur, id est, licet perfectiori ac perfectiori actu comprehendatur, nunquam poterit talis effectus ex vi talis causæ cognosci. Si autem dicatur alterum, aperte sequitur, alteram illarum cognitionum non esse comprehensionem, quia id comprehenditur, quod omnino est (vt sic dicam) intra comprehensionem, ita vt ex parte obiecti nihil illum lateat: repugnat ergo esse comprehensionem, & superari ex parte obiecti ab alia cognitione.

Neque testimonia aut locutiones Augustini illi fauent sententiæ: aliud est enim, ad cognoscendos hos actus liberos de causa sua, seu de voluntate, in tali vel tali occasione applicata, necessarium esse comprehendere causam ipsam seu voluntatem, & omnia quæ illam circumstant: aliud verò est ex vi comprehensionis causæ cognoscere talem effectum. Primum est verum, quia cognitio talis effectus supponit & requirit perfectam cognitionem causæ; secundum autem est falsum, vt ostensum est; neque sequitur ex primo, quia potest effectus cognosci de causa seu emanaturus à causa, non in ipsa causa, sed in ipsamet emanatione in se cognita, vel vt præfente, vel vt futura absolute, vel sub conditione. Augustinus ergo affirmat primum, non autem secundum.

Secunda sententia declaratur.

Secunda sententia est, cognoscere Deum huiusmodi conditionata, futuram in decreto suæ voluntatis. Quod si obijcias, Deum nihil de his sua voluntate decreuisse, cum simpliciter futura non sint; respondet huius sententiæ auctores, Deum non cognoscere hæc in absoluto decreto, quo voluerit, illa esse aut fieri, se in decreto includente eandem conditionem in obiecto. Itaque fingit hæc sententia, Deum præter ea, quæ absolute decreuit fieri à causis liberis, decreuisse etiam omnia, quæ à quacunque voluntate possibili futura essent, si sub hac vel illa conditione crearetur, imò & omnia, quæ ipsamet voluntas diuina faceret, si alia occasiones, vel circumstantiæ ad operandum, se illi offerrent. Hanc sententiam docuere nonnulli ex his auctoribus modernis, qui prædefinitionem Dei requirunt vt causam simpliciter necessariam & essentialem actuum humanorum, confundentes prædefinitionem cum cursu. Inter antiquos verò potest hæc opinio attribui Scoto & alijs, qui dixerunt, cognoscere

scere Deum contingentia, quæ aliquando sunt futura in decreto aliquo suæ voluntatis, quanquam illi de hoc conditionato decreto nihil expresserint.

9 Ratio contra superior sententiam.

Alij verò in tantum ab hac sententia dissident, vt impossibile eis videatur habere Deum huiusmodi conditionata decreta. Quia voluntas illa non potest esse necessaria in Deo quoad specificationem (vt sic dicam) quia voluntas diuina non est ex se determinata ad volendum hoc potius quam illud circa creaturam liberam, quacunque conditione posita, & seclusa alia priori voluntate vel permissione Dei. Neque etiam est necessaria quoad exercitium, quia Deus circa creaturas nullam necessariam voluntatem habet, nisi fortasse simplicem complacentiam de illis vt possibles sunt, quatenus hac ratione connexionem habent cum sua omnipotentia: sub quacunque autem alia ratione, sub qua non habent talem connexionem, vel cum omnipotentia, vel cum bonitate, aut beatitudine Dei, non est cur Deus necessariò exerceat aliquem actum voluntatis circa illas. Rursus nec talis actus potest esse liber, quia non potest intelligi actus liber in Deo, nisi ex eo resultet pro aliquo tempore mutatio in creatura, sed ex illa voluntate conditionata, nulla resultat mutatio in creatura aliquo tempore futura, quia ex vi talis voluntatis creatura nunquam erit, absolute loquendo, & conditionalis nihil ponit in esse: ergo talis voluntas non est possibilis. Maior patet, quia talis voluntas non potest esse in Deo per mutationem Dei: ergo oportet vt sit saltem cum mutatione creaturæ, quia, cum inter illa duo extrema, scilicet, voluntatem Dei, & creaturam mediet noua relatio saltem rationis, necesse est vt illa, saltem remotè fundetur in mutatione alterius extremi, quia illa relatio non est conficta sine aliquo fundamento in re.

10 Non probatur præcedens discussus.

Sed ego non censo, huiusmodi voluntate esse simpliciter impossibile in Deo, tam circa volenda ab ipso Deo, quam à voluntate creata. Cur enim non potest Deus nunc habere hanc voluntatem, si crearem talem angelum, prædestinare illum, aut, si Adam non peccasset, Spiritus Sanctus fieret homo? cum neque ex parte obiecti sit repugnantia, neque etiam ex parte actus diuini. Vt enim intelligatur determinatio libera ad aliquod obiectum, non semper necessaria

est realis mutatio physica in illo obiecto, vt latius i. par. quaestio. 19. ostenditur. Et patet breuiter, primo exemplis, quia voluntas qua Deus vult, aliquem obligare, nullam mutationem ponit in illo formaliter, & ex vi sua. Item voluntas, qua vult dare concursum sufficientem, quantum est ex parte sua, in nulla re ponit necessariò mutationem realem, & sic de alijs. Ratio verò est, quia, quidquid homo potest velle per mutationem sui, si aliunde non repugnet, potest etiam Deus velle sine sui mutatione propter summam eminentiam actus suæ voluntatis. Potest autem homo velle aliquid, etiam si in illo absolute nolit mutationem efficere: cur ergo non poterit idem Deus facere? Vnde respectus ille rationis non semper fundatur in physica mutatione aliquando futura, sed sufficit interdum mutatio moralis, quæ sumitur in ordine ad prudentem rerum æstimationem: & in præfenti dici potest illa mutatio conditionalis, quia nimirum ex vi illius decreti iam compararetur effectus ad talem causam, quod posita illa, omnino esset futurus ex vitalis decreti, cum tamen alioqui de se non ita esset futurus.

Sed, quauis hæc voluntas absolute & in vniuersum non sit impossibilis in Deo, tamen, cum sit libera & non necessaria, vt bene probant argumenta facta, nullo sufficienti fundamento affirmatur, Deum habere tale decretum liberum circa omnia hæc conditionata obiecta: supponit ergo hic modus explicandi prædictam sententiam aliquid incertum; maximè cum huiusmodi actus nihil conferat ad rerum gubernationem; nec per eum Deus aliquid disponat circa res à se gerendas: est ergo talis actus sine causa confictus. Quocirca, si liber est, potuit non esse in Deo: vnde, illo casu posito, non posset Deus habere scientiam conditionalium: consequens autem est falsum, quia tunc procedunt rationes factæ, quod etiam tunc aliqua pars conditionalis inter contradictorias, esset vera: ergo cognosceretur ex vi perfectionis scientiæ Dei. Deinde illud decretum, prædicto modo excogitatum circa conditionata, non pertinet ad intrinsecam perfectionem Dei, cum sit liberum formaliter: hæc autem scientia, supposita veritate obiecti, per se pertinet ad perfectionem Dei, seu necessariò comitatur illam.

Propter hæc dicunt aliqui, quauis Deus

II Secunda sententia improbat.

III

IIII Euafo.

Præcluditur euasio quædam.

gumel.

Deus nunc non habeat necessariò tale decretum circa omnia obiecta conditionalia, cognoscere tamen quid sua voluntas decreta esset circa creatas voluntates in omnibus illis occasionibus, quæ sub illis omnibus conditionibus apprehenduntur, & hoc modo semper scire de omnibus voluntatibus creatis, quid essent volitura.

Sed hæc responsio, præter alias difficultates infra attingendas, relinquit nobis eandem quaestionem de ipsamet voluntate diuina, quomodo scilicet de ipsa cum omnino libera sit, cognoscatur quid esset volitura in tali occasione, si nunc non intelligitur habere actuale propositum illud faciendi in illa occasione. Respondent aliqui etiam ex modernis Scriptoribus, hoc cognoscere Deum de sua voluntate in comprehensione suæ essentialis, & omnium quæ in illa representantur; & præsertim in suo iudicio & ratione æterna, per quam cognoscit, quid sit melius facere, velle, aut permittere in omni occasione; & consequenter scit, voluntatem suam id fuisse volituram. Alij verò distinctione vtuntur: nam vel conditio (inquiunt) talis est, vt nullam habeat connexionem neque ordinem ad voluntatem, id est, quoddam de se neque confert quidquam ad illam mouendam, determinandam seu impediendam, vel ad hoc aliquid confert: In priori euentu negant, Deum cognoscere quid esset voliturus, vt (v. g.) in hac propositione, si Adam non peccaret, an decerneret Deus vt Spiritus Sanctus fieret homo: quia illa conditio nihil omnino confert ad hanc voluntatem: imò aliqui existimant, non potuisse Deum habere hoc actuale decretum circa illam conditionalem propter eandem rationem. At verò in posteriori casu aiunt, Deum cognoscere suum decretum, vel prædicto modo, vel in ipsa rerum connexionem; vt in illa conditionali, si in Tyro & Sidone fierent signa, crederent, cognoscit Deus, quod etiam ipse concurreret cum illis ad credendum, vel decerneret vt crederent, quia ex natura rei ille effectus haberet aliquam connexionem cum voluntate Tyriorum & Sidoniorum; & consequenter cum concursu & decreto ipsius Dei.

13 Refellit: Sed hæc omnia falsa sunt, & difficiliorem ac obscuriorem reddunt hanc rem: nam imprimis quod dicebatur de cognitione decreti diuini in iudicio & comprehensione intellectus, repugnat diuinae libertati; quia illud

A iudicium est merè naturale: ergo si ex vi eius voluntas est determinanda ad hoc potius quàm ad illud, non liberè sed necessariò determinatur per influxum necessariò a causa, vel conditione necessaria. Consequentia nota est ex dictis, antecedens patet, quia illa diuina comprehensio vt antecedit voluntatem, non est vnde habeat vllam indifferentiam, sed est omnino naturalis. Præterea ostenditur, id esse falsum, quia omne bonum extra Deum, etiam si sit melius & vtilius creaturæ, ipsi tamen Deo necessariò non est, neque ad perfectionem virtutis eius pertinet illud velle: ergo nullum iudicium, quantumuis comprehensiuum de huiusmodi bonis determinat voluntatem Dei ad volendum hoc vel illud.

Hinc consequenter constat, inutilem esse illam distinctionem: nam, licet sit connexio inter conditionem propositam, & effectum, dummodò non sit necessaria habitudo, sed cum indifferentia libertatis non potest ex vi talis connexionis futurum decretum cognosci, vt in exemplo de Sidonjs, quanuis effectus credendi esset accommodatus voluntati Sidoniorum in tali opportunitate constituta, non inde fit, Deum concursurum cum illis, aut effecturum vt ipsi crederent, etiam si vellet, vt talis conditio in re constitueretur. Neque verò è conuerso dici potest, quoddam videndo esse futuram voluntatem Sidoniorum, si talis conditio adesset, vidit consequenter suum concursum, seu suum decretum vt absolute futurum, quia ille effectus seu actus voluntatis Sidoniorum supponit, maximè iuxta hanc sententiam, decretum diuinae voluntatis volentis, vel actum, vel saltem concurrere ad actum: non ergo potest hoc decretum à Deo in illo effectum cognosci. Altera vero pars, scilicet quando conditio & decretum Dei non habent connexionem, est in aliquo sensu vera; non tamen in alio supra declarato, scilicet, si solum iudicetur concomitantia: quia nihil repugnat, quoddam vel nunc Deus habeat tale decretum, vel cognoscat, an haberet illud, posita hac vel illa conditione.

14 His ergo modis non rectè explicatur hæc scientia per ordinem ad decretum diuinae voluntatis. Et accedunt præterea difficultates omnes supra tactæ contra sententiam asserentem, prædeterminare Deum voluntatem efficaciter ad suos actus, & huiusmodi prædeterminationem esse necessariam ad operandum quoniam hæc sententia manifestè

festè supponit & continet illam. Vnde sequitur iuxta hanc opinionem, Deum præsciuisse illam conditionalem si Adam creatur, & c. peccabit, quia præsciuit decretum voluntatis suæ determinandi Adam ad actum peccati, si in tali occasione constitueretur; quod quàm sit alienam à veritate & pietate supra dictum est. Et præterea, quando Sancti inquirunt, cur Deus creauerit Adam, quem præsciebat casurum, certè supponunt, non fuisse casurum ex determinatione Dei, alioqui non haberet locum illa quaestio, sed alia magis perplexa, scilicet, cur diuina voluntas suo decreto determinare deberet voluntatem Adæ ad talem actum & consensum, cum voluntas Adæ sine hac determinatione cadere non posset. Vnde præterea inquiri an talis determinatio sit necessaria ad veritatem illius conditionalis, necne. Si est necessaria, tollitur libertas ad non agendum in habentibus illam, & ad agendum in non habentibus, vt supra late deductum est. Quare hoc modo explicata huius scientiæ nulla est vtilitas ad declarandam præfinitionem Dei, & alia supra dicta. Si verò non est necessaria, adhuc habet locum hæc conditio; si homo creatur à Deo in tali occasione, & non determinetur ad hoc vel illud à Deo, faciet hoc vel illud, in qua altera pars est vera: ergo illa sciri potest sine illo decreto, cum in ipsamet excludatur.

Vera sententia.

15 **D**icendum ergo est, Deum cognoscere hæc futura conditionata sua infinita virtute intelligendi, penetrando immediate veritatem, quæ in ipsis est, seu concipi potest; neque indigere aliquo alio medio vt illa cognoscat. Qui modus dicendi est consentaneus his auctoribus, qui dicunt, Deum cognoscere futura contingentia immediate intuendo veritatem eorum quos supra cap. 3. citauimus, & in idem ferè redit, quod alij dicunt, cognoscere Deum futura ex vi infinitæ representationis suarum idearum. Declaratur autem in hunc modum, nam, vt dixi, ex parte Dei & principij cognoscendi non oportet querere aliud modum vel rationem cognoscendi, quàm ipsum lumen infinitum Dei, & perfectionem, ac æternitatem scientiæ eius, ex vi cuius apprehensa quacunque re, seu quacunque complexione rerum à nobis enunciabili, naturaliter ex efficacia luminis iudicat, quid veritatis sit in vnaquaque re,

A seu in quocunq; obiecto cognoscibili, & in hoc sensu verè loquuntur qui dicunt, Deum cognoscere hæc omnia per suas rationes æternas, & ex vi earum. Verè etiam dici potest, scientiam Dei ex vi suæ æternitatis ad hæc omnia cognoscenda extendi, quia illud immutabile iudicium Dei tale est, vt non solum attingat quidquid futurum est in aliqua differentia temporis realiter futura, sed etiam quidquid futurum esset in quacunque differentia temporis possibili, si Deus voluisset creare illud. Ex parte autem obiecti, seu rei cognoscendæ, neque oportet, vt aliquod medium intercedat, quia veritas ipsa in se & sine alio medio videtur à Deo, quia nullum medium habet, & vnumquodque cognoscitur à Deo sicut est: neque etiam requirit entitatem aliquam realem, præter eam, quam habet obiectiue in intellectu diuino, quia, vt dixi, non concurrat ad illam cognitionem vt principium eius, sed merè terminando; & ad hoc non requiritur actualis existentia, si alioqui in cognoscente sit sufficiens virtus, & principium talis cognitionis.

16 Vnde obiter constat (quod multum hæc sententiam confirmat) ferè non esse maiorem difficultatem in hac scientia conditionatorum, quàm absolutorum contingentium: quia in vtriusque cognoscitur veritas rei, licet in causis suis videatur esse indeterminata, & à parte rei nondum existat: cognoscitur autem per conformitatem & comparisonem ad rem, prout in tali tempore & modo existet, vel absolute, vel sub conditione: ergo scientia diuina ad omnes has veritates extenditur ex vi suæ infinitæ comprehensionis. Nec refert, quoddam res absolute futura, aliquando habitura sit realem existentiam, non vero res sub conditione tantum proposita, quia illa realis existentia verè non est, antequàm in propria duratione & mensura res producat, sed solum per ordinem ad illam propositio de futuro habet veritatem, & diuinus intuitus æternus ratione suæ immensitatis ad illam terminatur, ac si iam verè existeret. Sic ergo in presenti, licet res actu non existat, nec absolute extitura sit, propositio conditionata habet veritatem per habitudinem & conformitatem ad illam sub existentia apprehensam cum prædicta conditione, & diuinus intuitus ratione suæ infinitatis extendi poterit ad videndum, quid tali rei coniungeretur, aut quid ab illa prodiret, si tali modo constitueretur. Est ergo in his futuris omnibus idem cognitionis modus.

CAPVT VIII.

Quomodo cognoscat Deus hæc futura in decretis liberis suæ voluntatis.



1 Va hætenus diximus, præcipuè procedunt de actibus voluntatis creatæ, qui propriè futuri sunt: in Deo enim, propter æternitatem & simplicitatē suā nihil videtur esse propriè futurum; licet nos ita loquamur, quia diuinas res ad modū creatarū concipimus & declaramus. Et quidem ad intentionē præsentis operis sufficere videbuntur ea, quæ de scientia horum futurorū in voluntatibus creatis dicta sunt; ad materiæ tamen complementū, & vt difficultatibus omnibus plenè satisfactū sit, necessarium visum est, hæc scientiam etiam in diuina voluntate declarare.

2 Vt autem difficultas intelligatur, aduertendū est, in diuina voluntate, eò quòd verè libera sit quædam decreta libera à Theologis considerari, quæ, prout libera sunt, id est, prout ad talia obiecta liberè terminantur, possunt nō esse in Deo ex æternitate, quāuis, postquā semel fuere, variari non possint propter Dei immutabilitatem. De quibus decretis cōtrouersia est inter Theologos, addant ne aliquid rei actui necessario diuinæ voluntatis, vel tantū aliquid rationis: ea verò quæstio nihil ad rem præsentem attinet: vtroq; enim modo locū habet difficultas quam tractamus; & ideò ab illa nunc abstrahimus, quā in Disp. 19. Metap. copiosè tractauimus & ex ibi dictis supponimus, hæc decreta nullū realē modum Deo addere, etiam si de illis nos ita loquamur, ac si illum adderent, quia non possumus aliter loqui.

3 De his ergo diuinis decretis docuerūt aliqui viri docti, non posse Deū illa scire ad modum futurorū contingentiū, vel absolutè, vel sub conditione, etiā si actus liberos creatos Deus ita cognoscat. Rationem autē differentie reddunt aliqui ex principio tacto capite superiori de modo cognoscendi hæc futura in causa, seu in volūtatis cognitione. Dicunt enim, hanc cognitionem causā debere esse talem, vt non solū sit voluntatis comprehensio, sed etiam supercomprehensio: at verò Deus creatas voluntates non solū comprehendit, sed etiam excedit illas infinitè, quod est supercomprehendere, voluntatem tamen propriam licet cōprehendat, non tamen excedendo, sed adæquando tantum; & ideò non supercomprehendit, nec cognoscit

A hæc futura de tali voluntate.

Hæc verò ratio mihi nullo modo probari potest: in primis enim supponit falsam sententiā, hæc scilicet futura cognosci in virtute seu dispositione volūtatis per cōprehensionē eius. Deinde, priusquā cōsideremus virtutem & facultatem ex parte cognoscentis, inquirā de veritate & cōnexionē ex parte obiecti cognoscibilis; aut enim in volūtate libera creatæ sic disposita cognoscibile est quid actura sit vel esset, si ita esset disposita: vel non est cognoscibile. Si non est, ergo, quantumuis supercomprehendatur talis voluntas, nunquā in illa id cognoscetur. Si verò est cognoscibile, ergo, quantum est ex vi obiecti, etiam in voluntate increata erit cognoscibile, quam determinationem liberam sit habitura in hoc vel illo euentu: quia præcisè considerando obiectū non est maior ratio nec connexio in vno, quam in alio, ergo etiam ex parte virtutis cognoscitiuæ diuinæ tam poterit cognosci vnū, quā aliud, aliās aliquid ex se cognoscibile non caderet sub cognitionem Dei ex defectu virtutis cognoscentis, quod est manifestè falsum. Declaratur tandem in hunc modum ex suprā dictis, quia, quantum ad hanc rationem cōprehensionis, quæ est cognoscere rem, quantum cognoscibilis est, tam perfectè cognoscit Deus suā voluntatem, quā creatam: si quis autem est excessus in diuina scientia respectu volūtatis creatæ: solū est, vel quasi materialis in genere entis, vel quia diuina scientia plura posset comprehendere in illa voluntate, si plura in illa continerentur; sed ista differentia solū est per accidens, vt in vna voluntate potius cognoscatur determinatio libera, quā in alia: igitur.

B C

4 Vt ergo hæc opinio aliquo modo verifimilis fiat, non ex parte virtutis cognoscentis seu ex illius excessu, sed ex parte obiecti reddēda est ratio; videlicet, quia nec re ipsa, nec secundum rationem potest Deus videre hæc futura decreta libera, prius quā sint præsentia actu in se ipsis. Itaque, propositio (vt more nostro loquamur) in qua Deo attribuitur aliquod decretum liberū, vt velle creare mundum, non prius ratione habet determinatā veritatem, quā Deus intelligatur actu habere in sua æternitate illud decretū, & ideò non obijcitur diuinæ sciētie vt exhibendū, sed vt iam exhibitū. Quod aliter contingit in voluntatibus creatis; & ideò est in his locus cognoscendi futura, vel absoluta; vel conditionata, priusquā in se ipsis actu sint; non

Refellitur ratio.

Alio modo exponitur dicta sententia.

non tamen in decreto libero volūtatis Dei. Assumptū declaratur primò, quia in aliquo signo æternitatis intelligimus Deum vt sciētē & comprehendentem se ipsum, & nondum scientem suas determinationes liberas etiam vt futuras, vel absolutè, vel conditionaliter, ergo in illo signo non est determinata veritas in illo obiecto. Antecedens patet de illo signo æternitatis, in quo intelligimus, Patrem generare Filium: producit enim illum ex comprehensione sui, & nō ex aliqua scientia sui decreti liberi: quia hæc non est simpliciter necessaria: Filius autem solū per scientiam omnino necessariā producit: ergo in illo signo nō intelligimus in Deo scientiam sui liberi decreti. Prima verò consequentia probatur, quia in nullo signo est obiectum cognoscibile, in quo non cognoscatur à Deo: ergo, si in illo signo non scitur, neque illud obiectum scibile est: ergo non habet determinatam veritatem. At verò post signum illud intelligitur voluntas diuina actu iam liberè decreuisse: ergo nullum signum relinquitur, in quo possit illud liberum decretum vt futurum cognosci. Probatur minor, quia liberū hoc decretum Dei non habet dependentiam (vt ita dicam) seu non præsupponit, nec requirit aliam scientiam præter illam necessariam: ergo statim post illam concipi debet vt actu præsens: nam, cum in æternitate omnia sint simul, hæc signa rationis solū distinguuntur secundum præsuppositionem obiectorum, vel rationum formalium inter se: ergo, seclusa hac præsuppositione, nulla est ratio ordinis nec fundamentum ad fingendum illa signa. Confirmatur, quia, sicut hæc sciētia non est simpliciter necessaria, ita etiam nec liberum decretum: ergo ex hac parte non habent ordinem, & aliud decretum voluntatis est formaliter liberum, & ab illo prorsus resultat denominatio libertatis in scientia: ergo ex hac parte in aliquo signo rationis prius debet intelligi actualis voluntas, quā scientia eiusdem voluntatis vt futuræ. Ac deniq; confirmatur, quia aliās prius sciūisset Deus vt futura omnia libera decreta, quæ nunc habet, quā viderit præsentia: ergo vidit illa, non tantum vt conditionatè futura, sed vt absolutè, quia solū præsupponunt naturalem dispositionem diuinæ sciētie, voluntatis, bonitatis, & potentie: cōsequens autē videtur falsum, tum quia rei æternæ videtur repugnare illa antecessio futuri, tum etiam quia aliās in illo signo ante actuale de-

A cretum suæ voluntatis, haberet Deus scientiam de effectibus futuris à voluntate creata, non tantum conditionatam, sed absolutam, vel visionis; tum denique propter illud inconueniens, quia impediretur libertas Dei: nam, posita illa scientia, iam non potuisset Deus non habere illa decreta: sicut solent dicere Sancti, Luciferum vel Adam nō præsciuisse suum lapsum, quia, si præsciuisent, non potuissent non cadere, vt videre licet in Anselmo de casu diab. c. 21. & Euseb. lib. 6. de præparat. euangel. cap. 9. Theodor. in id Ierem. 26. *Ne auferas Verbum, fortasse auferent.*

Vera sententia.

D icendum nihilominus est, hæc scientiam, quantum ad id, quod est perfectionis in illa, extendi ad libera decreta Dei, ita vt Deus ea intueatur non solum ad modum rerū præsentium, sed etiam ad modum futurarū, seu eadem vi & ratione, qua cætera futura cognoscit, & hoc sensu dici posse, cognoscere illa vt futura vel absolutè, vel sub conditione. Fundamentū huius assertionis idem omnino esse debet, quod de reliquis actibus liberis, addendo solum, nullam sufficientem rationem differentie reddi posse inter diuinam & creatam voluntatem, vt in altera hæc futura possint cognosci, & non in alia. Quod primò ostendo in his decretis liberis, quæ de facto non sunt in diuina voluntate, possent autem esse, si alia non fuissent, vel si hoc vel illud accidisset. Vt (v. g.) nunc Deus non prædestinauit homines, qui ex Adamo non sunt generandi; si autem decreuisset Deus, producere genus humanum in alio homine, ex progenie illius alios prædestinasset, de quibus nunc nihil decreuit: ergo de illis hominibus potest nunc obijci intellectui diuino hoc enunciabile, si creassem humanum genus in tali homine, ex illius progenie hos vel illos elegissem: & similia exempla possunt infinita cogitari de quibus habemus in Scriptura nonnullum vestigium, Psalm. 80. *Psalm. Si populus meus audisset me, Israel si in vijs meis ambulasset, pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliasset.* Vbi Basilius, Augustinus & alij notant esse absolutam prædictionem, & particulam *forsitan*, non esse positam ad minuendam certitudinem. Ad idem induci potest illud Matth. 26. *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & ipse exhibebit mihi plusquam duodecim legiones angelorum?*

Declaratur & probatur in his decretis quæ Deus nō habet.

Psalm.

Basilius, August.

Matth.

In his ergo conditionalibus locum habent omnia argumeta supra facta de voluntatibus creatis, quia in illis obiectis est determinata veritas: ergo in se est cognoscibilis per Diuinam ac infinitam virtutem cognoscendi. Item differentia de supercomprehensione exclusa iam est. Altera vero de existentia aeterna decreti liberi hic locum non habet, quia hoc decretum non est positum ab aeterno ut supponimus. Solum ergo est differentia, quia, si illud decretum poneretur in Deo, nihil adferretur voluntati eius: in voluntate autem creatura non ponitur sine additione alicuius actus. Hanc autem differentiam ad se presentem imper tinens est. Quid enim refert, quod decretum liberum addat, vel non addat aliquid, ut cognosci possit? Sicut etiam praesens decretum liberum nihil addit his, quae necessarii sunt in Deo, & nihilominus perfectissimè videtur propria & intuitiva visione. Quod vero dicunt alij, has conditionales respectu diuinae voluntatis non cognosci, quia conditio nihil confert ut tale decretum sit, vel non sit, nihil iuuat, tum quia id non est in vniuersum verum, potest enim aliquando conferre, ut si Petrus oraturus esset Deum, an Deus voliturus esset illum exaudire: nam oratio ad inclinanda voluntate confert, tum etiam, quia, quando conditio nihil confert, potest cognosci concomitantia etiam si non cognoscatur causalitas vel ratio talis voluntatis, ut supra dictum est.

Declaratur dicta sententia in his decretis liberis, quae Deus habet. Secundo de his decretis liberis, quae de facto Deus habet, praesertim de his, quae ex se solo habet (ut ita dicam) id est, quae in illo non supponunt ex parte voluntatis nisi proprias perfectiones, ut est voluntas creandi mundum; de his (inquam) clarum est, secundum rem non potuisse prius conditionaliter, quam absolute praesciri, quia omnis conditio, quae ad illas antecedit seu praerequitur, supponitur ut in re posita, quia non est alia, nisi quod Deus habeat talem naturam, bonitatem, voluntatem, &c. conditionalis autem, quae supponit conditionem in re positam, transit in absolutam, ut voluntas creandi mundum hunc, quam Deus ab aeterno habuit, nullam suppositionem liberam supponit; & idem idem fuit cognoscere Deum hanc conditionalem. Si mea voluntas talis est naturae, libertatis, ac bonitatis, hoc volet; & absolute scire, mea voluntas volet creare mundum, quia illa suppositio in se, & ut scita, necessario supponitur. Quod autem nihilominus huiusmodi decretum possit prius ratione cognosci ut futurum, quam ut actu praesens; seu (quod idem est) quod possit cognosci eadem vi

& ratione, qua cognoscuntur alia futura conditionata, probatur primo in hunc modum, quia, quauis illud decretum in se sit aeternum & actu praesens, tamen, cognosci potest quasi independentem ab illa actuali praesentia, quod per hanc hypothese[m] optimè explicatur, si per impossibile illud decretum non esset aeternum, & aliquando illud habiturus esset Deus, nihilominus, semper cognouisset, suam voluntatem fore illud decretum habituram: ergo etiam si nunc sit aeternum intelligitur cognoscibile de diuina voluntate ad modum futuri, & independentem ab actuali praesentia; & hoc solum est prius ratione cognosci ut futurum, quam ut praesens, quia, ut in argumentis in contrarium tangebatur, haec prioritas non est in re, sed ad explicandam vim, & modum cognitionis, consideratur ex ordine vel independentia obiectorum.

Secundo hoc ipsum ita declaratur, quia quauis decretum Dei liberum, aeternum sit, nihilominus prius ratione incipimus cognoscere Deum voluntatem suam quatenus potest hoc vel illud liberè velle, quam ut actu volentem hoc vel illud: ergo etiam prius ratione potest eandem voluntatem cognoscere ut volituram, quam ut actu volentem: patet consequentia, quia neque ex parte obiecti est maior repugnantia in vno, quam in alio, neque ex parte cognoscentis potest sufficiens virtus deesse: neque aeternitas ipsius diuini decreti repugnat vel excludit hunc ordinem secundum rationem. Ut si Deus creasset ab aeterno voluntatem angeli, & illa ex aeternitate haberet actum liberum, non repugnet, Deum cognoscere illum actum non solum ut praesentem realiter, sed etiam ut emanaturum a tali voluntate: si enim hoc cognosci potest de re, quae est in tempore futura, cur non poterit cognosci de re aeterna secundum quemcumque ordinem rationis considerata. Atque hoc exemplum satis declarat, non esse necessarium haec futura, prout cadunt in hanc scientiam, dicere ordinem durationis, sed sufficere ordinem causalitatis seu rationis.

Tertio hoc ipsum confirmatur, supposito alio principio, in quo omnes auctores huius sententiae conueniunt, scilicet, habere Deum hanc scientiam conditionatam de actibus voluntatis creaturae, prius secundum rationem, quam ipse aliquid liberè decernat circa ullam creaturam voluntatum. Ex quo argumentor in hunc modum. Prius ratione, quam Deus habeat hanc scientiam conditionatam de creaturis, habet scientiam simplicem.

Ratio secunda.

Tertia ratio.

simpliciter necessariam de omnibus, quae possunt creatura conuenire: nam iuxta probabiliorem opinionem hanc scientiam simplicis intelligentiae creaturam habet Deus in illo primo signo, in quo se ipsum comprehendit, seu in quo Pater generat Filium, in quo nondum intelligitur habere hanc scientiam conditionatam, quia non est ita simpliciter necessaria, ac scientia simplicis intelligentiae; & nihilominus in alio signo aeternitatis dicitur Deus habere illam scientiam conditionatam, prius ratione quam circa creaturas habeat decretum liberum voluntatis: ergo admittitur in intellecta diuina scientia non omnino necessaria, sed alio modo libera, prius ratione quam sit in voluntate decretum liberum: ergo eadem ratione, praecedere potest in intellectu diuino similis scientia aliquo modo libera habes pro obiecto ipsum decretum liberum voluntatis Dei, prius ratione, quam tale decretum in re positum intelligatur. Patet consequentia, quia neque ex parte scientiae & actus liberi est maior ratio, neque est maior connexio inter voluntatem creatam & actum suum, quam inter voluntatem diuinam & suum decretum: est enim hoc perfectissimè liberum. Neque assignari potest vlla sufficiens ratio cur hoc magis repugnet in voluntate increata, quam in voluntate creata. Confirmatur, quia in illo secundo signo rationis, in quo, ante decretum suae voluntatis actu positum cognoscit Deus de voluntatibus creatis, quid sint acturae, si hoc vel illud ipsis accidat, nostro modo intelligendi, est in Deo noua scientia circa creaturas, praeter eam quae est pura simplicis intelligentiae & comprehensionis omnis potentiae creaturae: ergo in eodem signo intelligitur Deus habere aliquam scientiam voluntatis suae praeter simplicem intelligentiam & comprehensionem potestatis eius: ergo, sicut de voluntate creata cognoscit quid actura sit ex aliqua hypothese, ita de voluntate sua cognoscet quid volitura est ex hypothese, quam in re positam videt, scilicet, quod est talis natura, bonitatis, &c. Patet consequentia, quia nulla est ratio, ob quam in eo signo noua illa connexio libera sciri possit in voluntate creata, non autem in increata.

Ad fundamenta contrariae sententiae.

Neque contra hoc obstat rationes superius factae, sed earum potius responsum veritatem haec amplius confirmat.

bit. Ad primam ergo & praecipuam ex signis aeternitatis desumptam, dicendum in primis est, non esse vniuersalem: procedit enim de liberis decretis, quae Deus habet, non vero de illis, quae habere posset, vel habiturus esset circa aliquas res, si quippiam aliud circa illas disposuisset, vel si illae aliter se gessissent. Deinde dicitur, etiam in illis decretis liberis, quae nunc habet Deus, non recte procedere discursum ibi factum. Quod ut melius intelligatur, aduertendum est, haec signa rationis, quae in aeternitate distinguimus, non esse cogitanda tanquam quaedam instantia, in quorum vno aliquid intelligitur esse, quod non est in alio, sed potius explicanda esse quasi per abstractionem praecipuam, vel per independentiam aut praesuppositionem secundum rationem formalem praesentiam: hoc ergo sensu verum est, scientiam per quam Verbum generatur, ratione antecedere scientiam futurorum, etiam conditionatam; & in illo signo non habere futura contingentia, tam absoluta, quam conditionata, determinatam veritatem, quamquam illud non tam sit signum in quo, quam a quo, seu independentiae & maioris necessitatis. Per haec ergo nihil aliud significatur, quam futura contingentia non habere illam necessitatem, quam habet scientia, per quam Verbum producitur, tamen in eodem sensu verum etiam est, posse intercedere signum rationis in aeternitate, inter illud primum necessariae scientiae, & aliud, in quo videtur intuitiue decretum liberum, tanquam actu iam habitum seu existens: tale autem signum est illud, in quo cognoscuntur futura libera etiam in voluntate ipsa Dei, ex aliqua hypothese, quae si nunquam sit ponenda in esse, scientia manet pure conditionata; si vero conditio sit iam posita, illa scientia definit esse conditionata, & transit in absolutam. Ratio vero huius prioritatis secundum rationem iam a nobis explicata est ex independentia obiectorum: nam veritas illa ut futura, & fundata solum in tali connexione extremorum praescindendo ab actuali existentia pro eadem mensura vel eodem signo, est de se abstractior, & independentens ab illa reali praesentia; & ideo ut sic est prius ratione cognoscibilis. Quod vero decretum liberum non addat voluntati Dei aliquid rei, sed respectum rationis tantum (in quo aliqui vim faciunt) nihil ad praesentem causam refert, quia Deus non cognoscit haec decreta fingendo respectus, & licet hoc esset necessarium, posset ut futuris intelligi talis respectus.

Q1
in BA
mimos
uauis

in BA
mab

in BA
mimos
uauis
mab

Vnde

IO
Ad primā
confirmā-
tionem.

Vnde prima confirmatio, quæ ex formali libertate voluntatis sumebatur, potius suadet oppositum, quia hoc ipso, quod scientia non est in se libera; sed necessariò ferrur in obiectum, prout cognoscibile est, intelligimus, eo etiam ordine secundum rationem ferri, quo obiectum, est cognoscibile: & quia ex parte obiecti prius magisque necessarium est esse possibile, idè ad hoc scientia primò terminatur. Deinde, quia etiā futurum vt sic prius ratione est, quàm actu existens, idè prius etiam secundum rationem ad illud terminati intelligitur.

Ad Secun-
dam.

Ad secundam autem confirmationem, cum infertur, quod etiam respectu creaturarum scientia absoluta futurorum antecederet ad decretum liberum diuinæ voluntatis; distinguere oportet. Antecederet ad illud vt cognitum, falsum est: quia saltem necessarium est præcognoscere decretum liberum voluntatis diuinæ, vt secundum rationem futurum proximè post talem scientiam: nam ex illo pendent absolutè futura in creaturis. Si vero inferatur, quod illa scientia antecedit ad illud decretum, vt actu in repositum, secundum rationis ordinem; sic concedenda est sequela. Neque hinc sequitur aliquod inconueniens; neque est imperfectio vlla, sed potius maxima perfectio, quod nimirum Deus varijs modis ratione distinctis hæc futura cognoscere intelligatur, quibus hæc esse cognoscibilia excogitari potest.

II
Quomodo
hæc scien-
tia diuinæ
libertatem
non impe-
diat.

Ad vltimū autem inconueniens ibidè deductum, quod solet esse præcipuum fundamentū contrariæ sententiæ, nimirum quia per hanc scientiā impediri videtur vsus libertatis in diuina voluntate, respondetur, negando consecutionem. Et in primis eadem fieri potest in scientia & libertate animæ Christi, & ab omnibus necessariò soluenda est. Certum est enim, beatam Christi animam ab instate suæ conceptionis vidisse quidquid Deus videt scientia visionis; & consequenter vidisse, semperq; præsentem habuisse omnes actus suæ voluntatis, quos per totum vitæ tempus habitura erat; & tamen hoc nõ abstulit ei libertatem: ergo, quanuis in æternitate ipsa intelligamus, Deum secundum rationem præscire quid voliturus sit, non idè tollitur libertas Dei. Quod ita explico; fingamus, Deū in tempore incipere vellè aliquid, tunc facile intelligeretur, potuisse Deū ab æterno præscire quid in tempore voliturus esset: & tunc intelligeremus id scire sine præiudicio, libertatis, sicut in anima Christi Domini id intel-

ligimus: ergo idem intelligendū est etiam si omnia sint æterna. In vtraq; ergo difficultate dicendum est, illam scientiam non auferre libertatem propter duo. Primum est, quia, licet videatur induci necessitas quædam ex suppositione; tamen ipsamet scientia, quæ præcedere dicitur, ex parte obiecti supponit veritatē pendentem ex libero vsu voluntatis: nam, vt dixi in simili, Deus non est hoc voliturus, quia scit se hoc voliturum, sed potius, quia voliturus est, idè scit; & ita illa suppositio non est omnino antecedens, vt libertatem tollat. Secundum est, quia illa scientia nec proponit obiectum voluntati, nec mouet illam ad volendum, vel nolendum, sed est quasi mera speculatio reifutura, vt dicere solent Theologi de scientia visionis, & idè non immutat modum operandi voluntatis, sed merè extrinsecè se habet, sicut scientia vel intuitio, quæ est in alio.

Dices, hac ratione satis intelligi, scientiam illam non inferre voluntati necessitatē quoad exercitium, videri tamē necessitare illam quoad specificationem, ne possit contrarium actum habere: sicut dici solet de homine habente reuelationem absolutam suæ damnationis, non quidem necessitari ad desperandum, profus tamen impediri seu necessitari ne possit sperare. Consequens autem est planè absurdum, primò, quia aliàs nunquam & respectu nullius obiecti haberet Deus libertatē quoad specificationem, quia circa omnia obiecta & semper habet hanc scientiam. Secundò, quia, si diuina voluntas secundum se haberet hanc libertatem quoad specificationem, & hæc scientia illā tolleret, destrueret obiectum suum & se ipsam, quia sciendo de Deo talē libertatem, tolleret illam. Respondetur, negando simpliciter sequelā propter easdem rationes supra adductas: nam, sicut hæc suppositio, quia habet condiciones supra declaratas, non tollit libertatem quoad exercitium, etiam si, stante illa, non possit voluntas non exercere actum; eadem ratione, quanuis eadem facta suppositione non possit exercere actum contrarium, non id proueniet ex necessitate quoad specificationem, sed ex impossibilitate illi actum rerum, quarum altera, scientia videlicet, supponit iam futurū decretum omnino liberū; & idè talis scientia non destruit se ipsam, neq; obiectū suum: quia vtrumq; simul per illam scitur, & voluntatem scilicet ex se omnino liberè hoc facturam; & quodd, stante hac scientia, non potest cum illa componi vt aliud faciat.

12
Occurri-
tur obie-
ctioni.

BREVIS.



BREVIS
RESOLVTIO
QVÆSTIONIS, DE
CONCURSV, ET EFFICACI
auxilio Dei ad actus liberi arbitrij
necessario.

AN CONSISTAT IN ALIQUA
motione, quæ sola sua vi, & natura physice prædeterminet
voluntatem humanam.

I



VM superiorum iussu de quæstione proposita sententiam, quæ veram censeo, confirmaturus, ac declaraturus essem, diu multumque cogitavi, an breui cõpendio, vel prolixa disputatione id facere expediret, memor illius sententiæ Augustini, *Laborant homines in discendo. & breuia non valent intelligere, & prolixa non amant legere.* Namque inter homines etiam doctissimos quidam rerum multitudine, & integra, ac exacta disputatione delectantur, alij breuitatem, & concisum dicendi modum exoptant. Quamobrem vt omnibus, quod in me esset, satisfacerem, vtrumque scribendi genus in hac re his temporibus grauissima amplexus sum. Prius enim integrum opus tribus libris digestum confeci, in quo omnia, quæ ad huius causæ perfectam intelligen-

tiam, & examinationem conferre poterant omni diligentia congesti. Deinde, quoniã nonnullis tam prolixū opus perlegere fortasse molestum esset: alijs verò per grauiiores occupationes minimè id liceret; decreui hac breui summa totius controuersiæ punctum attingere, ac cõprehendere. Quæ in quatuor breues partes diuiditur: in prima sensus quæstionis aperitur: in secunda quorundam Theologorum noua sententia proponitur: in tertia causas, & rationes ob quas illa sententia displiceat mihi, referam: in quarta meam sententiam confirmabo, & declarabo, & obiter ea, quæ contra illam obijci possunt, postquã insinuaue ro, dissoluam. Quia verò Lectori gratum erit, interdum ea quæ breuiter attinguntur, fusiùs tractata perlegere, aut ea quæ ex auctoribus referuntur, ex proprijs fontibus haurire, hanc diligentiam adhibui, vt semper in margine vtraque loca indicarentur.

Opusc.

H h Qua-

QVÆSTIONIS SENSVS . A

vt voluntas liberè consentiat.
 Quartò, per hoc auxilium formaliter de-
 terminari voluntatem ad vnum actū, & ad
 exercitium eius, quia voluntas; quæ ex se
 erat indifferens ad eliciendum, vel non eli-
 ciendum talem actum, vel etiam ad elicien-
 dum alium, affecta hoc auxilio, formaliter
 determinata manet ad cooperandum illi,
 ita vt non stet, habere tale auxilium, &
 non cooperari illi, vel aliquid illi repugnans
 operari.

Quintò, voluntatem, prius naturā, quā
 se determinet ad suum actum præstandum,
 effectiue prædeterminari à solo Deo, ipsa
 voluntate solū passiuè se habente, quoad
 hanc prædeterminationem, quæ est quasi
 in actu primo. Nam actualis operatio, seu
 actus secundus volendi non est in volunta-
 te (etiam ex horum auctorum sententia) abs-
 que eius cooperatione, & vitali, & libera:
 esset enim apertus error oppositum asserere:
 sed eorum sensus est, inter voluntatem
 ipsam ex se omnino indifferentem, & exis-
 tentem in actu primo, quasi remoto, & ip-
 sum actum volendi, qui est secundus & vl-
 timus actus, intercedere quandam determi-
 nationem in actu primo, quam solus Deus
 facit in voluntate, infundendo illi prædictū
 auxilium, hanc prædeterminationem ali-
 qui physicam vocant, alij quasi physicam,
 alij omnino ex se efficacem: sed non est hæ-
 rendum in voce, nam sensus est idem, sci-
 licet hanc prædeterminationem esse ta-
 lem, vt ex præcisa virtute sua omnino de-
 terminet voluntatem ad actum, seu consen-
 sum.

Sextò, huic auxilio attribuunt omnia,
 quæ vel Scriptura sacra, vel Concilia, vel
 Sancti Patres, præsertim Augustinus, di-
 cunt de diuina gratia in nobis operante, vt
 velimus, faciamus, & consentiamus: & de
 Deo, quod ipse sit qui in nobis operatur
 velle & perficere, qui discernit iustum ab
 iniusto, qui miseretur cuius vult: quia non
 est volentis, neque currentis, sed Dei mise-
 rentis, & similia.

Septimò, hinc consequenter aiunt, hoc
 auxilium dari vel negari ex sola diuina vo-
 luntate, nam cuius vult miseretur, & quem
 vult indurat. Ex quo infertur, quod si Deus
 non decreuit dare, non est in potestate ho-
 minis habere illud, cum à solo Deo possit
 conferri, & nulla possit in homine excogi-
 tari dispositio libera, per quam sit in pote-
 state eius tale auxilium à Deo obtinere.

Quia,

Tractamus
 copiosè de
 his auxi-
 lijs lib. 3.
 per sex pri-
 ma capita.

P Rincipiò quæstionis sensus & pñctus
 hoc modo declaratur. Conuenimus
 omnes, inter quos hæc controuersia
 versatur, homines indigere diuino auxilio
 supernaturali & gratuito, tam excitante,
 quàm adiuuante, ad opera supernaturalia
 præstanda. Rursus omnes docemus, hæc au-
 xilia in multis hominibus esse verè ac prop-
 riè sufficientia, etiam si in eis non habeat
 effectum: quæ idcirco dici solent ineffica-
 cia, quoad effectum, id est, non actu operan-
 tia, etiam si ex se sint potentia ad talem ef-
 fectum. In alijs verò hominibus sunt hæc
 auxilia efficacia: satis enim per se constat,
 plures homines his diuinis auxilijs præpa-
 ratos, & adiutos, conuerti, credere, & pœ-
 nitere, aliosque supernaturales actus ope-
 rari: atque aded habere auxilia, non tantum
 sufficientia, sed etiam efficacia, id est, actu
 efficientia illa opera, propter quæ talia au-
 xilia conferuntur. Punctus ergo cōtrouer-
 siæ est, quid addat hoc auxiliū efficax supra
 auxilium sufficiens: aut cur in vno habeat
 actualem efficaciam, & non in alio.

PRIOR SENTENTIA.

P Rior sententia, quā nonnulli Theo-
 logi defendunt, in hoc consistit. Au-
 xilium efficax vltra id totum, quod
 includit auxilium sufficiens addere quod-
 dam aliud auxiliū Dei, distinctum ab ipso
 actu libero, quo voluntas consentit voca-
 tioni Dei, & est causa eius, & prius naturā
 quàm ille.

De quo auxilio hæc docent. Primū à so-
 lo Deo fieri, voluntatēq; ad illud recipien-
 dū solū passiuè se habere, quia nō est actus
 eius, sed quoddam actiuum principiū ipsius
 actus, seu consensus voluntatis.

Secundò, nullum hominē, siue, quū pri-
 mō conuertitur ad Deum, siue, quum per
 habitus infusos operatur posse actus huma-
 nos supernaturales exercere sine hoc auxi-
 lio, quia repugnat supernaturaliter agere
 sine auxilio efficaci Dei.

Tertio, nullum, qui hoc auxiliū recipit,
 non operari, seu non conuerti, aut non con-
 sentire, non ex aliqua præscientia Dei, sed
 quia illud auxilium talis est naturæ, & talē
 modū actualitatis habet, vt potenter, & in-
 fallibiliter faciat, voluntatem secum ope-
 rari, & consentire, quamuis ita suauiter,

Quia, vel illa dispositio futura esset ex so-
 lis viribus naturæ, & ita discretio operatis,
 & non operantis, seu habentis, & nō haben-
 tis auxilium efficax oriretur ex solo bono
 vsu naturali liberi arbitrij, etiam ex parte
 eius qui operatur, & habet auxiliū efficax,
 quod est Pelagianū. Vel illa dispositio esset
 ex alia priori gratia: & illā etiā solus Deus
 faciet in homine, cum sit prior omni con-
 sensu libero & supernaturali, imò & auxi-
 lio efficaci ad illū necessario: ergo illa gra-
 tia non erit in potestate hominis, cum ad
 talem gratiam non possit alia dispositio re-
 quiri, ne procedatur in infinitū, & deuolu-
 mur semper in eandem difficultatem: ergo
 simpliciter totum auxilium efficax, quate-
 nus ab illa priori gratia pendet, non erit in
 potestate hominis. Itaque iuxta hanc sen-
 tentiam distributio huius auxiliij in sola li-
 bera Dei voluntate ponenda est, qui dat il-
 lud cui vult, & cui vult negat: nulla alia
 spectata ratione ex parte hominis. Et ita
 docent, qui in ea doctrina consequenter
 loquuntur. Et in hoc auxilio constituunt
 totum negotiū prædestinationis hominum
 quoad infallibilem effectum eius.

I Octauò, quid sit hoc auxilium non satis
 declarant, diuisi enim sunt: ad duos tamen
 modos reducuntur omnia, quæ dicūt. Vnus
 est, hoc auxilium esse qualitatem quādam,
 vel motionem, seu entitatem quasi fluentē
 & actualem. Quæ non est habitus, quia nō
 est permanens, cessante actu, neque etiam
 illa vtimur, cum volumus, sed potius ipsa
 veluti vtitur voluntate nostra: & pertrahit
 illam infallibiliter ad consensum, & neces-
 sariò, necessitate talis suppositionis, id est,
 talis entitatis. Neque etiam est actus vita-
 lis, quia non fit ab ipsa voluntate, sed à solo
 Deo: nec per illam voluntas amat, odit, ti-
 met, aut aliquid huiusmodi operatur, sed so-
 lum proximè disponitur, actuatur, & deter-
 minatur, vt amet, odio habeat, aut metuat
 id, ad quod à Deo mouetur. Alter modus
 est, hoc auxilium non esse aliquid inhærens
 voluntati humanæ, sed esse solum actum ef-
 ficacem & absolutū volūtatis diuinæ, quo
 efficaciter & potenter præmouet & deter-
 minat voluntatem humanam ad id, quod
 vult, sicut homo per suam voluntatem de-
 terminat intellectum ad credendum, vel
 brachium ad motum. Itaque supponit hic
 modus dicendi, Deum dare homini auxilia
 inhærentia, præuenientia, & excitantia, per
 illuminationes, & inspirationes: sed hæc
 Opusc.

A tantum esse sufficientia, donec acceda tilla
 voluntas Dei, & suo arbitrio determinet vo-
 luntatem humanam sic excitatam, & vtatur
 illa tanquam instrumento quodam libero
 ad consentum præstandum.

Vltimò sentiunt, necessitatem huius au-
 xilij adæquatam, & formalem (vt sic dicā)
 non oriri, vel ex fragilitate, quam ob pecca-
 tum originale homo contraxit in operado
 bonum, vel ex actuū supernaturaliū per-
 fectione, quæ vires naturales arbitrij huma-
 ni superat, sed vel ex generali subordinatio-
 ne, quam voluntas creata habet ad diuinā,
 hoc ipso, quod causa creata est, vel ex eo
 quod humana voluntas, cum indifferēs sit,
 non est apta ad aliquid volendum, nisi à su-
 periori agente extrinseco prius determine-
 tur. Atque hinc inferunt, simile, vel pro-
 portionale genus auxiliij diuini, talisve mo-
 tionis requiri ad omnes actus volūtatis hu-
 manæ, etiā ad naturales, & aliqui dicunt, nō
 solū ad bonos, sed etiam ad malos pro mate-
 rialibus necessariis esse. Solum erit differētia
 quasi materialis, vel in ordine & perfectio-
 ne entium: quia ad actus supernaturales ne-
 cesse erit, tale auxilium, si sit homini inhæ-
 rens, esse maioris perfectionis in genere
 entis: vel si sit tantum ipsa voluntas Dei,
 necessum erit, quod sit determinata ad
 actum perfectiorem efficiendum. Quæ dif-
 ferentia, seruata proportione, reperietur
 inter actus ipsos supernaturales, tam inter
 se, quàm ad naturales actus comparatos:
 quia ad actum perfectiorem in vnoquo-
 que ordine determinabit Deus volunta-
 tem humanam per aliquam perfectiorem
 motionem, vel per voluntatem suam, vt
 habentem vim & efficaciam perfectioris
 motionis. Et hoc sensu voco hanc diffe-
 rentiam quasi materialem: nam formalis
 radix, seu ratio necessitatis talis auxiliij, ead-
 em est in omnibus actibus ordinis natu-
 ralis, quæ est in supernaturalibus. Ad hæc
 ergo capita videtur tota doctrina huius sen-
 tentiæ reuocari, cuius auctores in particu-
 lari visum est non referre: tum quia in ma-
 nibus omnium versantur, satisq; noti sunt,
 tum etiam ne aliquid alicui imponere vi-
 deamur, cum in breui summa non possi-
 mus singulorum sententias referre: & præ-
 terea, quia in publicis scholis clarius & di-
 stinctius hæc sententia proposita est, quàm
 in libris continetur.

I3
 Tota hæc
 sententia fu-
 sis declara-
 ta est lib. 1.
 c. 5. lib. 2.
 cap. 1. 4. &
 6. lib. 3. c.
 7.

I4

Hæc i PRÆ-

PRÆDICTA DOCTRINA refellitur.

NOs in expositione nostræ sententiæ, quæ præcedenti è diametro opponitur, duo præstamus, quæ hoc loco ad breuem summam redigam. Prius enim quot ac quanta incommoda in ea sententia reperiuntur, ostendam. Deinde, quid efficax auxilium sit, iuxta Augustini mentem & veritatem declarabo.

15 Prima ratio ex auxilio sufficiens est. a Auxilium sufficiens eleganter describit Clementis episcopi 3. Dion. c. 9. de cal. Hierarch. Cypri. li. 4. epist. 7. Aug. in Enchir. c. 95. & seq.

16 b 1. ad Timoth. 2. Ac denique fieret, non esse in potestate hominis implere supernaturalia præcepta affirmatiua: unde, vel ei non imputaretur eorum omisio, vel imputaretur ei, omisisse quod facere non posset. Vtrumque autem est contra fidem. Hæc igitur omnia videntur conserui, si auxiliū sufficiens deest omnibus, qui efficax non recipiunt, seu omnibus, qui non conuertuntur de facto.

17 c Conc. Trident. sess. 6. c. 11. et 13. De hoc capit. 11.

18 De hoc capit. 11.

19 e Hac ratio fuse tractata est li. 1. cap. 9. & lib. 3. c. 13. Supereft declaranda prior consequutio, quæ ex sola præcedentis sententiæ expositione satis constat. Dicunt enim illi auctores, præfatum auxilium efficax esse necessarium ad operandum, & non esse in hominis potestate, donec Deus sua sola gratuita voluntate præbeat illud: ergo, cui non dat, deest aliquid simpliciter necessarium ad operandum, quod neque habet, neque habere potest: qui autem non habet, neque habere potest, quæ necessaria sunt ad operandum, non habet in sua potestate operationem, cum operatio esse non possit sine his quæ ad illam necessaria sunt.

20 Neq; est cur immoremur in impugnan-

A da vulgari responfione, qua dicere solent, hominem sine hoc auxilio efficaci habere auxilium sufficiens vt possit, non vt faciat.

Huiusmodi enim verba, & in se repugnantiam inuoluunt, & veritates fidei, quibus illa doctrina impugnatur non declarant. Quod ostenditur primò, quia Deus non præcipit homini vt possit operari, sed vt operetur: debet ergo dare auxiliū sufficiens non tantum ad posse, sed etiã ad operandum. Secundò, quia Deus non tantum vult, vt homo possit saluari, sed, vt saluus fiat, vt Paulus dixit: ergo ad hoc dat auxilium sufficiens. Tertio, quia, qui nec habet, nec habere potest quæ necessaria sunt ad operandum, non solum non habet auxilium vt faciat, sed nec etiã vt possit, moraliter & proximè loquendo: poterit quidem habere potestatem aliquam remotã, & fundamentalem, ac physicam, qualè habet visus ad videndum, dum caret lumine, & calor ad calefaciendum carens concursu Dei: tamen non habebit potestatem proximam & expeditam ad operandum, ita vt verè dici possit homo habere in manu & potestate sua operationem supernaturalè, quam omisit: at verò hoc necessariū est, vt homini possit imputari ad culpã, quòd non operetur: & idèd Scriptura hoc modo tribuit homini potestatem operandi, quando dicit, relictū esse in manu consilij sui. Quocirca in eo sensu habere sufficiens auxiliū vt possit, & non vt operetur, aperta est repugnantia, cum ipsum posse non sit, nisi propter operationem: & tunc verè homo dicatur posse, quando in suo arbitrio, & potestate habet operationem. Et hoc sensu dixit Concilium Trid. Deum non præcipere impossibile, sed iubendo (inquit) monet facere quod possis, & petere quod non possis, & adiuuat vt possis. Neque illa distinctio in aliquo Sanctorum Patrum, vel antiquorum Theologorum, reperietur. Dixit quidem aliquando Augustinus primo homini datum esse, vt perseuerare posset, non verò vt perseueraret: Nunc autem dari electis non tantum vt possint, sed etiã vt perseuerent: Longè tamen alia est Augustini mens: non enim negat, sed affirmat potius, auxiliū datum Adæ, fuisse sufficiens non tantum ad posse, sed etiã ad perseuerandum, si vellet. Nam re vera, sicut non peccare, ita & perseuerare fuit in manu, & potestate eius: tamen quia non est datū ei illud auxiliū eo tempore & modo, quo de facto cum illo erat perseueraturus, licet verè posset,

De hac re dictum est lib. 3. c. 6. vbi latè declaratur auxilium sufficiens.

21

22

Conc. Trid. sess. 6. c. 11.

23

August. de Correct. & grat. c. 12. & lib. de natu & grat. cap. 48. D. Tho. 1. 2. q. 109. articu. 10. ad 3.

posset, idèd ait Aug. non esse illi datum, vt perseueraret, scilicet de facto & infallibiliter ex præscientia, & intentione Dei, quo modo datur nunc electis auxilium, quo perseuerent, vt mox dicemus. Quòd autem Adam cum illo auxilio non fuerit perseueraturus, non fuit, quia auxilium ex se non esset sufficiens ad perseuerandum, nec quia aliud maius præueniens esset necessarium, sed, quia ipse Adam ex suo arbitrio noluit illi auxilio cooperari.

24

Iam verò hac difficultate superati illius sententiæ auctores conantur aliquo modo defendere, esse in potestate hominis habere auxilium efficax, eiusq; voluntati attribuendum esse, quòd non habeat, quia alioqui vident, non posse iuste eius voluntati attribui, quòd non operetur. Quomodo autè id sit, in hominis potestate, nec declarant, nec supposita doctrina de auxilio physicè prædeterminante, declarari potest. Quod breuiter ita ostendo: nam si est in hominis potestate habere hoc auxilium efficax: erit ergo eius culpæ tribuendū, quòd illud non habeat, quando necessarium est credere, vel pœnitere ex præcepto: non enim potest alia ratione esse peccatum non credere, aut non pœnitere, nisi in quantum ex sua culpa prouenit carere auxilio illo efficaci ad eos actus: Interrogo igitur, quænam illa culpa sit? aut enim est aliquòd peccatum commissionis, vel omisionis. Primum dici non potest, quia necesse non est, vt, quoties quis peccat non credendo, aut non pœnitendo, nouum aliud peccatū commissionis efficiat, quia non semper occurrit aliud præceptum negatiuū cõtra quod operetur: Vnde, neq; dicti auctores hoc dicunt, quia reuera esset merum figmentum, & à sana doctrina alienū, dicere, nunquã hominẽ peccare: omittendo aliquod supernaturale præceptū, quin aliud peccatum commissionis faciat contra aliud præceptū negatiuū. De peccato item omisionis probatur idèd, quia vel tale peccatū est hæc ipsa omisio fidei, vel pœnitentiæ: & hoc non, quia ipsamet omisio fidei, aut pœnitentiæ non est voluntaria, nisi in alio priori impedimento, quod homo ponit: ne sibi detur auxilium efficax, quod impedimentum dicebatur esse alia prior omisio, de qua quarimus, quænam sit. Erit ergo necessariò dicendū esse omisionem alterius actus prioris, quæ si homo fecisset, recepisset auxilium efficax ad fidem. Sed contra hoc insto, interrogando, an ille

Opusc.

A prior actus omisus sit naturalis, vel supernaturalis? Naturalis esse non potest, quia actus naturalis non est dispositio necessaria ad auxilium efficax, & supernaturale: aliàs ex solo bono vsu naturali liberi arbitrij, consequeretur homo tale auxiliū, quod est Pelagianum. Si autem est supernaturalis, in terrogo an ad illū sit necessarium auxiliū efficax, prædeterminans, necnè; nam, si necessariū est, non imputabitur homini, quòd illud non habeat, vel ad alterã dispositionem procedendū erit, in qua idem fiet argumentum, & in qualibet simili, etiã si in infinitum procedatur; si verò ad illum actum non est necessarium tale auxilium efficax physicè prædeterminans, habemus quod intendimus: nam idem dicendum erit de quolibet alio actu, cum sit eadẽ prorsus ratio. Ponamus ergo, illum actum priorẽ esse actum orationis: si ergo homo, postquam à Deo est vocatus & excitatus ad orandū, v.g. potest sine tali prædeterminatione orare, & consequenter habere auxilium efficax ad orandum, quòd non consistat in illa physica prædeterminatione, cur non dicatur idèd de actu credendi, amandi, & similibus?

Aliter potest breuiter confici hic discursus, nam illud auxilium physicè prædeterminans dicitur fieri in homine à solo Deo: ergo non potest esse immediatè in potestate libera hominis, quia in recipiendo non est homo immediatè liber, sed in agendo, vt ex Concilio Tridentino constat. Solum ergo dici potest esse in potestate hominis mediante aliqua dispositione, sicut recipere gratiam habitualem est in potestate hominis, quia potest efficere dispositionem, ad quam infallibiliter sequitur gratia. Si ergo hoc dicatur de illo auxilio efficaci, inquiri, quænam sit illa dispositio. Naturalis enim esse non potest, vt probatum est ex principijs fidei. Si verò sit supernaturalis, ad illam erit necessarium auxilium efficax. Vel ergo homo habet illud, vel non habet. Si habet, ergo etiã efficit illam dispositionem: quia omne auxilium efficax habet infallibiliter actum, ad què est efficax: hæc enim ratione efficax dicitur. Si autem dispositionem illam habet, ergo etiã recipit aliud auxilium efficax ad vltiorẽ actum: supponimus autem, nec se disposuisse ad tale auxilium, nec illud recepisse: ergo nec ad ipsam dispositionem recepit prius auxilium efficax: redibit ergo argumentum de illo auxilio efficaci, & sic procedetur in infinitum.

H h 3

Fragmentary text on the right margin, including 'De', 'Sess. 6. can.', '4. c. 6. 5.', 'H h 3', 'nitum', and other illegible characters.

nitū, donec sistamus in aliquo auxilio prædeterminante, quod non sit in hominis potestate. Quamobrem semper hæc mihi visa est efficax ratio, ex hoc, scilicet modo de clarandi auxilium efficax, necessariò sequi, carere auxilio sufficiente omnes, qui efficax non recipiunt.

26 **Secundò argumentamur, auxilium in eo sensu efficax, repugnare libertati.** Dicitur enim tale auxilium à solo Deo infundi, voluntatemque nostram solùm passiuè concurrere ad illud recipiendum, & ab eo ita determinari ad vnum actū, & ad exercitium illius, seu ad consensum, vt impossibile sit, voluntatem recipere hoc auxiliū, & non operari ac consentire a: ex quo manifestè sit illum consensum non esse liberum. Hoc autem declaramus primò ex doctrina Anselmi recepta à D. Thoma, & ferè omnibus antiquis Theologis, quia, licet necessitas solius consequentiæ, quæ est ex suppositione consequente, seu includente vsum libertatis, non tollat libertatem, quia iam illius vsum supponit: tamè necessitas ex suppositione antecedente ipsam libertatis vsum, & necessariò inferente illū, tollit omnino libertatem, quia tunc effectus neque in se, neque in sua causa, est liber. Non in se, quia procedit à causa determinata ad vnum. Non in sua causa, quia illa posita est, & ad vnum determinata independenter ab vso libero eiusdem causæ. Secundò idem declaramus ex Concilio Tridentino, quod ad vsum libertatis requirit potestatem dissentendi & repugnandi diuinae motioni.

Quæ verba planè, euidenterque reddunt sensum compositum, quia non repugnat, neque abiicit motionem, nisi qui, postquàm illam habet, ei non præbet assensum: si ergo motio, vel infusio huius auxiliij talis sit, vt ei voluntas resistere non possit, non manet libera ad illum actum, ad quem per tale auxilium mouetur. Tertiò, ratione idem ostendimus, quia voluntas non est libera ad recipiendum hoc auxiliū, cū in pura, ac sola receptione, seu passione non sit libertas, id quod idem Conciliū Trid. significauit: Deus itè suo arbitrio illud dat vel infundit cui vult, & quādo vult; ac tunc nulla voluntas ei resistere potest, quominus, ipso dante, ipsa recipiat. Neque etiam est libera ad non operandū post receptū tale auxiliū, quia hoc talis naturæ esse dicitur, vt separari non possit à sua actuali operatione, vnde resisti non potest. Maximè, quia includit

A absolutam, efficacem, ac præueniētem Dei voluntatē, cui nulla creatura resistere potest. Et quamuis ad rationē hanc variæ excogitatae sint responsiones, omnes tamè vel repugnant Conci. Trid. vel eius doctrinam eneruant, & eludunt: vel certè repugnant Scripturæ dicenti, voluntati Dei efficaci, neminē resistere posse: vel in se inuoluunt contradictionem, dū aiunt, tale esse auxiliū hoc vt physicè prædeterminet voluntatē, & repugnet ei à sua operatione separari: & simul dicunt: voluntatē posse illi resistere, licet nunquā resistat: quocirca nō video quomodo cum hac physica prædeterminatione libertatis vsum & exercitiū possit consistere. Quā difficultatē senserūt etiā ferè omnes auctores graues, qui hoc tēpore contra Hæreticos scripserunt, & idè illi semper respondent negando hoc genus præmotionis hoc modo efficaci: quod nō solū in ipsis, sed etiam in antiquis Patribus obseruare licet, Damasc. Chrys. Iustin. &c. Nec verò ex hoc discursu inferri potest (vt quidā putant) Deum nō posse prædefinire actus supernaturales sine præiudicio libertatis. Est enim lōge diuersa ratio de physica prædeterminatione, quæ voluntatē nostrā afficit, vel immutat, & de interna Dei præfinitione, quæ per media accommodata, suauis, & morali modo voluntatē inducit, vt latè alibi explicuimus: & inferius in hac summa, nu. 48. & seq. attingemus.

Tertiò asserimus, illū auxiliij modū, nullū in Sanctis Patribus, aut Cōcilijs habere fundamentū, idè quod non esse admitteūdū in re tam ardua & supernaturali. Hoc autē ostendimus primò, quia omnia auxilia præueniētia, quibus Deus homines mouere solet ad fidē, pœnitentiā, & similes actus declarant Concilia, & Patres fieri à Deo in nobis per doctrinā externā & internā, persuasiones, illuminationes, mentisq; excitationes: deniq; per inspirationes, & immisiones diuersorū affectuū bonorū, amoris, aut odij. Hoc constat ex Cōcil. Trid. g Araus. h II. Aug. Prosp. & alijs. Secundò, quia nūquā Patres vtuntur illo modo loquendi, quod Deus nostras voluntates prædeterminet, multoq; minùs reperitur in eis vestigium physicae prædeterminationis. Dicūt quidē Deū præparare voluntatē, præuenire illam, inclinare, trahere, & facere, vt velimus, faciamusq; & similia: prædeterminare autem absolute, aut physicè, aut efficaciter, nunquā dicunt: neq; illa verba his æquiualeūt: 2. de bo. per quia

26 **Secundò argumentamur, auxilium in eo sensu efficax, repugnare libertati.** Dicitur enim tale auxilium à solo Deo infundi, voluntatemque nostram solùm passiuè concurrere ad illud recipiendum, & ab eo ita determinari ad vnum actū, & ad exercitium illius, seu ad consensum, vt impossibile sit, voluntatem recipere hoc auxiliū, & non operari ac consentire a: ex quo manifestè sit illum consensum non esse liberum. Hoc autem declaramus primò ex doctrina Anselmi recepta à D. Thoma, & ferè omnibus antiquis Theologis, quia, licet necessitas solius consequentiæ, quæ est ex suppositione consequente, seu includente vsum libertatis, non tollat libertatem, quia iam illius vsum supponit: tamè necessitas ex suppositione antecedente ipsam libertatis vsum, & necessariò inferente illū, tollit omnino libertatem, quia tunc effectus neque in se, neque in sua causa, est liber. Non in se, quia procedit à causa determinata ad vnum. Non in sua causa, quia illa posita est, & ad vnum determinata independenter ab vso libero eiusdem causæ. Secundò idem declaramus ex Concilio Tridentino, quod ad vsum libertatis requirit potestatem dissentendi & repugnandi diuinae motioni.

Quæ verba planè, euidenterque reddunt sensum compositum, quia non repugnat, neque abiicit motionem, nisi qui, postquàm illam habet, ei non præbet assensum: si ergo motio, vel infusio huius auxiliij talis sit, vt ei voluntas resistere non possit, non manet libera ad illum actum, ad quem per tale auxilium mouetur. Tertiò, ratione idem ostendimus, quia voluntas non est libera ad recipiendum hoc auxiliū, cū in pura, ac sola receptione, seu passione non sit libertas, id quod idem Conciliū Trid. significauit: Deus itè suo arbitrio illud dat vel infundit cui vult, & quādo vult; ac tunc nulla voluntas ei resistere potest, quominus, ipso dante, ipsa recipiat. Neque etiam est libera ad non operandū post receptū tale auxiliū, quia hoc talis naturæ esse dicitur, vt separari non possit à sua actuali operatione, vnde resisti non potest. Maximè, quia includit

quia omnia intelliguntur optimè sine tali prædeterminatione. Imò ab ipsis Patribus ita explicantur, vt non possint aliter intelligi: dicunt enim Deum id facere inuitando, alliciendo, consulendo, & alijs modis similibus, quos Augustinus duobus verbis complexus est, quia Deus vel aperit, quod latebat, vel suauis facit, quod non delectabat. Tertiò, quia nunquam reperitur in Sanctis Patribus, quòd fundent necessitatem gratiæ in indifferentia libertatis, neque in sola subordinatione causæ secundæ ad primam: sed, vel in repugnantia appetitus, & difficultate operandi bonum ex peccato originali orta, vel in defectu & improportione naturalium virtutum humanæ facultatis, seu intellectus & voluntatis, ad finem & beatitudinem, propter quam creatus est homo, & ad media, per quæ ille finis comparatur, & in grauitate diuinæ offensionis, quam homo peccando incurrit, quæ nisi per diuinā gratiam expelli non potest. Illæ autem aliæ rationes, nec à Patribus traditæ sunt; neq; ab antiquis Theologis, quos semper sub hac voce comprehendemus, vt breuitati studeamus.

30 **Quarta ostensio ex locutionibus Patrum.** Damasc. & Chrys. locis citatis pag. præceden. Idè sentit Ans. lib. de Cōcor. prædest. c. 2.

31 **De hoc tractatur late lib. 1. c. 1. 2. & 3. & alijs locis supra indicatis.**

32 **Quartò asserimus, sententiam illam non solū non habere in antiquitate fundamentum, verū potius multa in antiquis Patribus reperiri, quæ huic sententiæ manifestè repugnant.** Primò, namque multi Patres interdum absolute docent, Deum non prædefinire actus liberos, non præuenire libertatem nostram, & similia, quæ non possunt in alio sano sensu intelligi, nisi dicta esse intelligantur ad excludendam similem prædeterminationem. Secundò, quia læpissimè aiunt, voluntatem humanam ita esse constitutam à Deo, vt consilio & ratione se determinet ad volendum, vel nolendum, etiam in supernaturalibus, excitata quidem, & adiuta diuina gratia, non tamen prædeterminata, sed ipsa seipsam determinans cooperando diuinæ gratiæ. Sunt autem valde opposita, quòd optio detur voluntati, seu quòd relinquatur in manu consilij sui, & quòd ab alio prædeterminetur. Vnde, quoad hanc partem non solū locutiones Patrum, sed etiam Scripturarum, illi sententiæ repugnant. Tertiò, quia dicunt Patres, voluntatem ita esse liberam, & conseruari liberam à Deo in suis actionibus, etiam supernaturalibus, vt possit omni præuenienti motioni Dei resistere, vt clariùs cæteris explicuit Conciliū

33 **Tridentinum.** Sunt autem valde repugnantia, & opposita, manere voluntatem physicè prædeterminatam ex motione prouia Dei, & posse illi resistere, quia ipsi physica prædeterminationi non potest voluntas resistere, vel physica prædeterminatio non est: quia, si ei potest voluntas resistere, subiicitur ipsa vsui libero, & potestati ipsius voluntatis, quomodo ergo illam ad vnum physicè prædeterminat? Quartò, quia etiam dicunt esse in potestate hominis conuerti, & velle credere, & habere quidquid ex parte Dei ad hæc omnia necessariū est, quod in ea sententia nullo modo consistere potest, quia habere auxilium efficax illo modo explicatum, nullo modo est in potestate hominis, vt exponendo ipsam sententiam satis declaratum est: idè quod in primo discursu efficaciter ostendimus.

34 **Quinta ratio ab inconuenienti de prædeterminatione actus mali.**

34 **Quintò videtur ex fundamento ponendi hoc auxilium physicè prædeterminans voluntatem, ex indifferentia ipsius voluntatis desumpto, vel ex generali subordinatione ad causam primam, se qui Deum esse auctore mali actus verè ac propriè, non permittendo solū, sed etiam præmouendo, & prædeterminando voluntatem ad illum, quod, quæ sit absurdum, omnibus ferè Catholicis viris perspectum est.** Consecutio prior probatur, quia voluntas ex se tā est indifferens ad malos actus efficiēdos, sicut ad bonos, & in eorū effectione tā subordinata est primæ causæ, sicut omnis causa secūda in quolibet effectu suo: oportet ergo, iuxta illud principiū, dicere, Deū etiā sua efficaci voluntate prædeterminare & præmouere efficaciter nostras voluntates, vt consentiant tentationibus, vel obiectis prauis, quando ab eis inuitantur. Itemque sine tali prædeterminatione Dei nullam voluntatē habere posse prauum consensum, & posita tali prædeterminatione non posse illum non habere, Rursus dicendum etiam consequenter est, Deū non ex malis meritis hominis, neq; ex prauo vsu libertatis eius dare illi talem præmotionem ad actum malum, sed solū, quia vult. Itaque dum homo actu tentatur, vt consentiat in actum præcepto cōtrariū, cū Deus æquè possit prædeterminare voluntatē eius, vt cōsentiat, vel dissentiat, Deus ex se & ex sola voluntate sua determinat illā ad

34 **Quinta ratio ab inconuenienti de prædeterminatione actus mali.**

34 **Quintò videtur ex fundamento ponendi hoc auxilium physicè prædeterminans voluntatem, ex indifferentia ipsius voluntatis desumpto, vel ex generali subordinatione ad causam primam, se qui Deum esse auctore mali actus verè ac propriè, non permittendo solū, sed etiam præmouendo, & prædeterminando voluntatem ad illum, quod, quæ sit absurdum, omnibus ferè Catholicis viris perspectum est.** Consecutio prior probatur, quia voluntas ex se tā est indifferens ad malos actus efficiēdos, sicut ad bonos, & in eorū effectione tā subordinata est primæ causæ, sicut omnis causa secūda in quolibet effectu suo: oportet ergo, iuxta illud principiū, dicere, Deū etiā sua efficaci voluntate prædeterminare & præmouere efficaciter nostras voluntates, vt consentiant tentationibus, vel obiectis prauis, quando ab eis inuitantur. Itemque sine tali prædeterminatione Dei nullam voluntatē habere posse prauum consensum, & posita tali prædeterminatione non posse illum non habere, Rursus dicendum etiam consequenter est, Deū non ex malis meritis hominis, neq; ex prauo vsu libertatis eius dare illi talem præmotionem ad actum malum, sed solū, quia vult. Itaque dum homo actu tentatur, vt consentiat in actum præcepto cōtrariū, cū Deus æquè possit prædeterminare voluntatē eius, vt cōsentiat, vel dissentiat, Deus ex se & ex sola voluntate sua determinat illā ad

consensum, potius quam ad dissensum: & ex A duobus hominibus hunc facit consentire, illum dissentire solum quia vult.

35
Totus hic discursus late tractatur lib. 2. fere per totum præcipue c. 2. & 4.

Quæ omnia & alia eiusdem rationis admittunt nonnulli auctores illius sententia, seq; satis putat exponere, vel potius eludere Scripturas & Conciliorum definitiones adhibita distinctione de actu malo pro formali, vel pro materiali, Deo attribuētes materiale, & negando formale: ac si separabile sit, moraliter loquendo, formale à materiali, quando intentio agentis definitè & absolutè tendit ad ipsum actum humanum, à quo inseparabilis est deformitas: & illum vult, & decernit cum omnibus moralibus conditionibus positivis, à quibus eadē malitia separari non potest: & ita illū vult, vt non velit quasi conditionatè & dependenter à voluntate creata, sed absolutè volendo, & præfiniendo ipsam conditionē, & faciēdo efficaciter, vt ipsa volūtas creata ad talem actum applicetur & determinetur.

Concil. Tri. sess. 6. can. 6.
Arausi. II. cap. 23. & 25.

Hoc ergo modo attribuere Deo efficiētia, & prædeterminationē actū malorū, dicimus impiū videri & contrariū definitionibus Concil. Trid. & Arausi. & omnibus Scripturis, quæ negant, Deum *implanare* hominem, aut esse malorum tentatorē, & alijs similibus. Quamobrem nonnulli ex Theologis, qui doctrinā illam de prædeterminatione physica in bonis actibus amplectuntur, eā in malis abhorret, & omnino negat, in quo quidē piè & religiosè loquuntur, sed non consequenter. Est enim euidenter, aut illud prius sine fundamēto affirmari, aut hoc etiā ex illo fundamēto necessariò sequi. Igitur, si, ob vitandum tam magnū absurdū, ab illo fundamēto recedatur, nullum superest ad ponendam auxiliij efficaciam in illa physica prædeterminatione.

36
Ostenditur non rectè exponi Scripturas iuxta illā doctrinam.

Ioan. 6.

Sextò hinc inferimus, magnam vim facere diuinis Scripturis, quæ singularem Dei gratiam operantem nostros actus supernaturales prædicant, qui eas de hoc auxilio physico, seu physice prædeterminante voluntatē, interpretantur. Nam planè sequitur, eadē loquendi formulas posse ad actus bonos naturales, imò ad actus malos accomodari. Nam, si ided dixit Christus, *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* quia nemo potest credere, nisi per illā physicam motionem à Deo prædeterminetur: ergo etiam potuisset dicere Christus, *Nemo potest bonū opus morale facere, nisi Pater meus traxerit eū ad illud faciendū:* quia

etiā non potest facere homo tale opus, nisi Deus prædeterminet physice voluntatem eius vt velit facere. Imò & dicere potuisset. Non potest Iudas vendere me, nisi Pater meus eum traxerit, vt velit me vendere: quia omnibus his verbis non significatur, nisi id quod est materiale in peccato interiori, ipse, scilicet, actus voluntatis, quē Iudas habere non potuisset, nisi Deus illū traxisset, prædeterminando illum. Idem argumentandi modus applicari potest ad illa verba, *Faciā vt faciatis: Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere:* & similia, si hæc dicta sunt ratione huius physice prædeterminationis. Item applicari potest ad illa verba, *Non est volentis, neque currentis, sed Dei misericordis.* Similiter enim dicere poterimus, *Nō est volentis, neque currentis* (vtique ad malū) sed Dei indignantis, seu implanantis. Similiter accommodari potest ad illa verba, *Quis enim te discernit?* nam, sicut illa efficacia physica diuinæ applicationis discernere dicitur iustum à peccatore, ita de eadem dicere possumus discernere peccatorem, & esse præcipuam, vel potius totam causam, quæ ipsum in eo statu constituat. At quis nō videat, quā hęc sint absurda? Aut quis non clarè intueatur, quā euidenter hæc omnia ad illam positionem, seu interpretationem consequantur? Imò vterius sequitur ex illa declaratione, nihil excellens, aut principale de actibus supernaturalibus, aut operibus diuinæ gratiæ posse cum fundamēto ex illis modis loquendi sacra Scripturæ colligi. Nam ex eis iuxta illam interpretationem solum habetur, voluntatem nostram nihil posse operari sine generali præmotione Dei ob subordinationē, quā ad ipsum habet, quatenus causa creata est; vel sine prædeterminatione Dei, quia causa ex se indifferens est. At hæc ratio habet locū, etiā si vel illi actus non sint supernaturales, vel in nobis nulla sit difficultas bene operandi ex peccato contracta. Ruit ergo totum supernaturalis gratiæ fundamēto, quo Concilia & Patres nixi sunt, & omnes Scripturæ prorsus enervantur. Nam, si aliquod Dei beneficium ex illis testimonijs iuxta illam sententiam colligi potest, ad summum illud erit, quod cum possit Deus non prædeterminare voluntatem hominis, vt velit credere, sed vt nolit, gratuitò illam determinat ad volutionem, & non ad nolitionem. At hæc quæ gratia est? Nonne in omnibus operibus mora-

Ad Phil. 2.

Rom. 9.

1. Corin. 4.

moralibus, aut naturalibus, idem dicendū est, iuxta prædictam sententiam, eiusq; fundamētum? Aut quo modo huic beneficio non correspondet in malis gratuita prædeterminatio ad malum, quam Concilia & Patres meritisimè vbique damnarunt.

Hæc igitur sunt, quæ nos præcipuè mouent, vt illam doctrinam à veritate alienā iudicemus; cupere musq; ab Apostolica sede decerni, an in hoc nostro iudicio decipiamur, illi namque illud submittimus, semperq; subiecimus, paratque sumus eius de ereo ac censura corrigi, si alicubi nos à veritate contigerit aberrare. Sub qua correctione, sicut de prædicta sententia, quid censēamus aperuimus, ita, quid de auxilio efficaci sentiendum censēamus, declarabimus.

VERA SENTENTIA.

37
Prima propositio.

IN primis supponimus (quod fides Catholica contra Pelagium docet) hominem solis sui liberi arbitrij viribus absq; ope diuinæ gratiæ, nihil supernaturalis boni, nullumve pietatis opus, quod ad vitam æternam obtinendam conducatur, operari posse: neque ipsammet naturalem legem constanter, seu diuturno tempore absque eiusdem gratiæ auxilio seruare. Cū autem eadem fides Catholica doceat, per hoc auxilium gratiæ, non tolli liberam arbitrium, sed liberari, sanari, & iuari, ita concordiam hanc libertatis, ac gratiæ declarare studeamus, vt integrè & omni ex parte à Lutheranis errore recedamus, falsasq; demonstrationes esse calumnias hereticorum hoc tēpore dicentium, liberum arbitrium rem esse de solo titulo, aut titulum sine re. Itaque gratiæ necessitatem cum vero vsu libertatis coniungimus, vsuq; ipsum libertatis, vt alicuius valoris & momēti sit apud Deum, à gratiæ operatione, & cooperatione nullo modo separandum esse docemus, cū à Christo Domino dictum legamus: *Sine me nihil potestis facere, & Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.*

De his omnibus late lib. 2. in sex primis capitulis.

38
Concil. Tri. sess. 6. c. 5. & 6. idem can. 3. & 4.
Secūda propositio.

Hinc vterius, iuxta Trid. Concil. doctrinam, hoc gratiæ auxilium, non solum adiuuans, sed etiam excitans esse docemus, quia non solum gratia Dei nos iuuat, quādo operamur, sed etiam nos præuenit, & excitat vt bene operemur. Et ab hac Dei excitatione, quæ etiā vocationē & diuinā inspiratiōnē, ac illuminationem, idē Conciliū appel-

A lauit: ab hac (inquā) initium salutis in nobis inchoari dicimus quā Deus incipit operari in nobis sine nobis, id est, sine nostris meritis, & sine nostra libera cooperatione, vel dispositione vlla, sed ex mera sua libertate, & gratia, vt contra Pelag. reliquias Concil. Arausi. II. definiuit. Quamuis enim Dei gratia nobis salutē non conferat sine nobis (loquimur de adultis, quorum liber consensus, vt saluentur, necessarius est) præuenit tamen nos vocatione sua sancta, & tangit corda nostra, priusquā nos aliquod supernaturale bonum operari possimus; & antequā consentiamus, ipsius tactum corda nostra præsentiant. Hæc ergo vocatio per excitantem gratiam fit, & hæc eadē est gratia operans, per quam Deus solus operatur in nobis, vt velimus, quāuis ipsum velle, non ipse solus operetur in nobis, sed cooperetur nobiscum, vt sapissimè Augustinus dixit.

Per totum, præsertim can. 3. & 4.

Tractatur hoc late lib. 3. c. 6.

B Tertio, cū certum sit, vocationem hanc non in omnibus, qui vocantur habere effectū: neq; enim omnes, qui ad cœnā fuerūt vocati, venire voluerunt, nihilominus vocationē illorum, qui non veniunt, ita censēmus esse sufficientem, vt verè & propriè in eorum potestate ac arbitrio sit positū venire si velint. Et vt August. verbis utar, qui voluerunt venire, nec debent, nec possunt id alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam vt venirent vocati, erat in libera voluntate. Quod non aliter probamus, quā rationibus in prima assertione contra præcedentem sententiam insinuat. Illæ enim re vera concludant, nisi vocatio, quæ in re non habet effectum, ex se sit prædicto modo verè & in re sufficiens; nec sufficientem appellari posse, nec ratione illius posse homini imputari, quod vocatus non veniat. Atque hinc fit, vocationem hanc simpliciter sufficientē, tam ex parte auxiliij excitantis, quā ex parte adiuuantis, debere aliquo modo includere, seu conferre, vel saltē offerre homini vocato, & in potestate eius constituere quidquid ad volendum, & consentiendum necessarium est. Nam, cū vtraque illa gratia excitans, & adiuuans, iuxta doctrinam Concilij Tridentini, sit necessaria, exempli causa, ad primam voluntatem credendi, seu pœnitentiam agendi, si altera illarum gratiarū deesset homini, ita vt nullo modo esset in potestate eius habere illam, simpliciter non haberet potestatem volendi credere, pœnitentiæve agēdi, nec auxiliū ad hos

39
Tertia propositio.

Lib. 8. c. 99. q. 68.

hos actus sufficiens. Vnde ille homo merito posset alteri tribuere, quod vocatus cum esset ipse, non venerit: ei (inquam) posset tribuere, qui negauit maius aliquod auxilium necessarium ad veniendum: & nullam viam, vel modum obtinendi tale auxilium in eius arbitrio, seu voluntate constituit.

40 Quocirca, cum ex parte gratia excitantis non sufficiat sola vocatio exterior, sed aliqua etiam interior illuminatio, & inspiratio necessaria sit, vt vocatio sit sufficiens, non satis est exterior doctrina, sed oportet, vt, mediante illa, vel interdum sine illa, Spiritus Sanctus interior operetur, & hominem excitet, suoque modo doceat, & vocet: cumque ante hanc vocationem nihil possit homo operari conferens ad suam salutem, si Deus daret exteriorem vocationem, & interior negaret, non vocaret sufficiens: non est ergo vocatio sufficiens, donec interior tactus Spiritus Sancti intercedat, qui in eo genere & ordine gratia excitantis sit sufficiens ad aliquid liberè & supernaturaliter operandum. Atque hoc modo dicimus vocationem sufficientem includere omnem gratiam excitantem interiori simplicitate necessariam ad volendum.

41 Rursus ex parte gratia adiuuantis intelligi potest necessarium, vel aliquod auxilium, quod sit per modum principij, vel actus primi, seu quod per modum actus primi comparetur ad liberum consensum voluntatis, vel potest intelligi ipsemet concursus actualis Dei, qui necessarius est etiam ad opera gratia, & proportionatus esse debet ipsis operibus, & eiusdem ordinis cum illis, atque aded supernaturalis etiam, & gratuitus, sub qua ratione auxilium etiam gratia dici solet. Si ergo de priori auxilio per modum principij loquamur, necesse est, vt vocatio sufficiens ad fidem, verbi gratia, includat omne illud auxilium, quod est necessarium principium ad elicendam voluntatem credendi, siue illud principium sit ipsamet gratia excitans, siue sit aliqua qualitas permanens, aut transiens, siue sit ipsamet virtus diuina exposita, & quasi preparata ad iuuandum hominem, siue quippiam aliud esse excogitetur: quidquid enim tale principium sit, simpliciter necessarium est, vt homo velle possit & efficere id ad quod vocatur: sed is, qui sufficienter vocatur, simpliciter con-

A stituitur potens ad volendum, alias non peccaret non volendo: & merito posset, non sibi, sed alteri tribuere, si non venires vocatus, quia non ex voluntate, sed ex impotentia, non venires. Sicut, si homini non daretur lumen, vel species visibilis, ad videndum, non posset ei tribui, quod non videret, quia species, & lumen est necessarium principium, vt homo habeat proximam, & completam videndi facultatem. Sic igitur, vt vocatio sit sufficiens, necesse est, vt includat omnem adiuuantem gratiam, quae per modum principij necessaria est, ad illum actum, ad quem homo vocatur.

42 Si verò de concursu ipso gratia sermo sit, quoniam hic non ponitur actu in homine, nisi quando homo iam vult, non potest hoc modo includi in vocatione sufficiente, quam habet is, qui non operatur: necessarium verò est, vt hic concursus cum ipsa vocatione sufficiente ita offeratur ex parte Dei, vt sit in hominis potestate illum habere si voluerit. Itaque, sicut ego, quando non ambulo, non habeo actu in me receptum concursum ad ambulandum, quia hic non est, nisi in ipsa actuali motione, seu ambulatione, habeo tamen ita paratum illum concursum ex parte Dei, vt in potestate mea sit habere illum: alioqui non esset in potestate mea ambulare. Ad eundem modum in re Theologica philosophandum censemus, vt is, qui sufficienter vocatur ad fidem, constituatur simpliciter potens ad credendum, necessarium esse, quod ita habeat paratum à Deo accommodatum concursum gratia ad supernaturalem fidem, seu voluntatem credendi, vt sit in eius potestate, ac voluntate habere illum, si se ipsum velit ad credendum applicare, prout cum diuina gratia potest. Hoc ergo modo de sufficiente vocatione & gratia sentiendum esse iudicamus, vt, quae sacra Scriptura, Concilia, & Patres de illa docent, vera esse possint, prout in prima assertionem contra priorem sententiam satis indicauimus.

43 Quartò hinc colligimus, vltra vocationem sufficientem, prout includit omne auxilium tam excitans, quam adiuuas, quod homini dari intelligimus priusquam actu operetur, & consentiat, nihil esse simpliciter necessarium ad actualiter operandum, praeter actualem gratia concursum, quo Deus cum ipsa voluntate influit in actum ipsum, & consensum ipsius voluntatis, Pro-

Legatur Vg lib. 6. in Trid. c. 7. Soto lib. 1. de natu. & grat. c. 16.

43 Quarta propositio.

Probatur ex illis locis Sacrae Scripturae, Ego sto ad ostium, & pulso, si quis mihi aperuerit intra-bo ad illum. Vocauit, & rennisiis. Quoties volui congregare filios tuos, & noluiisti, ex quibus nobis constat, post vocationem expectare Deum, vt homo aperiat & consentiat: supponitur ergo in dictis locis, hominem esse iam constitutum in actu primo sufficiente ad consensum praestandum, solumque indigere concursu proportionato, quem necesse est esse illi paratum, esseque in potestate eius, vt ex eisdem locis colligitur, cum sine illo, neque aperire, neque consentire possit. Atque hinc sumitur ratio Theologica, quia, si aliquid aliud esset necessarium, illud deberet esse prauium ad actum, & aliquo modo principium eius, vel conditio necessaria ad illum. Vnde fit, vt homo, illa re carens qualiscunque illa sit, adhuc sit impotens: & consequenter nondum habeat auxiliu simpliciter sufficiens: si ergo supponitur habere sufficiens, vt verè habet omnis qui peccat, cum vocatus non venit, necesse est, vt nihil illi desit praeter actualem concursum. Sicut in naturalibus virtutibus illa dicitur sufficiens ad agendum in genere causa proximae, quae solum indiget concursu causa vniuersalis ad agendum: nam, si aliqua alia re indiget, quantum ad id est virtus insufficientis, vel incompleta, vel non satis applicata, & consequenter non est proximè sufficiens, prout necessarium est in causa libera ad potestatem simpliciter, & vt sit moraliter potens, eiusque voluntati, & non impotentiae tribuatur, si non operetur, vel consentiat.

Italoquitur Ambr. serm. 19. in Psal. 118. tractans illud, Praeueniunt oculi mei ad te diluculo. Sumitur ex Augu. lib. 83. quae. q. 68. & lib. 1. Re-tract. c. 26.

44

45 Alia etiam ratione id probatur, quia, si aliquid aliud necessarium esset, maximè gratia aliqua, quae se sola & sua vi determinaret voluntatem ante consensum eius, sed talis gratia non solum necessaria non est, sed etiam repugnat indifferentiae, & libero vsui ipsius voluntatis, vt est ostensum: ergo nulla talis gratia est necessaria. Quocirca, considerando eam actionem gratia, quam Deus habet in homine absque consensu libero eius, excitando, inspirando, illuminando, &c. & hoc morali modo, vt velit operando, si talis actio attingat gradum auxiliij in eo genere immediatè sufficientis ad aliquem actum supernaturalem voluntatis, inter talem actionem Dei, & illam, qua concurrat cum voluntate ad ipsum assensum liberum, nulla alia actio Dei intercedit, quae necessaria sit ad consensum liberum praestandum,

A alioqui, vel illa prior gratia non poterat esse sufficiens ad talem consensum in ratione proximi supernaturalis principij, vel illa alia, quae intercedere dicitur, necessaria non est: & praeterea intelligi non potest quo modo adhibeatur sine prauidicio libertatis.

46 Quintò hinc vltèrius concludimus, auxilium efficax, vt actu operetur consensum liberum in homine, vltra sufficiens excitationem, & adiuuantem, & actualem eius cooperationem cum voluntate, nihil necessariò requirere quo ad rem ipsam, seu nihil aliud addere ex parte Dei, praeter illud auxilium gratia, quod in actuali concursu proportionato consistit. Haec assertio sequitur necessariò ex precedenti, quia omnis homo, qui actu operatur supernaturalem actum, habet auxiliu efficax: sed in homine prius habente auxiliu sufficiens sine actuali operatione, & postea actu operante per illud auxilium, nihil necessariò additur praeter actualem concursum, & operationem ipsam: ergo auxilium efficax nihil necessariò addit, vel ponit in homine vltra auxilium sufficiens praeter actualem concursum, & influxum actui supernaturali proportionatum. Dico autem, non necessariò, quia fieri potest (& fortasse frequentius ita contingit ex Dei liberalitate, ac beneuolentia) vt praeter auxilia sufficientia, quibus homo non consentiret, quamuis posset, ei addantur vberiora, & copiosiora auxilia excitantia, vt homo vocationi praebet assensum. Dicimus tamen, hanc vberiore gratiam non esse simpliciter necessariam, vt vocatio sit efficax, id est, vt habeat effectum: nam, si id esset necessarium, omnis gratia excitans minor illa, esset in suo genere insufficientis.

47 Hic verò aliquis optaret exponi, per quam voluntatè Deus praebet hunc concursum, sed quia in hac breui summa non possumus omnia fufè declarare, dicimus breuiter, illam voluntatem talem esse debere, cui liberum arbitrium possit resistere, quia quāplures Theologi, tautit Soto libro primo, de natur. & grat. lib. 1. c. 15. & lib. 2. c. 3. late adducap. decimo sexto, vbi propterea dicit, illam voluntatem non esse absolutam, & beneplaciti, sed includere ordinem ad consensum liberu voluntatis create. Vnde necesse est, vt talis voluntas non sit ad vnum solum actum determinata, sed quod ex se offerat concursum in actu primo indifferentem ad mul-

46 Quarta propositio.

47 Ita declaratur concurrere sum Dei, quāplures Theologi, tautit Soto libro primo, de natur. & grat. lib. 1. c. 15. & lib. 2. c. 3.

multos, vt libertas voluntatis, etiam quoad hanc partem integra seruetur. Nec tamen per hoc excluditur, quin possit Deus aliquos actus prædefinire, præsertim in prædestinatis, vt ex sequente puncto constabit.

48 Sexta propositio. Addimus ergo sextò, quamuis gratia efficax physicè, & re ipsa nihil ex necessitate ponat in homine vltra sufficientem, tamen ex parte Dei auxiliu efficax (quod Augustinus, huius ferè vocis inuètor, vocationè efficacem appellauit) addere speciale beneficium, & quandam moralem rationem (vt sic dicã) quæ in hoc cõsistit, quòd Deus ex speciali, & efficaci proposito, & affectu dandi homini fidem, vel gratiam, ei præbet illam vocationem, & illo tempore, & modo, prout nouit accommodatam, vt cum illa homo re ipsa, & cum effectu consentiat, quamuis possit non consentire. Et ideò

Lib. de gra. & lib. arb. c. 5. lib. 1. q. ad Simplic. q. 2. Augustinus hanc vocationem, congruam, altam, atque secretam, appellat. Solet quidem interdum dici vocatio efficax, quæ copiosa est, & multò maiora includit auxilia, quàm ordinariè dari soleant, quomodo appellauit aliquando Augustinus vocationem Pauli efficacissimam: & similis fuit vocatio latronis in cruce, Matthæi, Magdalenæ, & fortassis Apostolorum omnium, & innumera alia. Tamen gratia hoc modo efficax, vt dixi, non est necessaria simpliciter ad operandum: nos autem hîc loquimur de efficacia gratiæ, quæ omnibus, qui actu operantur, & conuertuntur, communis est: & ideo non potest hæc efficacia in illa abundantiori gratia constitui. Constituenda igitur est in illa congruitate morali, quam Deus infinita sua sapientia prænouit, & benigna misericordia, quibus voluit, præparauit.

49 De Prædestin. Sanct. c. 8. Quid autem sit illa cõgruitas, vel in quo consistat, remotum est à sensibus hominis, vt Augustinus ait, quapropter illam vocationem, altam, atque secretam appellat: ideoq; nos hoc tantum reuocamus ad Thesauros sapientiæ & scientiæ Dei, qui nouit faciendâ antequàm fiant: & de vnaquaque voluntate humana prænouit quid in omnibus momentis, occasionibus, & cū quibuslibet vocationibus operatura sit, si ita vocetur, aut tali tempore & modo, etiam si merè liberè, & contingenter id sit operatura, & non ex aliqua prædeterminatione, quâ ab extrinseco agente, etiam à Deo ipso receptura sit.

50 Hoc autem, quod in hac sententia affir-

A mamus de cõgruitate vocationis efficacis, non aliter probamus, quàm ex ipso auctore à quo primùm hæc efficacia, & nominata, & declarata est, Augustino, scilicet, qui, vbicunq; huius gratiæ efficacis meminit, in vocatione illam ponit, eamq; ita declarat, quia tali viso, attingitur mens hominis, quo eius voluntas moueatur ad fidem, quo modo etiam Paulum vocatum esse affirmat idem Augustinus, ad Simplicianum: & ideò ait, & congruenter, & efficaciter fuisse vocatum. Similiter alijs locis dicit, Deum agere visorum suasionibus, vt velimus, & vt credamus, & quando ita id suadet vt persuadeat, tunc esse vocationem congruam & efficacem. Et similia multa aquod Augustinum leguntur, ex quibus satis certò constat, non fuisse aliam mentem eius, atque sententiam.

B Deinde ex his quæ ad improbandâ aliam sententiam attulimus, colligimus, nõ posse gratiam efficacem in alia re consistere. Aut enim gratia efficax appellatur illa, quæ actu facit conuersionem nostram, vel fidem, amorè, &c. vel quæ facit vt faciamus & velimus cum effectu, ita vt non resistamus. Priori modo potius dicitur gratia actu efficiens, quàm efficax: & sic clarum est efficacem gratiam non esse sine cooperatione nostra, nec positam esse in sola gratia excitante, seu vocante, sed simul necessariam esse cooperantem, & actu nobiscum cõcurrentem. At verò neque in hoc sensu appellauit Augustinus gratiam efficacem, vt ex citatis locis constat, neque vox ipsa efficax, hanc habet propriam significationem, sed maiorem quandam vim & energiam indicat, vt etiam auctores cum quibus disputamus maximè contendunt, quibus libenter id concedimus. Posteriori ergo modo dicitur hoc loco gratia efficax qua Deus facit vt velimus & faciamus: & hoc non facit nisi per gratiam vocationis, per illuminationes, inspirationes, & similia, vt Augustinus expresse etiam docet: ergo in huiusmodi vocatione est hæc efficacia, ostensum autem est, in vocatione non posse esse efficaciam physicè determinandi voluntatem, imò id apertè definit Concilium Tridentinum: ergo non potest esse illa efficacia, nisi moralis. Rursus sola efficacia moralis non est omnino certa & infallibilis, nisi præcedat scientia in causa mouente & inducente (id est, in Deo) qua sciat obseruare opportunitatem & occasionem congruam, in qua præ-

Lib. 1. qq. ad Simplic. q. 2. ad fi. De Spiri. & lib. c. 34. Lib. 83. qq. q. 68. de gra. & lib. arb. c. 16. Tract. 26. in Ioan. & alijs locis supra insinuat. 51

Citatis locis. Prosper crebro in libris de vocatione. Gent. præsertim lib. 2. c. 9.

prænouit suam persuasionem habituram effectum: ergo efficax auxilium præueniens, & inducens infallibiliter voluntatem non potest in re alia consistere.

Efficacia gratiæ cum arbitrij libertate conciliatur.

52 V Ltimò in huius veritatis confirmationem adiungimus primò, hoc modo optimè conciliari necessitatem & efficaciam gratiæ cum libertate arbitrij, quod in aliâ sententia difficillimè ac pene impossibile est: ergo hæc sententia præferenda est, & hoc tẽporè ab omnibus fidei defensoribus amplectenda. Probo singula: & in primis in priori parte antècedentis non est quòd circa libertatem immeremur, quia potius nobis obijcitur, quòd plus nimio illi tribuamus: quam calumniam facile excludemus, alterum membrum ad gratiam pertitens declarando, & comprobando. Igitur iuxta doctrinam datam exactissimè ac propriissimè intelliguntur, æ vera inueniuntur, omnia quæ de necessitate & operatione diuinæ gratiæ Scriptura sacra & Ecclesia docent. Nam iuxta sententiam à nobis expositam, diuinæ gratiæ tribuitur initium fidei & salutis: hæc enim à vocatione incipiunt, vt Concilium Tridentinum dixit: vocatio autem est opus solius Dei, quod vltra omnem naturam debitum, & absq; vllò merito hominibus confert. Deinde vltra vocationem hanc requirimus adiuuantem seu cooperantem gratiam, ratione cuius ipsa conuersio, seu consensus liber hominis principaliter etiam est à gratia, non solum vt operante, sed etiã vt cooperante. Huic verò cooperanti gratiæ adiungendam dicimus cooperationem liberam nostræ voluntatis, in cuius potestate est impedire effectum gratiæ, & illum efficere; sed illud prius se sola potest præstare, quia in defectu tantum consistit, hoc autem posterius omnino non potest sine gratia, cum illa verò potest: & ratione huius liberæ & moralis potestatis, si resistat gratiæ, digna est pœnâ, si verò illi cooperetur, digna est laude & gloria. Nam, licet vsus libertatis per se & naturæ viribus præstitus, non sit dignus præmio aut gloria apud Deum, tamen subiunctus & coniunctus gratiæ Dei, multum valet apud ipsum; & dignus est laude & gloria. Quæ omnia ita sunt de fide certa, vt superfluum censeam hoc loco probationes adiungere. Ad hæc,

53 54 55 56 De hac re lib. 3. c. 19. Opusc.

A ratione prædictæ vocationis efficacis, & omnium auxiliorum concomitantium quæ secum affert, Deus dicitur dare non solum potestatem operandi; sed etiam voluntatem; imò sub illa ratione dicitur ipse solus operari in nobis vt velimus, vt Augustinus disertè explicat multis in locis; quia; mirum, in eo genere causæ moralis, præuenientis, suadentis, & inducentis, solus Deus est, qui docet interiori, & trahit hominem, quàm in præstando consensu semper homini relinquatur integrum ius libertatis suæ, ratione cuius, licet Deus solus operetur vt velimus, non tamen Deus solus operatur ipsum velle, sed nobiscum illud operatur; & est principalis, non tamen totalis causa eius, ratione tamen illius principalioris influxus dicitur operari velle & perficere; & alia huiusmodi.

B Rursus iuxta hanc sententiam optimè intelligitur, in quo consistat altum & profundum mysteriũ diuinæ electionis, a quod Augustinus beatissimis locis ad hanc vocationem congruam reuocat, quâ propterea dicit: *Alta & profunda ordinationis esse. Sive in singulis hominibus, sive in populis, atque in ipso genere humano per tempora opportunitates operetur.* Cum enim posset Deus ita suæ gratiæ prouidentiam distribuere, vt hanc congruam vocationem daret pluribus hominibus, dedit illam paucioribus, & interdum dat vni vocationem, quæ illi congrua futura non est, negat autem illi, cui futura esset accommodata, si ei data fuisset. Sicut Christus de Tyro & Sidone dixit, si in illis; *Facta essent virtutes, quæ in te (Corozain scilicet, & Bethsaida) factæ sunt, utique in cilicio & cinere penitentiam egissent.* Negatum ergo est Tyrijs & Sidonijs auxilium, quod in eis fuisset efficax, datuque est Iudæis, in quibus non fuit efficax. Et Deus per Ezechielem: *Non ad populum (inquit) profundi sermonis tu mitteris.* Et infra: *Si ad illos mittereris, audirẽt te.* Præterea ex duobus æquè dignis vel indignis, alteri datur vocatio congrua, alteri non datur. Hoc ergo est mysterium, de quod Paulus ait. *O homo quis es tu, qui respondeas Deo.* Propter quod idem dicit. *O altitudo diuitiarũ: & illud. Non est volentis neque currentis; sed Dei miserentis.* Nam, licet, post vocationem acceptam, hominis sit cum diuinâ gratia adiuuante, quæ illi semper præsto est post vocationem, velle & currere: item, licet efficientia gratiæ ipsius vocationis, quantum ad effectum per ipsam intentum, id est, quantum ad consensum hominis, non sit sine homine;

C In quo consistat profundum mysteriũ diuinæ electionis. a De hoc lib. 3. c. 16. b Li. 83. qq. q. 68. Matth. 11. Cap. 3. Rom. 9. 11.

In omnibus proxime citatis.

ad lib. 1.

57 In quo consistat profundum mysteriũ diuinæ electionis.

Matth. 11.

Cap. 3.

Rom. 9. 11.

li tamen

tamen ipsa distributio vocationis, quod huic detur accommodata potius quam illi, solius est voluntatis diuinæ, quia ante vocationem nullum potest antecedere meritum ex quo talis distributio fiat: prouenit ergo ex sola Dei dilectione, qui gratis hunc elegit ad fidem, vel ad iustitiam, vel ad ipsam gloriam. Et iuxta hunc modum optimè perficitur totus ordo prædestinationis, & mediorum eius, quem Paulus ad Rom. 8. descripsit dicens. Quos præsemit & prædestinauit, &c. hos & vocauit. Præterea expeditur facile ex his illa quæstio. An fieri possit vt cum æqualibus auxilijs vnus conuertatur, & non alius. Itemque quo sensu verum sit eū, qui consentit semper recipere maius gratiæ auxilium, quam qui resistit. Nam si sit sermo de auxilijs præuenientis gratiæ, seu quæ dantur vt principia consensus liberi supernaturalis hæc possunt esse æqualia, vel maiora in genere physico, seu in reali virtute mouendi, in eo qui non consentit, quam sint in eo, qui conuertitur, quia liberum arbitrium potest his maioribus auxilijs resistere. Et hoc sensu locuti sunt, qui dixerunt fieri posse, vt cum æquali auxilio vnus conuertatur & non alius. Nihilominus tamen is qui actu conuertitur, excedit in actuali concursu & influxu gratiæ. Et præterea ipsum auxilium præueniens habet in illo rationem maioris gratiæ, & beneficij, qui opportuno & congruo tempore datur, ex maiori Dei beneuolentia.

De hoc la te lib. 3. c. 19.

De hoc la te lib. 3. c. 19.

De hoc la te lib. 3. c. 19.

De hoc la te lib. 3. c. 19.

De hoc la te lib. 3. c. 19.

De hoc la te lib. 3. c. 19.

Satis fit fundamentis alterius opinionis.

Atque ex his responsum est varijs argumentis, quibus contraria sententia fundari solet, quæ fufius proponere breuitas proposita non permittit. Neque existimo esse necessarium: quia omnia reducuntur ad tria capita. Vnum est philosophicum de concursu Dei vt prima causa est, cuius motio & actio debet esse prior. Sed ad hæc iam responsum est, & demonstratum, opeta gratiæ non tribui specialiter Deo ratione huius concursus generatim considerati, sed ob alias proprias rationes, ob quas Deus in illa speciali modo influit. De ipso verò concursu generali tam naturæ, quam gratiæ, quod illam physicam prædeterminationem non postulet, certum est, cum sit immediatus influxus in actionem causæ secundæ, & non in causam

De hoc la te lib. 3. c. 19.

A ipsam. Quæ actio simul est ab vtraque causa, prima & secunda, & essentialiter ab vtraque pendet, licet causa prima, ob suam eminentiam & independentiam, dicatur prius naturâ in illam influere. Aliud caput sumitur ex quibusdam locutionibus Scripturæ vel Augustini, malè interpretatis, vt satis insinuat hinc est, & in alio opere copiosius est disputatum. Tandem potissimum argumentantur ex certitudine diuinæ prædestinationis & electionis antecedentis omnia merita præuisa. Sed iam ostendimus, hæc omnia optimè declarari ex diuina voluntate, supposita prædicta conditionata scientia, absque physica prædeterminatione.

60
61
62
63
64

Solum potest aliquem mouere, quia ex dicta declaratione nostra videtur sequi, dari ex parte nostra aliquod meritum huius distributionis, nam in vno homine vocatio est efficax, quia in illo præuidetur operatura, in alio verò non est efficax, quia in illo operatura non est: sed non est in illo operatura, nisi eo liberè consentiente, in hoc verò ideo non est operatura, quia ipse est repugnaturus: ergo in hoc est aliquod meritum, vel aliqua ratio ex parte liberi arbitrij. Confirmatur, quia, nisi nos ita dicamus, incidimus in eam difficultatem, quæ alteri sententiæ obiecebamus, scilicet, non esse in potestate nostra habere vocationem congruam & efficacem: ergo, cum hæc sit necessaria ad conuersionem, non erit in potestate nostra conuerti, nec nobis imputari poterit, quod non cooperemur vocationi. Rursus incidimus in alteram difficultatem, quam superiori etiam sententiæ obiecebamus, scilicet, hanc gratiam hoc modo efficacem esse necessariam ad actus ordinis naturalis, præsertim ad bonos: quia etiam ad illos indiget homo excitatione, per cogitationem sanctam, & congruam, à Deo præuisam & prouisam. Ex hoc autè vterius fit, nõ posse probari ex his locis Scripturæ necessitatem gratiæ, & auxiliij superioris ordinis, neque etiam posse probari dari actus supernaturalis; atque ita incidimus in illud inconueniens, quod contra superiorem sententiam inferebamus.

Respondetur ex Augustino, negando simpliciter priorem illationem: nam ex illa differentia non sequitur, Deum elegisse eum, quem præuidit consenturum, si eum sit vocatet, quia consenturus erat, sed vt consentiret; quæ duo sunt valde diuersa, & illud

Obiectio.
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100

& illud prius dicit habitudinem & ratione causæ meritoria, quæ gratiæ repugnat: posterius verò dicit solum habitudinem finis, quæ in ipsa gratia intrinsecè includitur. Iuxta illud ad Ephes. 2. *Creata in operibus bonis, quæ præparauit Deus vt in eis ambulemus.* Quomodo enim ea præparasset, nisi præcognouisset quibus modis & auxilijs ea in nobis posset creare, si vellet? Aut quo modo ea præparauit vt in eis ambulemus, nisi volens ita vocare suos electos, vt eos ad talia opera efficaciter, seu infallibiliter induceret? Vt enim Augustinus exposuit libr. de præd. sanct. cap. 10. illa verba rectè intelliguntur de speciali prouidentia, qua Deus suis electis talia opera præparauit, de quibus ait idè August. eodem lib. cap. 17. *Elegit ergo Deus fideles, sed vt sint, non quia iam futuri erant. & infra. Eligendo ergo facit diuites in fide, sicut hæredes regni. Rectè quippe in eis eligere dicitur, quod vt in eis faciat, eos eligit.* Dixerat autem, Deum hoc facere in electis per vocationem efficacem, qualis à nobis declarata est. Nulla ergo est ratio talis vocationis, ex parte hominis qui vocatur; quia, licet sit consenturus, si vocetur, tamen conditionalis nihil ponit in esse, nec re ipsa est aliquid facturus ob quod præmiū mereatur, donec Deus illum vocet vt consentiat, quod sola sua liberalitate, & in tempore facit, & ab æterno facere decreuit. Eò vel maximè, quod de illo etiam homine, quem Deus non vocat congrua & efficaci vocatione, prænouit, quod, si alio tempore, vel alio modo illum vocaret, consentiret; & tamen noluit ita vocare, quod de Pharaone notauit August. lib. 1. ad Simplician. q. 2. Igitur hæc discretio fuit ex sola voluntate Dei.

Ephes.
August.

Nec verò hinc fit, non esse in potestate hominis habere vocationem efficacem, quia in potestate eius est facere & operari cum ea vocatione, quam habet, quod si faciat & velit, illa erit in eo efficax: & similiter, si id facturus esset, id Deus præuidisset, & consequenter talem vocationem præuidisset vt congruam, & vt efficacem moraliter respectu talis voluntatis. Itaque hæc efficacia & congruitas non est sine respectu ad vsum liberum ipsius voluntatis, in quo maximè differt à physica prædeterminatione;

tionem; & ideo, licet de facto vocatio non sit futura efficax, nihilominus est verè sufficiens, vt cum illa possit operari voluntas, ideoque ex illius defectu prouenit, quod in re non sit efficax, nam absolute posset voluntas adiuta diuina gratia, facere, vt nulla vocatio sit in ea irrita, & sine effectu. Denique minimè incidimus in eam difficultatem, quod ea, quæ de necessitate gratiæ in Scriptura dicuntur, in actibus bonis naturalibus locum habeant. Negamus enim hoc sequi, primo quidem, quoniam actus boni naturalis ordinis ex se non sunt æquè intenti ac præfiniti efficaciter à Deo, sicut supernaturalis actus. Secundò, quia non requirunt specialem excitationem, vel motionem, quæ soli Deo tribuenda sit, sed ex generali prouidentia, & concursu debito causæ secundæ sufficienter prouenire potest, ea cogitatio bona, quæ ad actum bonum naturalem est necessaria. Quæ res fufius tractata est à nobis, lib. 3. cap. 14. num. 17.

66
67
Lib. 4. per totum.
i. Reg. 2. 33
Matth. 11.
August. de bon. perseu. 6. 9. & 14.
De corrept. & gra. c. 8.
Prosper lib. 2. de vocat. gen c. 4.
Chry. hom. 31. & 65.
in Matth. Greg. Nazian. Orat. 42. sub finem.

Supererat nonnihil dicendum de scientia illa, quam conditionatam appellant, quoniam vt necessarium fundamentum à nobis supponitur, ad declarandam efficacem vocationem, & totum diuinæ prædestinationis mysterium, cum tamen non omnes Catholici illam scientiam in Deo admittant. Sed huius veritatis demonstratio longiorem postulat disputationem, quam in alio opere copiose tractatam dedimus. Nunc autem satis sit, veritatem hanc fere esse expressam in Scriptura, in qua multas similes veritates contingentes, futuras tantum sub conditione, Deus reuelauit, quod facere non potuisset, nisi illas certò nouisset: neque enim ea, quæ reuelat Deus, incerta esse possunt. Sat etiam nobis sit, quod fere omnes Patres hanc scientiam Deo attribuant, multaque ex illa operari docent. Sat denique sit, quod, cum maioris sit perfectionis, Deo deneganda non est: & qui eam in Deo esse negauerint, probare tenentur esse impossibilem, aut imperfectionem inuolueri; quod cum facere nequeant, vt facile ostendi posset, illorum argumenta soluendo, relinquitur, apud omnes de Deo & de fide rectè sentientes indubitatum esse debere, Deum hac scientia non carere.

F I N I S.

Opusc.

Ii 2 INDEX

INDEX DISPUTATIONVM
ET SECTIONVM OPVSCVLI
Quarti. De libertate voluntatis diuinæ
in actionibus suis.

DISPUTATIO PRIMA.

DE VERO SENSU ILLIVS SENTENTIÆ
Pauli. *Deus operatur omnia secundum consilium
voluntatis suæ.*

Sect. I. Quid significauerit Paulus dicens, Deum operari omnia secundum consilium voluntatis suæ.

Sect. II. Quæ fidei veritates, aut Theologica conclusiones ex prædicta sententiâ eliciantur.

DISPUTATIO SECVNDÆ.

De modis necessariæ operationis, qui libertati Dei non repugnant.

Sect. I. An necessitas quoad specificationem in diuina voluntate locum habeat.

Sect. II. An necessitas ex suppositione, vel debito in diuinam voluntatem cadat.

RELE-



RELECTIO THEOLOGA.

DE LIBERTATE
VOLVNTATIS DIVINAE
IN ACTIONIBVS SVIS.

IN LOCVM PAVLI AD EPHES. I.

Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.



V Theologica disputatio, & iocundior sit, & facilior, operæpretium duxi eam in testimonio Pauli fundare ad Ephes. 1. vbi de Deo dicit operari omnia secundum consilium voluntatis suæ. In duas igitur principales disputationes præsentem

relectionem distribuam. In priori literalem sensum verborum Pauli attingere conabor, simulque nonnulla principia fidei, & Theologicas conclusiones, quæ in eis fundari possunt, breuiter indicabo. In posteriori autem parte de re proposita disputabo, veram eius decisionem ex verbis Pauli eliciendo.

DISPUTATIO PRIMA.

De vero sensu illius sententiæ Pauli. Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.

IN hac Apostoli sententiâ plura in Theologia fundari possunt, si eius singula verba exactè expendantur, & verus illius sensus percipiatur. Et ideo prius literalem eius sensum inquiremus: deinde veritates ibi contentas indicabimus.

SECTIO PRIMA.

Quid significauerit Paulus dicens, Deum operari omnia secundum consilium voluntatis suæ.

Opusc.

AD priorem igitur partem deueniendo, cum Paulus ad Ephes. 1. gratias Deo ageret pro beneficijs generi humano collatis, per Christum, & in Christo Domino nostro, inter ea beneficia primo loco numerat electionem, & prædestinationem hominum. Elegit (inquit) nos in ipso, & prædestinavit nos secundum propositum voluntatis suæ. Deinde verò ponit generalem modum & executionem huius prædestinationis, dicens. In quo habemus redemptionem per sanguinem eius, ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suæ. Ac tandem

hanc generalem Dei beneficentiam ad suam
singularem vocationem, & prædestinatio-
nem accommodat dicens: *In quo & nos sorte vo-
lati sumus prædestinati secundum propositum eius,
qui operatur omnia secundum consilium voluntatis
sue.* Non possumus autem nunc digredi ad
explicanda omnia mysteria, quæ in hoc dis-
cursu Pauli continentur, tñ quia impossibi-
le esset breui tempore omnia cõplecti, tum
etiam quia esset à præfenti instituto alienũ,
solum enim explicare intendimus liberta-
tem, quam diuina voluntas habet in operan-
do eiusque radicem: quam Paulus etiam ait
esse originem electionis, prædestinationis,
& salutis omnium nostrum, iuxta consilium
tamen voluntatis suæ. Atq; ideo solum ex-
plicabo, quid sit Deum operari omnia secun-
dum consiliũ voluntatis suæ: quid ve D. Pau-
lus his verbis ad litteram intellectis nos doce-
re voluerit.

Ratio difficultatis.

3 **Q**uanis autem interpretes omnes
nullam de hac re dubitationem pro-
ponant, non caret tamen dif-
ficultate, nec expositionum varietate. Est au-
tem difficultatis ratio, quia consilium non
est actus voluntatis, sed rationis, vt D. Tho-
tradidit 1. 2. q. 14. art. 1. ex Arist. 3. Ethic. c.
3. & Greg. Nil. lib. 5. Philosoph. c. 4. & 5.
Vnde etiam Cicer. lib. de inuent. dixit: *Con-
siliũ est aliquid faciendi, non faciendive ex cogita-
re ratio.* Quo modo ergo Paulus consiliũ vo-
luntati attribuit? Aut quid est Deum opera-
ri omnia secundum consiliũ voluntatis suæ?
Præterea duplex respectus vel habitudo in-
dicari potest, cum dicitur quispiam operari
secundum consilium animi sui, scilicet respe-
ctus dantis vel accipientis consilium: sic er-
go, cum Deus dicitur operari omnia secun-
dum consilium voluntatis suæ, dubium est
quis horum respectuum denotetur: nam, si
indicatur respectus dantis, difficile est ad ex-
plicandam quo modo ad voluntatem perti-
near dare consilium, secundum quod Deus
operetur: si verò notetur respectus accipiẽ-
tis, seu eius, cui consilium datur, sic non diui-
na voluntas, sed diuinũ consilium erit prima
radix, & origo diuinorũ operũ, ac beneficio-
rũ, quæ nobis cõfert. Hoc autẽ neq; est con-
sentaneũ Paulorũ dicenti, diuinũ propo-
sitũ & electionẽ esse huiusmodi radicale
originẽ bonorũ omnium: hæc autẽ ad volũ-
tatem pertinet: neq; etiã diuinæ voluntatis
libertas alia ratione videtur posse consistere.

Prima expositio.

4 **T**Resigitur in hac re excogitari pos-
sunt interpretationes. Prima est, vt
Deus dicatur operari omnia secun-
dum consilium voluntatis suæ, id est, à nul-
lo alio consilium accipiendo, vel nullum
alium consulendo ad hoc vel illud operan-
dum, nisi voluntatem suam: iuxta quem sen-
sum explicatur illis verbis summa libertas,
& supremum dominium diuinæ voluntatis,
quæ nullam habet superiorẽ regulam, quã
respiciat, vt recte operetur, sed ipsa per se
ipsam est prima regula, & primã ratio ope-
randi. Potestq; hæc expositio ex communi,
& vulgari loquendi modo declarari: nam ad
significandum aliquem hominem in suis
actionibus sequi appetitum suum, dicimus
eum operari secundum consilium sui appeti-
tus, scilicet quia ad illum tantum respicit, vt
quidquid expetierit, ei concedat. Sic ergo
Deus dicetur omnia operari, secundum cõ-
siliũ voluntatis suæ, quia semper exequit-
tur quod voluntas appetit, neque aliunde
consilium accipit. Et hanc interpretationẽ
indicat Anselmus super locum Pauli dicẽs:
*Consilium, quo Deus facit omnia, est voluntatis suæ,
id est, non extraneum; quia non ab alio accepit con-
siliũ, nisi à sua voluntate.* Eam etiam indicat
Augustinus lib. 2. Hypog. c. 6. *Nunquid (ait)
voluntatis meæ, vel tuæ, aut alterius, vt meritis con-
fitear? Absit sed suæ, quia nimirũ suã tantũ consulti vo-
luntatem.* Itaque verba Pauli secundum hanc
expositionẽ, intransitiuè (vt sic dicam) erũt
interpretanda; nimirum: *Secundum consiliũ
voluntatis suæ, id est, secundum consiliũ, quod
est voluntas suæ.* Fauet etiam Anselmus in
Prolog. capit. 11. quatenus ad Deum lo-
quens, ait: *Id solum iustum est quod, vis.* Fauet
etiam Iustinus in quaest. 3. à Christianis gen-
tibus proposita, vbi nihil distinguendum
censet inter consilium & voluntatem diui-
nam; & videtur loqui etiam secundum ra-
tionem nostram. Neque id mirum videri
debet: nam, teste Damasceno lib. 2. de fid. capit. 2.
consilium propriè dictum non est
in Deo, nam consilium ex ignorantia nasci-
tur. Deus igitur (inquit) omnia simpliciter
sciens, non consultat. Necessè est ergo, vt
Paulus voce *Consilij*, non propriè, sed secun-
dum metaphoram vtatur. Ac propterea re-
cte secundum eam metaphoram significata
intelligitur voluntas Dei, quam diuina
operatio subsequitur, sicut in prudente
homine, vt alibi dixit Cicerõ, consilia
primũ

primũ præcedant, deinde acta, postea
euentus.

Reijctur.

5 **S**ed nihilominus expositio hæc proban-
da non est: in primis enim nimis meta-
phoricè consilij nomen interpreta-
tur: vt enim recte notauit D. Thom. 1. 2.
quaest. 14. art. 1. ad secundum: quauis con-
siliũ, quatenus in nobis supponit, vel
indicat motum quẽdam inquisitionis, Deo
attribui non possit, quia supponit ignoran-
tiam, & includit mutationem & discursum;
tamen id, quod præcipuum est in consilio,
id est iudicium certum de agendis, in Deo
perfectissimè reperitur, sine vlla inquisitio-
ne, vel consultatione præuia; sed simpliciter
intuendo omnia, & iudicando de omnibus,
quatenus operabilia sunt. Cum ergo Paulus
vtatur nomine consilij, aliquid pertinens ad
diuinum intellectum, non ad voluntatem
significare vult: retinenda enim est vocis
proprietas, quantum circumstantiæ, & mate-
ria loci patiuntur. Deinde est hoc magis cõ-
sentaneum contextui, & intentioni Pauli:
cum enim dixisset nos sorte vocatos esse se-
cundũ propositũ eius, ne quis putaret in hoc
negotio esse casum & contingentiam, quæ
in fortibus inueniri solet; aut diuinum pro-
positum esse à ratione alienum; subdit Deũ
omnia operari secundum consilium, id est,
non casu aut temere, sed summa quadam ra-
tione, & prudentia: ergo consilium non vo-
luntatem, sed aliquid ad rationem pertinens
significat: Vnde Hieronymus exponens
eundem locum. *Vniuersa (inquit) quæ Deus fa-
cit, consilio facit, & voluntate, quia & ratione ple-
na sunt, & potestate facientis.* Et apertius D.
Thomas in eundem locum, quasi excludens
illam expositionem, ait: *Non dicit secundum
voluntatem, ne credas quod sit irrationabilis, sed se-
cundum consilium voluntatis, id est, secundum volun-
tatem; quæ est ex ratione, non secundum quod ratio
importat discursum, sed secundum quod designat
certum & deliberatum iudiciũ.* Tandem cauẽ-
da est illa expositio, nam aliquibus errandi
ocasio fuisse videtur: Dixerunt enim ali-
qui diuinæ voluntati licitum esse velle, &
facere, quidquid humana voluntas velle
potest, quantum ad respectu voluntatis hu-
manæ turpe esse videatur: quia hoc ipso
quod diuina voluntas id velit, ipsi turpe nõ
erit, eod quod sola ipsa sit sibi regula omnis
rectitudinis, & honestatis. Ex quo princi-
pio male intellecto nonnulli Theologi in-

quendam errorem grauissimum inciderunt,
dicentes Deum posse mentiri: quia diui-
na voluntas pro sua libertate summa potest
velle mendacium absque alio consilio; sed
solum quia vult: & quia ad rectitudinem
fatis est vt ipsa id velit. Hinc etiam huius
temporis hæretici in diuinam voluntatem
referunt omnia hominum peccata; dicen-
tes velle Deum, vt nos peccemus; imò
sua voluntate nostram compellere, vt hu-
iufmodi actiones, etiam turpissimas; ve-
limus: quia Deus in volendo nullo alio con-
silio regitur, nisi vsũ libero suæ volunta-
tis, qui semper illi honestus est; quidquid
in obiectis diuersum esse appareat. Sed
hæc & similia hæretica sunt; & diuina vo-
luntate planè indigna, quæ ita est libera,
vt tamen rectissima sit, & prudentissima:
ideoque velle non potest ea, quæ per se se
considerata intrinsecam includunt turpi-
tudinem; & rectæ rationi repugnant; ad
quamcunque voluntatem, vel intellectum
comparentur. Vnde tantum abest, vt hu-
iufmodi errores ex hac sententia Pauli col-
ligantur, vt potius ex illa possent sufficien-
ter confundi: quia, cum Deus omnia ope-
retur secundum consilium suæ voluntatis,
quod consilium est infinita eius sapien-
tia, fieri non potest, vt quidquam velit,
nisi quod honestissimum est, & summa
prudentiæ consentaneum. Quam doctri-
nam etiã in D. Thoma reperio, 1. p. quaest. 21.
articul. 1. vbi cum docuisset ita Deum
operari omnia suo arbitrio, vt tamen in om-
nibus operibus suis rationem iustitiæ seruet,
objicit sibi hæc verba Pauli. *In quibus (in-
quit) Apostolus significare videtur, Deum opera-
ri omnia pro libito voluntatis suæ: non ergo in ope-
rando legibus iustitiæ astringitur.* Respondet
autem Doctor sanctus his verbis: *Cum bo-
num intellectum sit obiectum voluntatis, impossi-
bile est Deum velle, nisi quod ratio suã sapientia
habet, quæ quidem est sicut lex iustitiæ, secun-
dum quam eius voluntas iusta & recta est. Vnde
quod secundum suam voluntatem facit, iuste facit,
sicut & nos quod iuxta legẽ facimus, iuste facimus:
sed nos quidem secundum legem alicuius superioris,
Deus autẽ sibi est lex.* Dicitur ergo diuina volũ-
tas esse sibi regula suarũ actionũ, non quia
sapientia, & prudentia non regatur, sed quia
ipsa essentialiter est sua sapientia, & prudentia
infinita: Dum autẽ nos de diuinis humanõ
modo loquimur, & illã secundum rationem
distingui mus, dicimus diuinam voluntatem
sequi intellectum in operationibus suis, q

Secunda expositio.

EX his verò, quæ contra hanc primam interpretationem diximus, potest quis in aliam extremè oppositam declinare, dicens Deum operari omnia secundum consilium voluntatis suæ; quia, sicut omnia opera Dei voluntatem eius supponunt, ita voluntas Dei consilium eius supponit, id est sententiam, & iudicium definitum ac determinatum intellectus, cui voluntas necessariò conformatur (vel ut ita dicam) ei naturaliter obedit. Quam expositionem non inuenio expressè in sanctis Patribus, neque in expositoribus epistolarum Pauli. Videri autem potest consentanea proprietati doctorum verborum. Ille enim verissimè dicitur operari secundum consilium alicuius, qui tam in operando, quam in volendo se se accommodat, & conformatur consilio eius. Sic ergo Deus dicitur operari secundum consilium voluntatis, quia ita operatur ex voluntate, ut tamen ipsa voluntas semper intellectui, & iudicio eius obsequatur. Atque huic expositioni fauent D. Hieronymus, D. Thomas, & alij dicentes, Paulum usum fuisse illo modo loquendi, ut significaret voluntatem Dei semper esse ex certa ratione profectam. Et præsertim, cum D. Thomas ait, sicut nos operamur secundum legem superioris, ita Deum operari secundum suam sapientiam, quæ ipsi est veluti lex. Intercedit namque in hoc considerata differentia, quia voluntas nostra ita conformatur legi, ut possit ab ea discordare, quia non est per se essentialiter recta: at verò diuina voluntas, quia essentialiter recta est, non potest à ratione suæ sapientiæ deflectere: & adeo ab illa determinari videtur in omnibus quæ vult. Rectè ergo dicitur Deus operari omnia secundum consilium voluntatis suæ, quia omnia operatur secundum dictamen suæ rationis, quo eius voluntas determinatur, ut hoc potius velit operari, quam aliud. Atque iuxta hunc sensum videntur locuti aliqui antiqui Patres, quando dixerunt Deum semper operari quod melius est, ut Clemens Alexand. Stromat. August. lib. 3. de lib. arb. cap. 1. dicens. *Quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, hoc scias fecisse Deum, tanquam bonorum omnium conditorem.* Huius enim sententiæ nulla alia ratio reddi potest, nisi quia diuinam sapientiam latere non potest quid melius, ac optimè sit, in omnibus quæ fieri possunt. Voluntas autem eius, quæ summè

A bona est, discordare non potest ab eo, quod intellectus ut optimum proponit: nam, si posset, nõ esset necessarium operari semper in omnibus, quod melius est. Quam rationem indicauit idem Aug. lib. 1. cont. aduers. leg. & Prophe. c. 14. dicens. *Vsq̄ adeo desipiendum est, ut videat homo melius aliquid fieri debuisse, & hoc Deum vidisse non putet, aut putet vidisse, & credat facere noluisse, aut non potuisse.* Deniq; iuxta hanc interpretationem videntur sensisse illi Scholastici, qui dixerunt diuinam voluntatem determinari ab intellectu; quia, cum per se sit indifferens ad volenda omnia, quæ extra Deum sunt, nihil eorum velle posset, nisi ab aliquo determinaretur: non potest autè determinari Deus ab aliquo extra ipsum existente: esset enim magna imperfectio: ergo determinatur à consilio suo, & intellectu: quod docuisse videtur D. Thom. lib. 1. cõs. gent. c. 82.

Refellitur.

HÆC verò expositio, licet sensum aliquem verum habere possit, videlicet quoad aliquam determinationem quoad specificationem, ut infra declarabimus: intellecta tamen, ut nonnulli Moderni significant, de omnimoda determinatione voluntatis diuinæ quoad volendum, vel nolendum quodcunq; opus & secundum speciem, & secundum exercitium actus falsa est, & mente Pauli aliena, eiusq; intentioni contraria. Primum ita declaro, quia sententia illa sic exposita, repugnat diuinæ libertati, ut inter Scholasticos melius docuit Henricus quodlib. 8. q. 1. & in summ. art. 36. q. 4. Et declaratur breuiter, quia in intellectu, vel scientia Dei, prout nostro modo intelligendi antecedit voluntatem nulla est indifferentia, vel libertas ex se, sed naturali necessitate omnia scit eo modo, quo sunt, & ita etiam de omnibus iudicat, vnde semper, & ex necessitate idem iudicat: ergo si voluntas eius naturaliter determinaretur ab eius iudicio, seu consilio, nulla esset in Deo libertas, seu indifferentia, quia neque est in iudicio, neque in voluntate obsequente & peditesequa iudicij (ut sic dicam) ergo nullibi. Scio vulgarem esse responsionem indifferentiam esse in voluntate secundum se spectata, non verò ut iam supponente intellectus iudicium, & ut mota ab illo, quæ vocantur aliqui sensum compositum, & diuisum. Sed fuga hæc mea sententia, nulla est, tum quia voluntas secundum se spectata nihil velle potest, donec sit

Clem. Ale. August.

7

Henti.

nec sit mota à iudicio rationis; quia nihil potest esse volitum, nisi sit præcognitum: ergo ad usum libertatis parum refert, quod ipsa secundum se sit indifferens, si ut mota ab intellectu iam non est indifferens, sed determinata, cum determinatio intellectus naturalis etiam sit, ut ostendimus: tum etiam quia illa indeterminatione, quæ dicitur esse in voluntate diuina secundum se spectata, erit magis per modum indifferentiæ passiuæ, quam actiuæ, quæ iuxta sanam doctrinam ad libertatem non sufficit. Exemplo breuiter declaratur, nam oculus, (v. g.) per se ac nudè sumptus indifferens dici potest ad videndum, & non videndum: quia vtrunque exercere potest, id tamen satis non est, ut liberè videat; quia posita determinatione obiecti omnino naturaliter ad videndum determinatur. Sic ergo erit planè in voluntate, si per intellectum omnino determinatur ad vnum: nam quod modus determinationis diuersus sit, parum refert, nam quilibet sufficit ad indifferentiam tollendam. Possetque similis exemplum esse in appetitu, qui ex apprehensione obiecti determinatur, si nequa appetere non posset: & ita etiam potest dici ex se indifferens, non tamen supposita tali apprehensione; & adhuc erit similis exemplum in voluntate nostra, quæ secundum se, & nudè spectata dici potest indifferens ad amandum, & non amandum Deum, tamen supposita tali scientia de Deo, scilicet visione eius clara, iam non est indifferens, quia per eam scientiam ita determinatur, ut non possit non velle: & ideo in illo amore non est libertas. Sic ergo se habebit diuina voluntas, quoad determinationem: (v. g.) volendi, creare mundum: nam ex se, & absque iudicio rationis non potest ad eum actum determinari: si ergo stante scientia & iudicio, quo Deus statuit optimum esse, & consentaneum suæ bonitati creare mundum, ab hoc iudicio determinatur omnino voluntas, ut velit, nulla relinquitur indifferentia, vel libertas in illo actu, quia iudicium illud naturale est, & necessarium, & voluntas pari necessitate, & naturali habitudine conformis est, illi iudicio: ergo nulla est ibi indifferentia, sed quasi fatalis series, ac necessitas. Propter quod merito dicitur D. Thomas prima parte, quæst. 14. articulo

A 8. scientiam Dei secundum se esse indifferentem in ordine ad operationem extra se: determinari autem per voluntatem, & quæstione 19. articulo tertio, ad quartum & quintum, ait voluntatem diuinam sese determinare ad obiecta creata: nam illa per se se non sufficiunt, illam determinare ob imperfectionem suam, quod verum est de illis obiectis, ut cognitis per scientiam Dei. Igitur non dicitur Deus omnia operari secundum consilium voluntatis suæ, quia consilium ipsum sit tota ratio diuinæ determinationis in omnibus operibus eius. Neque iuxta mentem Pauli interpretatio habere potest locum: ipse enim illa verba interposuit, ut tacite rationem indicaret, ob quam Deus homines veluti sorte quadam vocat, prædestinat, & ordinat in vitam æternam secundum propositum voluntatis suæ: Cuius ratio ex parte ipsius scientiæ diuinæ, aut consilij, reddi potest nulla. Quia, ut alibi dixit D. Thom. si præcisè spectemus diuinam scientiam ut antecedentem ad voluntatem eius, nulla est ratio ob quam dicitur potius hos homines esse creandos, quam illos, aut hos esse eligendos, potius, quam alios. Sicut etiam in naturalibus ex parte solius intellectus diuini nulla potest reddi ratio, cur hæc pars materiæ creata sit sub forma ignis, & illa sub forma terræ, magis quam è conuerso, cum ipsa materia ex se vniformis sit. Propterea ergo Paulus semper adiungit voluntatem Dei dicens: *Secundum consilium voluntatis eius*: quia non potest ratio talium operum Dei aliunde sumi, quam à voluntate eius: ergo in talibus operibus non ita operatur Dei voluntas secundum consilium eius, ut omnino à consilio determinetur, sed potius (si ita loqui licet) ut ipsa determinet consilium. Nam interdum ea, quæ per consilium representantur, seu iudicantur, sunt ita æqualia, ut consilium nihil aliud de eis possit iudicare, nisi vtrūq; esse amabile, vel eligibile. Quod ergo voluntas vnum eligat, altero prætermisso, non potest tribui determinationi consilij, sed soli efficacitati, dominioque ipsius voluntatis. Quæ potius sapissimè accidit, & in diuina voluntate ferè semper, ut licet consilium proponat aliquid ut excellentius, & ex se melius, nihilominus voluntas pro sua libertate non illud eligat, sed aliud quod minus bonum, vel perfectum est. Sic enim dicantur Theo-

Impugnatur ex textu. Impugnatur ex textu. Impugnatur ex textu. Impugnatur ex textu. Impugnatur ex textu.

D. Thom.

Theo.

Theologi, quanuis optimum medium ad redimendos homines fuerit incarnationis mysterium, & hoc ipsum necessariò dictauerit æternum Dei consilium, nihilominus potuisse Deum non eligere medium illud, sed alio modo homines saluare, vel etiam non saluare, sed continuò supplicio afficere. Et in rebus naturalibus certum est cognouisse Deum alias perfectiones, & species angelorum, vel cælorum quibus pulchrior esset mundus: & tamen voluntatem diuinam pro libertate sua eas creare noluisse, sed alias minùs perfectas. Estque hoc fere necessarium in operibus Dei, quia cum tanta sit potestas eius, vt quacunquere data possit facere meliorem, vix vnquam potest eligere, quod melius est, cum quidquid eligat, semper aliud ab eo melius cognoscatur, quod velle & facere potest: alioqui nihil velle aut facere potuisset, nisi quod fecit, quod est in vnicuique fo damnatum. Quando ergo dicunt Sancti Doctores. Deum semper velle: quod est optimum, & conuenientissimum, intelligitur non ex parte rerum, quas vult, sed ex parte ipsius Dei, quia semper prudentissimè ac decentissimè operatur.

Vide Vandalens. lib. 1. Doctr. c. 21 Hug. Vict. lib. 1. de sacram. p. 2. Mag. in. 1. d. 44. & ibi Doctores. D. Tho. 1. p. q. 25.

Vera expositio.

Supereft vt concludamus sensum verborum Pauli esse, Deum operari omnia secundum consilium voluntatis, id est, secundum consilium sibi beneplacitum, seu voluntate sua acceptatum. Est enim frequens modus loquendi Scripturæ iuxta phrasim Hebraicam, vt loco adiectiuo addatur aliud substantiuum in genitiuo casu, vt ad Colof. 1. Et transtulit in regnum filij dilectionis sue, id est, sibi dilectissimi. Sic ergo opinor in præfenti dixisse: Secundum consilium voluntatis, id est, secundum consilium sibi voluntarium, seu voluntate sua ad beneplacitum acceptatum. Et iuxta hanc interpretationem optimè declarat Paulus in eo, quod dixerat forte nos esse vocatos, non indicari imperfectionem casus, & contingentia: quia summo consilio factum est, sed excludi rationem & causam ex parte nostra, ob quam sic vocati sumus, quia consilium illud solo Dei arbitrio consummatum est: ac propterea semper in eo capite, & alijs similibus coniungit Paulus cum diu-

Colof.

na scientia, & prædestinatione propositum voluntatis: quia ex hoc pendet omnis determinatio diuinorum operum. Idemque constituit quodam modo diuinam scientiam in ratione scientiæ practicæ, seu approbationis, vt Theologi loquuntur. Atque hoc modo à consilio & voluntate diuina operationes Dei proficiscuntur. Atque hæc expositio, licet sub hac verborum forma ab expositoribus non tradatur, est consentanea Hieronymo, & D. Thomæ, quos supra citauimus, & Chrysofomo homil. 2. ad Ephes. & alijs expositoribus, quatenus his verbis significari aiunt rationabilem ac liberam esse in suis operibus diuinam voluntatem.

Hierony. Chrysof. D. Thom. Glossa. Primas. Adamus.

SECTIO II.

Quæ fidei veritates aut Theologicæ conclusiones ex prædicta sententia eliciantur.

Quamquam, vt dixi, in prædictis verbis Pauli, sic intellectis, multa principia fidei fundari possunt: & variaz quæstiones, & conclusiones Theologicæ ex eisdem possint sufficiente certitudine definiri, quæ ad diuinam scientiam, voluntatem ac potentiam pertinent: quia verò omnia nunc persequi non possumus, & præcipua intentio nostra est dicere de libertate diuinæ voluntatis, idè cætera omnia in sectione hac breuiter indicabimus.

Itaque ex his verbis habemus primò, quidquid Deus extra se operatur, per intellectum & rationem operari. Ita colligunt ex his verbis Chrysofomus, Hieronymus, D. Thomas, & cæteri omnes expositores, quia verbum illud: Secundum consilium. Hanc vim habet, scilicet, quod diuina opera plena sunt ratione, & sapientia, quam, vt Sapiens dixit: Effudit Deus super omnia opera sua. Ecclesiasti. 1. Hæc tamen veritas, nimirum quod Deus omnia per intellectum operetur, non solum fide constat, sed etiam ratione naturali cognosci potest: eamque fere omnes Philosophi cognouerunt. Est tamen quædam notanda differentia, quod illi ad summum cognouerunt Deum operantem per intellectum, vt artificem

Deum per intellectum operari.

artificem præconciuentem in se rationes omnes, quæ per suam facultatem operatur. De consilio autem diuino vix quidpiam locuti sunt, quia consilium proprium est eius, qui sua potestate aut arte liberè vtitur. Hunc autem vsum liberum vix poterunt Philosophi coniungere cum diuina immutabilitate. Et ideo potius de illa loquantur vt ex necessitate, aut naturæ impetu operante, quàm ex consilio, voluntate, & deliberatione. In quo errore multi putant versatum fuisse Aristotelem. Sed de hoc alibi. Paulus autem supponens id, quod notissimum erat, nimirum diuinam sapientiam omnium rerum esse artificem, vt etiam dicitur Sapient. septimo, id, quod occultius erat, & ad causam maximè pertinebat, de qua tractabat, docuit, scilicet Deum in suis operibus non naturali necessitate, sed certo consilio & ratione duci: nõ quatenus consilium mutationem vel inquisitionem in nobis includit, sed quatenus claro & certo iudicio proponit id, quod agendum est, aut agere oporteat.

Deum esse omnipotentem. Hieron.

Secundò colligitur ex dictis verbis Pauli, Deum in suis operibus summa vti potestate, quam omnipotentiam appellamus. Sic colligit D. Hieronymus in eundem locum dicens. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ, quod scilicet & ratione plena sint, & potestate facientis. Nos homines plerumque volumus facere consilio, sed nequaquam voluntatem sequitur effectus: illi autem nullus resistere potest, quia omnia quæcumque voluit fecit. Psalm. 134. Hoc ipsum significauit ibi Theodoretus dicens: Cum nos ab initio prædestinasset, ad hanc sortem elegit, qui, quæcumque vult facit. Clarids verò D. Thom. in eum locum adducens illud Isai. 46. Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Iuxta quam interpretationem illa distributio Pauli: Qui operatur omnia, non tantum est accommodata, vt Dialectico more loquar, sed est absoluta, ita vt non tantum sit sensus. Omnia, quæ operatur, ex consilio operatur, quod etiam facit homo prudens, vel perfectiori modo angelus, sed sensus sit, Deum omnia, quæ secundum consilium voluntatis suæ statuit, & decernit, efficaciter ac potenter operari. Et sine dubio hic est sensus Pauli, tum propter rationem insinuatam, quod hanc proprietatem tribuit Deo, vt singularem excellentiam eius, tum etiam quia contextus, & intentio Pauli hoc requirit: cum illa ver-

ba interponat ad reddendam rationem, ob quam Deus pro sua voluntate prædestinat, quem vult, & pro sua potestate efficaciter vocat, & auxiliatur in laudem gloriæ, & gratiæ suæ.

Potentia, & operatio, quomodo à consilio, & voluntate distincta.

Hic verò statim occurrebat Theologica quæstio, quo modo in Deo distinguantur illa tria, quæ in his verbis Paulus numerat, operatio, consilium, & voluntas. Et maior quæstio est de potentia operandi: nam operatio ipsa rerum ad extra, sententia mea, in rebus factis est, non in ipso Deo: vnde non tantum ratione, sed re ipsa differt à consilio, & voluntate, tanquam res quædam, vel modus creatus ab increata re, & tanquam quid temporale ab æternis: operatio enim temporalis est: consilium autem, & voluntas æterna. Vnde (quod notandum est) hæc tria respondent illis tribus, quæ in verbis proximè præcedentibus Paulus posuerat dicens, In quo & sorte vocati sumus prædestinati secundum propositum eius, &c. Nam vocatio respondet operationi, prædestinatio consilio, propositum voluntati. Vnde prædestinatio & propositum æterna sunt, vocatio autem temporalis est, & in nobis existens. Quapropter, sicut vocatio re ipsa distinguitur à prædestinatione, & proposito, ita operatio à consilio & scientia. Scio multos distinguere de operatione diuina actiue & passiue sumpta, & posteriori modo fateri esse in creatura: prior autem esse in Deo: nihilque aliud esse nisi eius voluntatem seu volitionem. Tamen, quod dixi, est verum in philosophico rigore, & est etiam magis consentaneum illis verbis Pauli, qui de operatione Dei actiue loquitur, & à consilio & voluntate procedere significat, Itaque de hac re nulla est difficultas, neque etiam de distinctione inter consilium & voluntatem: nam ex dictis in priori expositione constat hæc aliquo modo distinguere. Ex generali autem doctrina de diuinis attributis constat non distinguere, aut actu in re ipsa, sed ratione, vt aiunt, ratiocinata, id est cum aliquo fundamento in se. De potentia item operandi eadem ratione constat non distinguere.

distingui actu in re à sciëntia & voluntate. An verò ratione ab illis distinguatur inter Theologos controuersum est. Sed, quoniam ad alia properamus, id nunc omittemus.

D. Thom.

Hugo Viç.

Breuitè tamen mea sententia est quam etiam D. Thomæ esse opinor in i. p. q. 19. art. 4. ad 4. & quæst. 25. art. 1. ad 4. & Hugonis Victor. lib. 1. de sacram. p. 2. per totam, potentiam ratione distingui à sciëntia & voluntate, non minùs, quàm sciëntiam & voluntatem inter se: esseque immediatius principium externæ actionis, siue executionis, quàm sit sciëntia, vel voluntas, quia in ordine ad diuersum actum illam concipimus, & nos potentias per ordinem ad actus distinguere solemus. Nec verò hoc quidquam obest omnipotentia voluntatis diuinæ, tum quia, si secundum rem loquamur, ideo est omnipotens, quia secundum rem est ipsa omnipotentia: secundum rationem autem, & modo nostro loquendi, ideo est omnipotens, quia potentia habet, qua quidquid vult, efficaciter exequatur. Atque ita etiam loquitur Scriptura Sap. 12. dicens. *Subest tibi, cum volueris, posse.*

Aristot. D. Thom. 1. 2. q. 6. ubi alios Patres refert.

An Deus omnino voluntariè infigat pœnas.

Amos. 3.

Deum voluntariè omnia operari.

Tertio colligitur ex verbis Pauli Deum omnino voluntariè facere, quidquid extra se operatur: hoc enim verba ipsa præ se ferunt. Et constat etiam ex ratione voluntarij ab Aristotele tradit 3. Ethic. cap. 1. & à D. Thoma, Damasceno, Gregorio Niss. & omnibus, scilicet voluntarium esse, quod est ab interno principio, seu appetitu, media cognitione, quod voluntarium tunc perfectum est, quando cognitio est perfecta, id est rationalis seu intellectualis. Cum ergo Deus secundum consilium voluntatis omnia operetur, sine dubio perfectè voluntariè omnia operatur.

Hic verò occurrebant statim duæ difficultates, quæ breui tempore pro dignitate tractari non possunt: earum tamen resolutionem breuiter indicare, neque erit in iocundum, neque ab instituto alienum. Vna est de malis pœnæ: nam licet verum sit Deum simpliciter velle hæc mala, & facere, iuxta illud Amos 3. *Si erit malum in ciuitate, quod Dominus non fecerit.* Et consequenter etiam constat Deum hæc facere voluntariè: nihilominus adhuc difficultatem habet,

A quo modo perfectè voluntariè ea efficiat. Illud enim perfectè voluntarium est, quod non habet inuoluntarium admistum, sicut est perfectè calidum, quod nihil frigoris permistum habet: Deus autem ita vult hæc mala, vt secundum aliam quandam voluntatem sint ei inuoluntaria: non ergo perfectè voluntariè illa operatur: sicut qui potionem amaram sumit, licet volens sumat, eò quod aliter non possit salutem comparare, tamen imperfectè voluntariè sumit, quia displicet illi, & nollet sumere. Ita verò se habet Deus cum punit seu damnat peccatorem: nam displicet illi illa damnatio, & vellet, si ratio iustitiæ id pateretur, illum non damnare, iuxta illud 1. ad Timoth. 1. *Vult omnes homines saluos fieri*: non ergo perfectè voluntariè Deus hæc vult, sed quasi coactus & inuitus. Atque hoc modo se habere Deum in huiusmodi operibus significari videtur in illis modis loquendi Scripturæ Genes. 6. *Tactus dolore cordis intrinsecus, delebo, inquit, hominem quem formauit.* Isai. 1. *Heu consolabor super bestibus meis.* Vbi Hieronym. optimè exponit, dicens significare Deum his loquendi modis, quasi coactum & inuitum punire peccatores.

1. Ad Tim.

Genes.

Isai.

7 Altera difficultas est de malo culpæ, seu de actu malo, quem suo etiam modo Deus operatur, cum nihil esse possit absque influxu Dei, & tamen dicere non possumus Deum voluntariè, & præsertim perfectè illum operari, quia illum odio habet, & desiderat vt non fiat. Vnde absolutè dici solet esse contra voluntatem Dei. Quapropter etiam videtur hoc opus non esse secundum consilium voluntatis Dei, cum maximè repugnet & consilijs, & præceptis eius.

An Deus opere malum culpæ secundum consilium voluntatis iug

Sit ne in diuina voluntate actus inefficax.

Prior difficultas expediri facile potest si vera esset aliquorum Theologorum opinio, qui negant esse in diuina voluntate aliquem verum & proprium actum, qui sit inefficax, quem in voluntate nostra velleitatem, vel simplicem complacentiam appellamus, quia talis actus videtur quandam imperfectionem inuoluerè, scilicet inefficaciam & repugnantiam cum absoluta voluntate, & desiderium quoddam rei non obtinendæ, quod ex se contristat, & affligit animum: Atque hanc sententiam habuisse videtur Augustinus, quem

An in Enchir. c. 97. & 103. & de correct. & gr. c. 15.

Prosp. ad c. Gall. c. 8. Fulgent. de Incarn. & grat. c. 3. Bedæ, Anselmi. & Cal. in Paul. Alenf. 1. p. quæst. 36. memb. 2. Bonauè. in 1. d. 46. ar. 1. q. 1. ibi Scotus, & Mai. q. vni. Marsil. in 1. quæstio. 45. art. 1. Driedo lib. de concord. præsc. & lib. arb. 1. p. c. 4. ad 2.

9 Reijcitur prædicta opinio & locus Pauli 1. ad Timoth. 2. elucidatur.

Chrysof.

quem imitati sunt Prosper, Fulgentius, Beda, & Anselmus, qui non agnoscentes hunc actum in voluntate Dei, generalem illam locationem Pauli. *Deus vult omnes homines saluos fieri*, per distributionem accommodam, vel incompletam (quæ vocat pro generibus singulorum) ad solos prædestinatos restringit: quàm etiam sententiam nonnulli ex Scholasticis secuti sunt. Quo supposito facile respondemus, Deum quidquid operatur, ita perfectè voluntariè operari, vt nihil inuoluntarij admistum habeat, quia in voluntate sua nullum habet actum vel simpliciter, vel secundum quid repugnantem tali operari. Atque ita, cum vult infligere malum pœnæ, simpliciter id vult, & nullo modo non vult, neque nollet. Quando autem hoc attribuitur Deo, quod nolens, aut dolens faciat, sicut verbum dolendi absque vlla controuersia metaphoricum est, ita intelligi debet verbum nolendi: significatur autem per illam metaphoram Deum, quod in se est, paratum esse ad id nolendum, quantumque id velle, quia peccata hominum ita exigunt: illis tamen suppositis absolutè, & omni ratione id vult.

At enim dicta sententia, in qua hæc responsio fundatur, firma non est, neque admodum consentanea illis verbis Pauli 1. ad Timotheum 2. *Qui vult omnes homines saluos fieri.* In quibus certè non de metaphorica, sed de propria voluntate Apostolus loquitur, vt etiam Augustinus, & reliqui, qui eum sequuntur supponunt. Et merito tamen propter rationem generalem, quia non est metaphoricum sensu vtendum, vbi necessarius non est: tum etiam propter specialem circumstantiam loci, qui illam non patitur, cum Paulus illam Dei voluntatem erga omnes homines nobis proponat, vt eam imitemur, & pro omnibus oremus. Et hinc etiam constat distributionem illam non rectè restringi ad prædestinatos, vel ad status seu genera hominum; quia altera distributio, qua Paulus ait. *Obsecro fieri obsecrationes, orationes, &c. pro omnibus hominibus*, nullam similem restrictionem patitur: & manifestè Paulus eas æquiparat. Igitur iuxta sententiam Pauli habet Deus veram & propriam aliquam voluntatem, qua vult omnes homines saluos fieri, quæ, cum talis non sit, vt in omnibus habeat effectum, non potest esse efficax: est ergo simplex complacentia. Atque ita locum illum intellexisse videtur Chrysof. ibi homil. 7. dicens. *Imitare Deum tuum, si omnes ille vult saluos fieri.*

Ameritò pro omnibus oportet orare: si omnes ille saluos fieri cupit, illius & tu concorda voluntati: subditque inferius hoc modo induisse nos Paulum ad orandum pro gentilibus, & pro hæreticis, & pro omnibus hominibus, & illorum salutem desiderare. *Quia per hoc illi euadimus similes, dum, quæ ipse vult, eadem volumus.* Qui propterea homil. 1. ad Ephes. ait. *Deum valde cupere, & valde desiderare nostram salutem, etiam eorum hominum, quos propter peccatum damnat.* Circa quos distinguit in Deo duplicem voluntatem, vnam vocat primam, aliam secundam, & per priorem ait velle illorum salutem propter suam bonitatem; per posteriorem autè velle eos damnare propter eorum peccata. Quam distinctionem imitatur Damasc. lib. 2. de fid. cap. 29. dicens. Deum primaria voluntate velle omnes saluare, secundaria verò, quæ ex nostra causa est, velle malos punire. Cui etiam sententiæ consonant illa verba Pauli 1. ad Thessal. 4. *Hæc est enim voluntas Dei sanctificatio vestra*; quæ non ad prædestinatos sed ad totum populum Christianum scribebat. Idem Damasc. lib. cont. Manich. Prosp. lib. 2. de vocat. gen. c. 19. & 25. alias 7. & 8. prædicta verba Pauli 1. ad Timoth. 2. de omnibus hominibus simpliciter intelligit, dicens ex vniuersalibus Dei beneficijs constare Deum velle; semperque voluisse omnes saluare. Idem habet in resp. 2. ad obiect. Vincent. Denique hæc etiam est communis expositio Ambrosij, Theophylacti, Oecumenij, & aliorum 1. ad Timoth. 2. Chrysofomi Theophylacti, & aliorum in illud Ioan. 1. *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Tandem D. Thom. 1. p. q. 19. art. 6. ad 1. expositionem Damasc. & Chrysofomi circa verba Pauli 1. ad Timoth. 2. magis probare videtur: quam etiam alij Theologi sequuntur.

1. ad Thes.

Damasc. Prosper.

Ambros. Theoph. Oecumen. Chrysof. Theoph. D. Tho.

IO

Est igitur in Deo non metaphoricè, sed verè & propriè voluntas saluandi eos, quos in æternum vult punire: ergo, cum hæc posterior voluntas habeat effectum, & non illa, necesse est, vt posterior sit absoluta & efficax, prior verò conditionata, seu per simplicem tantum affectum. Neque hoc est vllum inconueniens, quando quidem vtriusque obiectum bonum est in ordine ad diuersas virtutes, nam salus, & beatitudo hominum per se amabilis est, & in Dei gloriam cedens; & ad charitatè & misericordiam pertinet, vt Deus velit illam, quantum est ex se, vt loquitur Chrysof. homil. 7. in Ioann. punire. §. 1. autem Chrysof.

Durand. in 1. dist. 47. quæst. 1. Carthus. d. 46. quæst. 1. Soto ad Roman. 9. Cordu. lib. 1. Quæstio nar. q. 56. Camerac. in dialog. cathol. c. 6. §. 1.

autem peccata pertinet ad iustitiam, & ideo etiam amabile est, non tamen per se, & absolute, sed ex suppositione peccati: ergo vtrūque affectū simul habet Deus eo modo quo simul haberi potest: non potest autē vterque esse efficax in ordine ad idem obiectum, quia inuoluitur repugnātia: ergo quādo voluntas inferendi pœnā æternā est efficax, manet nihilominus in Deo simplex affectus dandi gloriam eidem cui vult dare pœnam. Quod etiam effectus ipsi manifestant, nam Deus præbet tali homini sufficiētia auxilia, quibus, si velit, pœnam euadat, & salutem consequatur: ergo signum est habere Deū verum & propriū affectum, & vt more nostro loquamur, desiderū, vt talis homo non damnetur. Dicunt aliqui Deum quidē velle illum finem in medijs, & non in se ipso. Sed contra, nam verē Deus vult dare illa media propter illum finem in se, alioqui nec vellet media, vt media, neq; ex propria intentione ordinaret ea in talem finem. Sicut etiam vult dare Deus homini voluntatem & concursum sufficientem ad actum peccati, & tamen non vult dare illa propter actum peccati vt certissimum est: cum enim vult Deus dare possibilitatē peccandi nullo modo habet pro fine proximo ipsum peccatū, seu actum peccaminosum, sed potius habet pro fine meritū, quod esse potest in victoria peccati, non committendo illud, licet quis posset: ergo, vt Deus det potestatem aliquid agendi propter aliquē effectū, non satis est vt velit dare ipsam potestatem, nisi id velit ex proprio affectu ad talem effectū, ordinando ad illum potestatem, & auxilia: sicut ad finē: ergo hoc modo vult Deus dare sufficiētia auxilia ad salutem, etiam ijs, qui non saluantur: ergo habet aliquam propriā voluntatem circa eorum salutem.

An Deus aliquid operetur voluntariè simpliciter, & inuoluntariè secundum quid.

Ad difficultatem ergo positam concedo, circa malum pœnæ præsertim circa id, quod medicina non est, sed pura vindicta, & pœna inimici, vt Scriptura loquitur, ita se gerere Deum, vt licet absolute & efficaciter velit tale malum inferre alicui, nihilominus simul habeat affectū simplicem dandi bonum illi malo contrarium. Sicut iustus iudex efficaciter vult punire hominē, cui, quātum est in se vellet potius

A beneficere. Neq; enim talis affectus simplex vllā includit imperfectionem: nam in obiecto & ordine suo est perfectissim⁹; & quod non sit efficax, nō est ex impotentia Dei, sed ex libertate, & summa sapientia: & ideo, cū illi non sit debita maior efficacia, licet illā non habeat, non propterea imperfectus est. Neq; etiam est superfluus, tum quia est per se bonus, & hoc satis est, tū etiam, quia expedit vt diuina voluntas circa nullū obiectum per se amabile sit quasi suspēsa, & absque vllō affectu: & ideo vbi non vult habere efficacem affectum, habet saltem simplicem: tum denique, quia est necessarius, vt verē ac propriè Deus dicatur intendere talem finem; & habere beneplacitum, quantū est ex ipso, & propter illum velle media, quæ ad illum ordinantur. Neq; illa veluti repugnantia affectuum diuinæ perfectioni repugnat, tū quia illa non est verē repugnātia: quia licet versentur circa eandem rē, tamen sub diuersis rationibus, tum etiā quia vterque actus est ex perfectissimo cōsilio, & deliberatione voluntatis, vnde vterque est infinitus in suo ordine, & neuter alterū vllō modo impedit. Quod etiā in simili docere solent Theologi de voluntate humana Christi, quatenus, vt ratio, efficaciter volebat mortem, quam vt naturae efficaciter fugiebat absq; vlla propria repugnātia actuū: quia non nisi cum perfecto dominio & ordine vtrumque exercebat, multò ergo magis id dicendum est de diuina voluntate.

Quod verò spectat ad illum modum loquendi, an dicendum sit Deū habere in huiusmodi opere affectum voluntarium simpliciter, admisso inuoluntario secundum quid, ad modum loquendi spectat. Et quidem locutiones Scripturæ in priori difficultate adductæ ita indicare videntur: nā licet, simpliciter sint metaphoricæ, quatenus dolorē vel pœnitentiam Deo attribuunt, tamen per eam metaphorā indicant Deo aliquo modo esse inuolūtarios huiusmodi effectus. Item mors Christi fuit illi inuoluntaria secundū quid propter simplicē affectū, quo illam fugiebat. Itē peccatum, quod est causa illius pœnæ, simpliciter est inuoluntarium Deo, nō solū quia est contrariū voluntati signi, vt quidam putant, sed etiā, quia vero ac proprio odio Deus abominatur peccatum, quod illi maximè displicet. Item, quia hoc inuoluntarium secundū quid nō est in Deo ex impotētia, sicut solet esse in hominibus, in quib⁹ propterea imperfectionē dicit: sed

12
Quid tenē
dū sit quo-
ad modum
loquendi.

D. Tho.

est ex summa sapiētia, & perfecta libertate. Deniq; tale inuoluntariū secundū quid nō excludit voluntarium simpliciter, & ita non repugnat præsentī testimonio Pauli, quod nunc tractamus: nā etiā in hominibus nō excluditur voluntariū simpliciter ob admistione inuoluntarij secundū quid per simplicem affectum circa obiectum materialiter diuersum, vt constat ex D. Tho. 1. 2. q. 6. ar. 5. & 6. sic exponente Philosophum lib. 3. Ethic. c. 3. Quo fit vt huiusmodi voluntariū in hominibus sufficiat, & ad peccandū mortaliter, & ad præstandū simpliciter absolutū & efficacem cōsensum. Vnde est etiam probabilis illa sententia, quæ generatim affirmat, huiusmodi voluntariū ex natura rei sufficere ad valorem cuiuscunque contractus, vel actionis humanæ, nisi aliunde, scilicet vel humano iure, vel ex alia peculiari ratione impediatur: sed de hoc aliās. Itaque, licet Deus, dum peccatorem punit priuando illū æterna beatitudine, affectū habeat, & si ita loqui licet, desiderū beatificandi illum, nihilominus secundū consiliū voluntatis suę voluntariè illud operatur, tum simpliciter, tum etiam perfectissimè intensiuè, licet nō extensiuè, quia actus, quo id vult, perfectissimus est in omnibus conditionibus ad voluntarium requisitis: nā est ex perfectissima cognitione, & omnino ab intrinseco absque vlla extrinseca vi. Nō est autē omnibus modis ille effectus voluntarius, id est comparatus ad omnem voluntatem Dei, tam antecedentem, quam consequentem: & ideo dico non esse perfectissimè extensiuè voluntariū: quod nihil repugnat perfectioni diuinæ, quia opposita perfectio non est debita tali operi, imò neque illi proportionata.

13

Hinc verò dici tandem potest (& fortasse est aptior loquendi modus) tale opus non esse vllō modo inuoluntarium Deo cū proprietate loquendo, sed solum secundū metaphoram & analogiam ad nostras operationes vel actus. Quia, vt opus dicatur inuoluntarium etiam secundum quid, non satis est simplex affectus voluntatis ad obiectum oppositum, sed necesse est vt intercedat aliqua extrinseca vis, quæ impellat, vel aliquā necessitatem inferat ad aliquem ex illis affectibus, qui inter se pugnare videntur, & ex parte voluntatis intercedat in potentia euitandi seu euadendi alio modo vim illam, vt constat ex huiusmodi voluntario, quoties in nobis contingit. Item, quia sicut voluntarium esse debet ab intrinseco, ita inuoluntarium esse debet ab extrinseco, ita inuoluntarium postulat vt sit aliquo modo ab extrinseco. In Deo autē illa duo locū non habent, quia neque ab extrinseco vis ei inferri potest, propriè loquendo, nec ex impotentia prouenit quòd huiusmodi voluntates habeat, sed ex se, & intrinseca perfectione vtrūque; habet effectū; & ideo dici nō debet operari inuoluntariè, etiam secundū quid. Loquimur autē semper more nostro de illis actibus, ac si essent plures, quia secundū rationem nostram illos distinguimus, vt eos explicare possimus: cū tamen actus diuinæ voluntatis propter eminentiā suam vtramque rationem vnità & simplicissimè complectatur.

Ateriū postulat vt sit aliquo modo ab extrinseco. In Deo autē illa duo locū non habent, quia neque ab extrinseco vis ei inferri potest, propriè loquendo, nec ex impotentia prouenit quòd huiusmodi voluntates habeat, sed ex se, & intrinseca perfectione vtrūque; habet effectū; & ideo dici nō debet operari inuoluntariè, etiam secundū quid. Loquimur autē semper more nostro de illis actibus, ac si essent plures, quia secundū rationem nostram illos distinguimus, vt eos explicare possimus: cū tamen actus diuinæ voluntatis propter eminentiā suam vtramque rationem vnità & simplicissimè complectatur.

Operetur ne Deus secundum cōsiliū voluntatis suæ etiam in operibus liberi arbitrij humani.

Ad alteram difficultatem responderi posset, Paulum loqui de ijs, quę per se ipsum operatur: non verò de ijs etiā, quę operatur per alios præsertim per voluntatem humanā. Possetq; hoc confirmari ex verbis Hieron. in Cōment. illius loci dicentis. *Non quòd omnia, quę in mundo sunt, Dei voluntate & consilio peragantur: alioquin & mala Deo poterunt imputari: sed quòd vniuersa, quę facit, consilio faciat, & voluntate.* Sed nec verba Pauli, nec vniuersalis efficacia diuinæ voluntatis illam limitationem admittit: Deus enim verē ac propriè operatur, non solū ea, quę per se ipsum facit, sed etiam ea omnia, quę operantur creaturæ, & humanæ voluntates, quatenus vera & realia opera sunt: quia in ea veriùs ac perfectius influit, quàm ipsa causæ secundæ: & ideo de illo dicitur.

C *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine, & illud. Qui producit in montibus fœnū, & similia.* Cū igitur verba Pauli generalia sint, etiam hæc opera Dei comprehendunt; & ratio est euident, quia hæc etiam opera non fiūt nisi Deo volente: neque ipse influit in illa nisi voluntariè. Et ad hunc ipsum voluntarium influxū non nisi summa sapientia, & cōsilio determinatur. Quod etiam verū est de operibus peccatorum, quatenus à Deo fiūt, vel in ea Deus influit: nam quatenus est vniuersalis prouisor sapienter iudicat expedire tales actus permittere, & ad illos concurrere: & iustissimè hoc ipsum vult. Oportet tamen in peccando distinguere aliquid, quod à Deo fit, & aliquid, quod ab ipso non fit: operatur enim Deus actum peccati, nō ma-

14
Explicitio 1.

Hieron.

Reijcitur.

Psalm. 128.

Psalm. 128.

litiam eius, & hoc est, quod docuit Heronymus, & ideo non dixit: Aliquid facit Deus in mundo, & non secundum suum consiliū, & voluntatem, sed aliquid fit in mūdo, quod tamen Deus non facit, scilicet peccatum: si tamen peccatum aliquid esse dicendum est, cum potius sit nihil, teste Augustino: vocatur tamen aliquid ad modum priuationis, prout etiam dicitur fieri & esse. Et tamen etiam sub ea ratione, licet peccatum non fiat ex consilio & voluntate Dei, non tamē fit sine eius consilio, & voluntate permitte ut hoc malum fiat. Sed de hac re, & in vniuersum de consilio & voluntate disponente, & operante in humanas voluntates, & actus liberos earum multa difficilia tractari possent, ad quæ nunc digredi non est necesse.

Deum velle omnia extra se vt media.

15 **Q**uartò principaliter infertur ex prædictis verbis Pauli, quidquid Deus extra se vult velle vt mediū ordinatū ad aliquē finem, nēpe ad se ipsum, propter quem omnia operatur, vt Sapiēs etiam dixit. Hæc autem consecutio fundata est in proprietate illius verbi *consilium*: quæ, seclusa imperfectione inquisitionis, vel ignorantia, quam in nobis includit, vel potius supponit, secundum omnia alia, quæ ad perfectionem spectant, cū proprietate intelligenda est, cū Deo attribuitur iuxta superius dicta. At verò consiliū non est de fine, sed de medijs, teste Arist. 3. Ethic. c. 3. & Gregorio Niss. lib. 5. Philosoph. c. 5. Et rationem reddit D. Tho. 1. 2. q. 14. art. 2. quia consilium est de ijs, quæ eligenda sunt: & consequenter est etiam de ijs, quæ nō se se offerunt vt necessariò amanda: nam circa necessaria nemo consiliū capit: electio autem & indifferentia propriè est in medijs: de ijs ergo est propriè consilium. Et præterea, quanuis Deus se perfectissimè voluntariè amet, non dicitur se amare secundum consilium voluntatis suæ, sed potius ex naturali (vt sic dicam) necessitate voluntatis suæ: quia non se amat vt medium, sed potius vt vltimum terminū sui amoris, si tamen hoc modo nobis loqui licet. Nam, vt hoc obiter aduertam, Deus cum se amat necessariò, non se amat vt finē propriè ac positiuè, sed negatiuè: quia, sicut Deus non est à se positiuè, sed negatiuè tantum quatenus non est ab alio, ita nō est propter se positiuè, sed tantum negatiuè: quia nō est propter aliud: est enim sibi ipsi sum-

Aristot.
D. Gregor.
Niss.
D. Tho.

A mū bonū simpliciter, & hoc modo se amat necessariò. Quatenus verò eius amor se extendit ad creaturas, amat se vt finē earum, quatenus eas amat propter se ipsum, in quo amore iā operatur secundum consilium voluntatis suæ, quia iā versatur circa media in ordine ad finem. Et pari ratione Pater æternus non generat Filium secundum consiliū voluntatis suæ: nec Pater & Filius producunt Spiritū sanctū secundum consilium voluntatis, etiam si voluntate illū producant, quia neq; illum amat vt medium, neq; ex amore mediōrum illū producant, sed ex amore sui, vel ex amore totius Trinitatis, quatenus vnū summū bonum est: vnde nō liberè, sed naturali necessitate producant. Neq; propterea aliquid excipimus à generali locutione Pauli. *Qui operatur omnia, &c.* Nā emanationes diuinæ ad intra iuxta syncerum & proprium loquendi modum Scripturæ & Patrum, non computantur inter opera Dei: quia reuera operationes non sunt, imò neq; actiones in toto etiam metaphysico rigore: quia nullam includunt veram dependentiā, quæ est de ratione actionis, & operationis propriæ: sunt ergo simplices emanationes, seu processiones altioris ordinis, voluntariæ quidē, nō tamen liberæ: & ideo non ex consilio, sed (vt sic dicam) ex fecunditate diuinæ naturæ, eiusque intellectus, ac voluntatis profectæ.

Amet ne Deus aliquid amore amicitie.

16 **O**ccurrunt autem hoc loco duæ aliæ difficultates graues circa corollariū hoc, quarum resolutionem breuissimè insinuabo. Prima est, quia ex dicta illatione sequitur, Deum nullam creaturam amare proprio amore amicitie seu etiā benevolentia, quod admittendum nullo modo est, nam repugnat rationi charitatis, quā Deus ad omnes habere dicitur. Repugnat etiam illis verbis Christi, *Iam non dicam vos seruos, sed amicos.* Repugnat etiam innumeris Scripturæ locis, in quibus hic Dei amor erga homines mirum in modum exaggeratur. Sequela verò probatur, quia de ratione amoris amicitie est velle bonum alteri propter se ipsum, & ideo repugnat amorē mediū, vt sic esse amorē amicitie, nam id, quod est medium, non amatur propter se, sed propter finem: quod si aliquid bonum amatur medio vt medium est, non tam amatur illi, quam

Processiones ad intra nō sunt secundum consiliū voluntatis Dei.

16

quàm fini, propter quem totū amatur. Vnde D. Tho. 1. 2. q. 26. art. 4. duplicem respectum in amore distinguit, quia per amorem volumus bonum alicui: nam amare est velle bonum amato, vt dixit Arist. 2. Rhetor. c. 4. respectu ergo boni, quod amatur dicitur amor concupiscētiæ: respectu verò eius, cui amatur dicitur amor amicitie: ergo quoties bonum aliquod amatur alteri, non potest esse amor amicitie: cum ergo medium ametur fini, nunquam amatur ex amicitia. Imò neq; ex benevolentia, si propriè loquamur, nam amor benevolentia hoc solū differt ab amore amicitie, quod hic includit seu connotat mutuum amorem in altero, seu redamationem, vt aiunt: amor autem benevolentia dicitur, cum alteri volumus bonū propter se ipsum, siue ab alio vicissim amemur, siue non. Hunc ergo amorem non habemus ad has res, quas propter nos amamus: tunc enim benevolentia ad nos terminatur: nam respectu earū rerum, quas nobis amamus potius est concupiscētia: vnde fit, vt, licet interdum rebus inanimatis, vel ratione carentibus bonum velimus, vt equo salutem, vel quid simile, nihilominus ad eas non dicamur habere benevolentia amorē, quia etiam si bonum illud eis velimus, non tamen in eis sistimus, sed ideo eis volumus tale bonum, vt nobis sint vtiliores; ita vt vnamquamq; tali bonitate affectam nobis cupiamus. Si ergo Deus, quidquid creatum est, amat vt medium, & si ei vult aliquod bonum, totum illud refert ad se ipsum, nihil verè & propriè amat ex benevolentia; ergo neque ex amicitia, cum amicitia benevolentiam supponat.

17 **A**ltera difficultas est, quia sequitur, Deū in operationibus suis non moueri ad operandum ab intrinseca bonitate seu decentia in rebus ipsis inuenta, sed solū ab extrinseca bonitate finis: consequens autem videtur aperte falsum. Sequela probatur, quia media non amantur propter intrinsecā bonitatem, sed propter extrinsecam bonitatem finis, vt ex Metaphysica suppono: si ergo Deus omnia, quæ operatur, vult vt media, non vult illa propter internam bonitatem, sed solum propter extrinsecam bonitatem finis. Minor autem seu falsitas consequentis facile ostendi potest, tum exemplis, tum ratione: amat enim Deus hominē iustum propter internam iustitiam, vel sanctitatem, quam habet, & propter bona opera, quæ exercet, & vult dare illi gloriam pro Opusc.

Pter merita, & voluit assumere potius naturam hominis, quam equi, quia rationalis est, atque ita propter internā eius proportionem. Ratio verò est, quia Deus, cum sit perfectissimus, vnumquodque amat, prout amabile est: sed multæ res creatæ sunt amabiles propter intrinsecam bonitatem: & præsertim res intellectuales sunt amabiles propter se: ergo.

Ad priorem difficultatē, absolutè loquēdo, neganda est cōsequentia: nam sine vlla dubitatione dicendum est, Deum amare aliquas creaturas amore amicitie, & benevolentia, scilicet creaturas intellectuales, quas ex vera charitate diligit, iuxta id. *Propter nimiam charitatem, qua dilexit nos Deus: & illud, Deus charitas est*: at charitas amicitia est, vt optimè docuit D. Tho. 2. 2. q. 23. art. 1. Aduertendum est autem, quod licet vera & propria amicitia non fundetur in utilitate, vel voluptate, vt sumitur ex Aristotele 8. Ethic. c. 3. nō tamen excludit vllum respectum vel habitudinē ad alterum, quē intrinseca ratio honestatis postulat, & potius est de ratione amicitie vt in honestate fundetur, sicut ibidem Philosophus dixit. Et hac ratione, licet homines inter se se ament amore amicitie, non tamen debent ab illa excludere respectum ad Dei gloriam & honorem: nam hoc ipso in se ipsis constituerent vltimum finem suæ amicitie, quod est contra rectitudinem rationis, & honestatis. Imò, si amicitia sit perfecta & supernaturalis, qualis per charitatem inter iustos constituitur, intrinsecè in ratione sua includit respectum ad Deum, cuius singularis participatio est ipsa charitas. Sic igitur, quanuis Deus amet omnem creaturam, etiam rationalem, vt medium ad suam gloriam, & ad suam sapientiā, & alia attributa manifestanda, hoc nihil obstat, quominus creaturas intellectuales amet amore benevolentia & amicitie: nullam enim ex eis vtilitatem sibi querit, nam bonorum nostrorum non indiget. Propter quod dicebat Christus. *Cum feceritis omnia, quæ precepta sunt vobis, dicite, serui inutiles sumus.* Itaque sistendo intrinsecam rationem vtilis seu commodi, vult Deus creaturæ intellectuali bonum propter ipsam, id est propter eius salutem, beatitudinem, &c: quæ omnia in alterius rei vtilitatem, & commodū non refert: & ideo illa est propria & perfecta benevolentia. Quod si ex parte creaturæ respondeat debitus ac proportionatus amor, erit etiam amicitia: Cui nihil obstat, quod

18 Intellectuales creaturas Deus amat amore amicitie. Ephes. 2. 1. Ioan. 4.

D. Tho. Arist.

19

LUC 17.

quod Deus ad se referat totum illud bonum intellectualis creaturæ, etiã æternam beatitudinem eius, quia non refert ad se, id est ad suum commodum & utilitatem, sed ad gloriam & honorem sibi debitum vt supremo auctori, & fini ultimo talis creaturæ, quo nõ potuit se ipsum priuare, cum respectus ille ad perfectionem, & honestatem talis amicitia necessarius sit.

Amicitia Dei ad creaturas quantas, & qualis. Arist.

Quocirca, licet Deus ex infinita benignitate voluerit huiusmodi amicitiam cum creaturis intellectualibus contrahere, non tamen esse potuit cum æqualitate, vt etiam Aristoteles agnouit 9. Ethic. c. 10. quia illa æqualitas maiestati diuinæ repugnat, sed necessario esse debuit, amicitia excellentior ex parte alterius extremi: nam ad Deum vt ad finem ultimum, & in eius gloria & honore debet totus hic amor, totumque bonum creaturæ ordinari, quãuis è conuerso in ratione comodi & utilis sistat in ipsa creatura: quod commodum Deus illi amat, & vult, & ideo verè ac proprie amat illã amicitia amore diuinæ maiestati & excellentiæ proportionato. Rectè verò probat ratio facta Deum nullam aliam creaturam præter intellectualè amare proprio amore amicitia: quia nulla alia est amabilis huiusmodi amore, vt rectè docuit D. Tho. in 2. 2. loco cit. & communiter alij Theologi.

D. Tho.

19 Quo amore Deus amet creaturas ratione carentes.

Nec verò amat Deus alias creaturas amore comodi seu concupiscentiæ respectu sui, sed respectu creaturarum rationalium, quia omnes inferiores creaturas vult propter rationalium commodum & utilitatem, atque ita talis amor, licet respectu creaturarum irrationalium sit concupiscentiæ, tamen respectu intellectualium est beneuolentiæ vel amicitia, vt significauit D. Tho. 1. p. q. 2. ar. 2. ad 3. Et hoc modo intelligendus est 1. cont. gen. c. 9. 1. Qui etiã c. 9. 3. ratione 6. hinc optimè concludit, Deum velle alijs bonum summa liberalitate, nam, licet velit alijs se comunicare propter se ipsum, id est quia talis actio sibi competit vt fonti bonitatis, non tamen se comunicat, vt inde aliquid comodi sibi accrescat: eadem enim est ratio quoad hoc, seruata proportione de amicitia, & liberalitate: nam sicut amicitia non respicit commodum amantis, ita nec liberalitas dantis, vt etiam Arist. dixit 4. Ethic. cap. 6. Sicut autem liberalitas non excludit, imò includit bonitatem seu conuenientiam actionis, & consequenter habitudinem eius ad ultimam finem; ita & amicitia. Ac denique si libera-

D. Tho.

Arist.

litas sit ipsius Dei, qui est finis ultimus, necessario fieri debet cum respectu ad gloriam & honorem ipsiusmet dantis, quod non est præiudiciu liberalitatis, quia id pertinet ad honestatem actionis. Et idem prorsus dicendum est de vero amicitia amore.

An voluntas diuina propter propriam solum vel etiam ob aliarum rerum bonitatem operetur.

Alteram partem sunt multi Theologi, qui facile admittant cõsequens, quod in illa infertur, nimirum Deum in omnibus operibus suis nullam aliam rationem operandi habere præter suã bonitatem. Et præcipuè ita videtur sentire D. Tho. 1. p. q. 19. ar. 2. & ar. 1. ad 3. vbi ait diuinam voluntatem non moueri ab alio, sed à sua bonitate, quæ est ipsamet, sibi que sufficiens. Vnde, inquit, nõ fit vt nihil aliud velit, sed vt nihil velit, nisi ratione sua bonitatis. Et idem sentiunt Alensis, Henricus, Gabriel, & alij. Ratio verò tacta est in difficultate proposita, quia in amore mediõrum voluntas non mouetur nisi à fine. Vnde iuxta hunc modum dicendi ad rationem in contrariu respondebitur, Deum quidem amare bonitatem seu perfectionem vniuscuiusque creaturæ per modum obiecti materialis: totam autem rationem volendi esse bonitatem solam ipsius Dei, & ita illam solam habere rationem finis: cetera verò omnia rationem mediõrum. Alij verò Theologi aliter loquuntur, dicentes, Deum in multis operibus suis respicere ad congruentiam, & decetiam ipsorum: quod maximè videtur docere D. Tho. 1. con. gent. c. 86. & 87. vbi ait, quãuis non detur vera causa diuinæ voluntatis, aut actus eius, tum quia eius velle non est à sua voluntate distinctum, tum etiam quia eodem simplicissimo actu vult quicquid vult, vt latius ipse exponit 1. p. q. 19. art. 5. nihilominus tamen dari ex parte obiectõrum creatorum rationes aliquas, ob quas diuina voluntas ad talia obiecta liberè terminatur. Quod etiam Durand. Caiet. & alij Theologi docuerunt. Et videtur efficaciter probari ratione facta in proposita difficultate. Et consonant satis verba Pauli, quæ nunc tractamus, scilicet operari Deum omnia secundum consilium voluntatis suæ: in illo enim æterno consilio non tantum considerat Deus bonitatem suam, sed etiam pulchritudinem & decentiam inuentam in ipsis rebus, & ideo

20 Aliquorũ hac super re sententia.

D. Tho.

Alens. 1. p. q. 28. memb. 3. art. 3. & quest. 25. membr. 3.

Heri. quod. 4. q. 19.

Ferr. 1. cõ. gent. c. 86.

Drie. de cõ. cor. 1. p. c. 4. ad 4.

Gab. in 1. dist. 41. q. vnic. art. 2. in fine.

Aliõrum opinio.

D. Tho.

D. Tho.

D. Tho.

D. Tho.

D. Tho.

D. Tho.

D. Tho.

D. Tho.

D. Tho.

D. Tho.

D. Tho.

voluntatem suam illas acceptat, aut amat. Neque hoc repugnat cum ratione mediõrum, vt obijciebatur, tum quia, etiã id quod est purè medium non alliciat ad sui amore, propriè loquendo, sed finis tantum alliciat ad amorem mediõrum, tamen quando medium ita est medium, vt sit etiam per se amabile, potest simul cum fine ad sui dilectionem allicere: hoc autem modo possunt multæ creaturæ ad diuinam voluntatem comparari. Tum etiam, quia, quod est mediũ respectu vnius, est finis in ordine ad aliud: atque ita, licet omnia opera Dei sint media respectu ipsius Dei, tamen inter se habent ordinem finis & mediõrum, sub qua etiam ratione à Deo amantur, & ideo simul illa respicit, prout sunt per se amabilia, licet omnia velit, vt media ad se ipsum.

21 Præmissæ sententiæ in concordiam rediguntur.

Sed fortasse possunt hæ sententiæ in concordiam reduci. Nam D. Tho. in hoc semper idem docuit, neque fuit sibi contrarius. Aliud est enim loqui de prima & formalissima ratione volendi, aliud de proxima, quæ comparatione alterius se habet vt materiale ad formale. Priori modo sola Dei bonitas est Deo ratio volendi omnia, quæ vult, & hoc probat difficultas tacta, quia reuera sola bonitas Dei comparatur ad Deum, vt per se amabilis: perfectiones autem creaturarum, quantumuis in se magnæ videantur, solum sunt amabiles Deo per respectum decetia, aut conuenientiæ ad eius bonitatem. Posteriori autem modo perfectiones consideratæ ex parte rerum creaturarum conferunt ad consilium & determinationem diuinæ voluntatis, quia pro ipsarum rerum diuersitate habet maiorem, vel minorem conuenientiam vel decentiam respectu diuinæ voluntatis, vt mysterium Incarnationis, quia in se est altius, & in eo magis communicatur Deus, ideo in se est magis consentaneum diuinæ bonitati. Et eodem modo voluit potius dare gloriam propter merita, quàm sine illis: quia in hoc magis eius iustitia ostenditur: & voluit potius perfectum condere vniuersum, quàm imperfectum: quia in hoc magis eius sapientia manifestatur. Hoc igitur modo rationes sumptæ ex creaturis conferunt ad complendum (vt sic dicam) rationem diuini consilij, & voluntatis, semper tamen sub respectu ad diuinam bonitatem, ad quã veluti materialiter comparantur, quod satis est, vt rationem mediõrum semper obtineant, quia non amantur nisi ex amore diuinæ bonitatis, ac propter ipsam.

Vnde obiter intelligitur, quoties in duobus operibus Dei comparatis ad diuinam bonitatem non inuenitur ex parte eorũ maior conuenientia, vel decentia ad ipsam Dei bonitatem in vno, quàm in alio, & aliunde voluntas Dei inæqualiter ad illa se habet, tunc neque ex rebus ipsis, nec ex sola diuina bonitate, sed ex sola libertate diuinæ voluntatis posse reddi rationem illius inæqualitatis, vt egregiè docuit D. Thomas 1. p. quest. 23. artic. 5. ad 3. exempla ponens in electione huius hominis ad gloriam, potius quàm illius; & in electione huius partis materiæ, vt sit sub forma ignis potius, quàm sub forma terræ: & similia sunt quod voluerit creare hos angelos, potius quàm alios, vel animam Christi ad vnionem hypostaticam potius, quàm aliam possibilem. Nam, cum hæc, & alia huiusmodi ex se æqualiter ad diuinam bonitatem comparentur, non est vnde oriatur illa diuersitas, nisi ex libertate voluntatis Dei. Et hoc est etiam profundum consilium voluntatis diuinæ, de quo potissimè loquitur Paulus in verbis nostri thematis: non quod in omnibus suis operibus Deus hoc consilio vtatur, sed quod cum omnia operetur ex consilio voluntatis, aliquando vtitur illo peculiari, & profundo consilio, veluti forte vocando, quos ex mera liberalitate præ alijs dilexit.

22

D. Tho.

Deum extra se liberè omnia velle.

EX quo tandem peruenimus ad quintam & catholicam veritatem, quæ in prædictis verbis Pauli fundata est, scilicet Deum operari omnia extra se non solum perfectè voluntariè, sed etiam liberè. Sunt enim hæc duo valde diuersa, quam interdum à Doctoribus, etiam Catholicis, confundantur: oportet tamen ea diligenter distinguere ad vitandos errores infidelium, & hæreticorum. Nullus enim eorum negat, Deum & nos voluntariè operari: & tamen ethnici negant Deum operari liberè, quod etiam de hominibus hæretici hoc tempore sentiunt, licet aliquando ad occultandum errorem dicant nos operari liberè, id est, non coactè. Quo sensu nonnulli etiam Catholicorum dixerunt, Deum Patrem, & Filium liberè producere Spiritum sanctum libertate scilicet, quæ excludit coactionem,

23

D. Tho.

Voluntariũ à libero diligenter distinguendũ.

Quomodo differant liberum & voluntariū.

non necessitatem. Veruntamen illa libertas A
impropria est, & ad voluntarij rationē spe-
ctat, potius quā liberi. Itaq; ad voluntariū
solūm requiritur, quod sit ex interno appe-
titu vitæ cū cognitione: hoc autem volun-
tariū tunc est perfectū, quando est ex per-
fecta, & intellectuali cognitione, & cōmen-
suratum seu proportionatū obiecto. Qua-
propter si obiectū sit summum, ac necessa-
rium bonū, perfectio voluntarij in eo aman-
do cōsistit in interno ac necessario affectu,
seu beneuolentia illius: & hac ratione, quā-
uis Deus se perfectissimè, & summè volun-
tariè amet, non tamen liberè, id est cum in-
differentia, sed necessariò se amat. At verò si
obiectum nō sit summè bonum, nec neces-
sarium, perfectio voluntarij cōsistit in hoc,
quod non necessariò, sed indifferenter ame-
tur, id est, cum facultate volendi, & non vo-
lendi illud. Et hæc est propria ratio liberta-
tis, de qua hīc agimus, quæ non solūm coa-
ctionem, sed etiam necessitate, & determi-
nationem ad vnum excludit. Hanc ergo lib-
ertatem diuinæ volūtatis fundari dicimus
in prædictis verbis Pauli. Primò quidem,
quia consiliū non est de necessarijs, vt Phi-
sophus dixit. Deinde, quia proprijsima li-
bertas est in electione mediōrum: ostendi-
mus autem ex his verbis, Deum omnia ex-
tra se velle & operari vt media: ergo ex eis-
dem manifestè habemus Deum omnia hæc
cum libertate operari. Item quia ostensum
est Deum operari ex consilio voluntate ac-
ceptato. Denique, quia hoc Paulus addu-
cit, vt declarat, quomodo prædestinati ve-
luti sorte vocentur ex solo proposito diu-
inæ voluntatis, in quo maximè ostenditur li-
bertas eius.

24. Explicatur Dei indiffe-
rentia in vo-
lendo.

Statim verò oriebatur difficultas nunquā
satis à Theologis exaggerata, vel declarata
ob suam obscuritatem, quo modo scilicet
diuina voluntas possit esse indifferēs in vo-
lendo, cū purissimus actus sit, & illi ne-
que addi aliquid, neque detrahi possit, neq;
in tempore, neque in æternitate. Quam
difficultatem superiori anno tractauī, nunc
autem consultò eam prætermittendam du-
xi, tum ne illa repeterem, quæ in manibus
omnium iam versantur, tum etiam ne ni-
mia eius subtilitate, & speculatione vos
defatigarem. Summa verò totius rei est es-
se in Deo voluntatem non per modū poten-
tiæ actiue vel receptiue alicuius actus intra
se ipsam, vel modi alicuius realis: nam hic
modus voluntatis imperfectus est, & non

per essentiam, sed per participationem: est
ergo in Deo voluntas per modū actus pu-
rissimi: nā, sicut Deus est ipsum esse per es-
sentiā, & suum intelligere, ita etiam est suū
velle. Vnde, sicut absoluta necessitate Deus
est, & eadem necessitate intelligit, ita etiam
simili necessitate vult, & habet suum velle
secundū se, & absolutè spectatum, quod
in se, nec minui, nec augeri potest, cū sit
purus & infinitus actus. Nihilominus ta-
men tanta est eminentia illius actus, vt il-
lo possit Deus vnumquodque obiectum
amabile iuxta mensuram, & dignitatē eius,
vel necessariò vel liberè diligere, aut etiam
odio habere. Nam se ipsum, suamque na-
turam & personas, cū sit infinitum bo-
num, sibi que sufficiens absoluta neces-
sitate diligit, tum quoad speciem actus, quia
non potest se ipsum odio habere, sed solūm
amare, tum etiam quoad exercitium, quia
non magis potest Deus à sui amore desiste-
re, quā esse desinere. Nihilominus tamen
quoad terminationem seu ad volēdum res
alias extra se necessitati non est subiectus.
Non enim, vt eleganter dixit Gregorius Niff.
lib. de fat. cap. vltim. *sub necessitate est
Deus; neque voluntatem eius necessitati seruire
fas est dicere.* Est igitur liber actus ille quoad
hoc vt sit ratio actualiter volendi, & ope-
randi aliquid extra ipsum Deum. Dico au-
tem, *volendi & operandi*, quia non solum ope-
ratio ipsa, quæ est extra Deū libera est Deo,
sed etiam voluntas ipsa quatenus est amor
talis operationis, seu affectus eius. Nam
Deus ideo operatur ad extra, quia vult, &
ideo benefacit, quia amat, iuxta verba no-
stri thematis. *Qui operatur omnia secundum
consilium voluntatis suæ, & illa 1. ad Corinth.
12. Hæc autem omnia operatur vnus & idem spi-
ritus, diuidens singulis, prout vult, id est, pro li-
bera voluntatis arbitrio, non pro necessitatē ob-
sequo, vt Ambrosius exposuit lib. 2. de fi-
de ad Grat. c. 3. Idem ergo met actus, qui
secundū suum esse necessarius est, in Deo
habet perfectissimam rationem liberi arbi-
trij, non quia per vltiorem actum, aut rea-
lem modum superadditum, vel carentiam
eius possit ad hoc vel illud obiectum se-
cundarium terminari, aut non terminari, sed
quia per se ipsum potest Deus, aut velle,
aut non velle talia obiecta pro sua eminen-
ti virtute, aut libertate. Quod quidem dif-
ficile est ad intelligendum, & difficilius ad
explicandum quomodo sit: nobis autē satis
esse debet, si ex principijs fidei, imò etiam*

Greg. Niff.

D. Tho.

1. Cor. 12.

ex euidētibus ostendamus ita esse, nam de
rebus diuinis rarò, aut nunquam percipere
possumus, quo modo in se sint: quanquam
ostendere possimus nullam in eis repugnā-
tiam inuolui. Quod etiam hīc præstare pos-
semus, nisi ob rationes prius insinuatās ad
alia foret properandum. Hęc ergo sufficiāt
de disputatione priori suprā posita.

II. DISPVTATIO.

De modis necessariae operationis, qui
libertati Dei non repugnant.



Conclusimus vltimo loco ex ver-
bis Pauli Deū liberè velle, quid
quid extra se vult: quia ergo li-
bertas hæc necessitati opponi-
tur, vt constat quāta sit hæc diuina libertas,
videndū superest, quis modus necessitatis
in diuinā voluntatē cadere possit, quod in
hac disputatione præstabimus, distinguēdo
varios necessitatis & libertatis modos, &
omnes ad duo capita necessitatis quoad spe-
cificationem, & debiti reuocando.

SECTIO I.

An necessitas quoad specificationē in
diuina voluntate locum habeat.

I Libertatis
diuisio in
libertatē à
necessita-
te, à pecca-
to, & à mi-
seria.
Bernard.

Insinuandæ breuiter sunt nonnullæ diui-
siones libertatis, vt prætermisissis his, quæ
certa, & clara sunt, pūctū difficultatis at-
tingamus. Prima ergo diuisio est illa, quam
tradidit Bernar. li. de grat. & lib. arb. vbi ait
aliā esse libertatē à necessitate, aliam à pec-
cato, aliā à miseria. Prima dicitur libertas na-
turæ, secūda gratiæ, tertia gloriæ. Quæ diui-
sio ad explicandā hominis libertatē, & nō-
nullas locutiones Scripture, & Patrū, utilis
est. Nunc autē nobis nō est necessaria, quia
per se notū est, Deum esse natura sua liberū
ab omni culpa, & miseria, quoniā per se bo-
nus, & sanctus est, & essentialiter beatus, &
in omni bono immutabilis; propter quod
fortasse ter sanctus in Scriptura appellatur,
scilicet & potestate bene agēdi, & volūtate
seu actione, & impotentia deficiēdi, quæ nō
impotētia est, sed perfectissima virtus, vt op-
timè dixit August. in Enchir. c. 5. & 22. de
Ciuitate c. vlt. Igitur solūm de libertate na-
turæ, id est, quæ naturalem necessitatē ex-
cludit, in præsentī tractamus.

August.

2 Libertatis

Secūda diuisio est tacta à Philosopho 3.
Ethic. c. 4. & 5. scilicet vt alia sit libertas coa-

tionē excludens, alia, quæ naturalem deter-
minationē excludit, & internā necessitatē
operādi. Hęc enim necessitas potest esse aut
extrinsecūs illata, aut ab intrinseco orta ex
naturalī propensione & determinatione na-
turæ. Et iuxta hos necessitatis modos distin-
guitur duplex ille modus libertatis. Etenim
plena libertas vtrāq; necessitatē excludit:
imperfecta verò esse potest cū aliqua neces-
sitate, seu vi, aut coactione, nō quidē tali, vt
omnino ac physicè determinet facultatem;
alioqui tota destrueretur libertas, & indiffe-
rētia: sed tali, vt moralē quandā vim, & coa-
ctionē efficiat extrinsecā. Ex qua declaratio-
ne facilè intelligitur, neq; diuisionem hanc
nunc nobis necessariā esse: quia per se notū
est, necessitatē coactionis non habere locū
in Deo, vel diuina voluntate. Quin potius
aiunt Theologi, neq; humanā voluntatem
posse coactionē pati. Quod verū est quoad
actus proprios seu elicitos ab ipsa, & quoad
coactionē simpliciter & absolutè, quia fieri
non potest quin proprius & internus volū-
tatis modus sit ex cognitione, & ex propria
& intrinseca efficacitate ipsius voluntatis:
quæ repugnant absolutè coactioni. At verò
secundū quid per metū cogi potest etiā ad
actus elicitos, seu ad internū consensum: ad
actū verò imperatos omnino & simpliciter
cogi potest per extrinsecā vim. At verò De-
neutra ex his modis cogi potest, quia, cū sit
omnipotēs, nullā omnino vim extrinsecūs
pati potest, siue ad volendū, siue ad aliquid
operandū, sed, quæ ipse vult, illa semper fa-
cit. Omīssa ergo libertate solius coactionis,
solum de libertate necessitatis dicendū est.

3 Libertatis
diuisio in
libertatē
quoad exer-
citiū, &
quoad spe-
cificationē

Tertio verò distinguitur libertas in liber-
tatē quoad exercitiū tantū, vel etiā quoad
specificationē. Duobus enim modis potest
voluntas subdi necessitati in ordine ad ali-
quē actū; primo simpliciter, vt exercent &
habeat illū, quo modo volūtas diuina neces-
sario amat ipsum Deum; & Pater æternus
necessariò vult producere filium voluntate
concōmitante; & Pater & Filius necessariò
volunt & producunt Spiritum sanctum sua
voluntate: & omnes, qui clarè vident Deū,
eodem modo illum amant. Quæ necessitas
vocatur quoad exercitium, quia necessariò
exercetur, seu elicitur talis actus: & quoad
specificationē, quia nō potest talis actus ex
necessitate exerceri, quin in tali specie fiat.
Hęc ergo necessitas omnē propriā liberta-
tē indifferentiæ excludit. Aliquando verò
potest voluntas esse libera ad exercendum,
vel

vel non exercendum actū, determinata ve-
rō quoad speciem actus: quomodo cēsetur
(iuxta probabiliorē sententiam) volūtas hu-
mana se habere circa bonum seu beatitudi-
nem in communi: non enim semper actu il-
lam diligit, quia nō semper homo de illa co-
gitat, vel etiā si cogitet, potest omnino spe-
culatiuē illam contemplari, voluntate nihil
operante: si tamen voluntas quippiam cir-
ca illam operetur, non potest illam odio ha-
bere, aut nolle, sed velle, & amare, & ita ha-
bet determinationem quandam ad speciem
actus, libertatem verō quoad exercitiū tan-
tū. Quando verō neutra necessitas reperit-
ur in actu, tūc dicitur esse libertas, & quoad
exercitium, & quoad specificationē. Cū
ergo ostensum sit diuinam voluntatem esse
verē & propriē liberam, vt minimum oportet
habere indifferentiam quoad exercitiū
seu determinationem suam in amandis vel
non amandis obiectis extra se: & ita hoc cer-
tissimum est, quia hoc est, vt ita dicam, pri-
mum fundamentum veræ libertatis.

Aliud verō habet nonnullā dubitationē,
an scilicet tanta sit hæc libertas diuinæ vo-
luntatis circa obiecta secundaria, vt nullam
determinationem, etiam secundū specifica-
tionē admittat. Videri enim potest hoc po-
sterius, tum quia creata volūtas non deter-
minatur quoad specificationē actus, nisi vel
ad bonum, vel beatitudinē in cōmuni, vel
etiā ad liquod bonū simpliciter necessariū,
seu necessariō cōnexū cū beatitudine in cō-
muni: at Deus se solo beatus est, & nullū bo-
nū extra se reputat sibi necessariū: ergo non
est capax determinationis circa hæc obie-
cta, etiā quoad specificationē, tum etiā quia
diuinę volūtatē libertas & dominiū debet
esse summū ac perfectissimū omni modo:
maius autem dominiū est, si sit in exerci-
tio & specie actus, quā si in altero tantū:
vnde nihil est quod priuare possit Deū hac
indifferentiā, & perfectō dominiō. Maxi-
mē cū velle eius & nolle sit regula om-
nis iustitiæ, & rectitudinis: nam vt dixit An-
sel. in Profol. c. 11. *illud est iustum, quod vis, non
iustum, quod non vis.* Et hanc sententiam vidē-
tur secuti qui dixerunt, voluntatem diuinā
posse velle quodcunq; obiectum, vel opus,
quantumuis turpe nobis videatur: quia nul-
lis legibus subiecta est.

*Esse in diuina voluntate aliquam ne-
cessitatem quoad specifi-
cationem.*

Sed nihilominus dicendum est inueniri
in diuina voluntate determinationē
aliquam quoad specificationem, tum
circa obiecta aliqua cōmunia, tum etiam cir-
ca aliqua particularia, prout sub illis cōmu-
nibus continentur: & nihilominus diuinam
voluntatē esse liberam non solū quoad exer-
citium, sed etiā quoad specificationē actus
secundū alias rationes seu species actuum.
Priorem partem huius assertionis docuit D.
Tho. 1. p. q. 2. ar. 1. ad 2. cuius verba supe-
rius citauimus, & est certissima. Et primō decla-
ratur in obiectis cōmunibus, distinguendo
in Deo duplicem illum affectum seu actum
voluntatis, scilicet simplicis complacentiæ,
cui displicentia opponitur, & volūtatē effi-
caciū seu operatiuā, cui nolitio opponitur.
In primis enim circa honestum bonum in
communi, siue vt ab ipso Deo, siue vt à no-
bis, vel angelis fieri potest, si Deus habiturus
est aliquem simplicem affectum, neces-
se est vt ille sit complacentiæ, & non displicent-
iæ: quia & diuinæ bonitati repugnat
quod illi displiceat honestum bonum, à
quocunq; fiat: & tali obiectō repugnat
affectus displicentiæ, quia non potest displicere
bonum, quia bonum est: in bono autē
honesto nulla vera ratio mali inueniri po-
test, præsertim in ordine ad diuinam volun-
tatem, quæ ex apparēte specie mali moueri
non potest. Et eadem ratione circa malum
culpæ seu peccatum, si Deus habiturus est
affectum simplicem, necessariō futurus est
displicentiæ, & non complacentiæ propter
oppositam proportionalem rationem, quia
dissonum est diuinæ bonitati complacere in
malo culpæ, cuiuscunq; illud sit: & quia tale
obiectum secundū veram & rectam ra-
tionem est incapax talis affectus. Vnde est
illud Sapientis dictum. *Odio est Deo im-
pius, & impietas eius.* Sapient. 14. & Eccles.
12. *Altissimus odio habet peccatores,* scilicet quā
peccatores sunt, & similia sunt in Scriptu-
ris frequentia. Item certissimum est in or-
dine ad voluntatem efficacem, præsertim
respectu operū, quæ Deus ipse facturus est:
omnia enim secundū aliquā rectam, hone-
stamq; rationem operatur: nihil enim velle
potest nisi secundū aliquam rationem ho-
nesti: quo sensu in diuina Scriptura omnes
viæ Domini iustæ, & rectę dicuntur. Et hoc
etiā modo dixit D. Tho. supra, impossibile
esse Deum velle, nisi quod ratio suæ sapien-
tiæ habet, quæ quidem est sicut lex iusti-
tiæ secundū quam voluntas eius recta est.

Bonum in
communi
non potest
Deus nol-
le.

Malum in
communi
non potest
amare Deo.

Sapient.
Eccles.

D. Tho.

Sic

Sic etiam dixit Ansel. in Profolog. cap. 10.
Deum iustum esse, quia facit, quod decet
summē bonum: vnde, cū Deus summē bo-
nus, & sapiens sit, ab hac rectitudine decli-
nare non potest: & in hoc consistit prædi-
cta necessitas quoad specificationem.

**Atque ex illa generalitate obiecti descē-
dendo ad particularia, quæ illud sub eadem
ratione seu necessitate includant, eadem
necessitas quoad specificationem in eis in-
uenitur.** Hinc enim est, vt, si Deus loqui
vult, necessariō velit verum dicere, nec mē-
tiri possit, quia mendacium ita est turpe, &
intrinsecē malum vt comparatum ad diuinā
voluntatem vel actionem non possit hone-
stari. Propter quod dixit Paul. 2. ad The-
2. non magis posse Deum mentiri, quā se
ipsum negare: nam mentiēdo negaret
ac destrueret auctoritatem suam, fidelita-
tem, & rectitudinem. Et ideo dicitur Deu-
teronom. 32. *Fidelis Deus, & absque vlla ini-
quitate, iustus, & rectus.* Quod latius pro-
sequitur Augustin. lib. de mend. & cont.
mend. & de fide, & symbolo, & 15. de Tri-
nitat. cap. 15. & Anselm. lib. 1. Cur Deus
homo. cap. 12. In quo est notanda diffe-
rentia inter voluntatem diuinam, & crea-
tam, nam in creata sæpe inuenitur hæc ne-
cessitas quoad specificationem in ordine ad
honestatē actionis, & nihilominus ex illa
non oritur in tali voluntate necessitas sim-
pliciter sic operandi, etiam ex suppositione
quod operari velit. Vt, v.g. in eodem exem-
plo mihi nunc non est simpliciter necessa-
rium loqui, tamen ex suppositione quod lo-
qui velim, ad honestatē morum necessariū
est, vt verē loquar, & nihilominus possum
ab hac rectitudine, & necessitate deficere,
& falsum loqui: in Deo autem ex neces-
sitate quoad specificationem, vt opera-
tio & voluntas recta sit, sequitur absolu-
ta necessitas, vt Deus non possit aliter illā
velle, quod non aliunde nascitur, nisi ex
intrinseca & naturali rectitudine diuinæ vo-
luntatis, quæ est ipsa bonitas, & virtus per
essentiam. Et inde etiam est, vt licet pos-
sit velle permittere peccata, & concurre-
re ad illa: non tamen possit absolutē velle
vt homines peccent, aut iniquas operatio-
nes exercent, quia hoc obiectum est per
se turpe & abhorrens ab omni sapientia &
ratione recta. Vnde est illud Psalm. 5. *Non
Deus volens iniquitatem tu es:* ac si diceret, Cū
sis verus Deus, tua bonitas, & rectitudo
huiusmodi voluntatem non admittit: quod

latius demonstrat August. lib. 2. de peccat.
mer. & remiss. cap. 18. & de Prædest. Sanct.
cap. 10. Quauis ergo necessarium non sit
velle Deum aliquid ab homine fieri, si ta-
men absolutē, & prædefiniendo id vult, ne-
cesse est vt honestam hominis actionē velit.

*Quæ sit origo necessitatis quoad specifi-
cationem in quibusdam actibus
diuinæ voluntatis.*

Atque hæc necessitas quoad specifi-
cationē non in eo fundatur, quod
Deus aliquo bono extra se indi-
geat ad suam beatitudinem, sed in essentiali
rectitudine diuinæ voluntatis, potestque re-
duci ad quandam adæquationem obiecti, &
potentiæ. Illud enim axioma Philosophicū,
potentiam vel actū eius non posse ferri ex-
tra obiectum suum adæquatum, etiam in di-
uina voluntate verum habet. Obiectum au-
tem adæquatum illius voluntatis assignari
potest, vel sola bonitas eius, si de formali
obiectō sit sermo: quia, vt supra dicebamus,
nihil velle potest, nisi ratione suę bonitatis,
vel in ordine ad illam: potest etiā dici obie-
ctum illud esse bonum amabile secundū
regulas diuinæ sapientiæ, & conforme ratio-
ni rectæ per essentiā, & vtroq; modo ex ta-
li obiectō adæquato sequitur illa necessitas
quoad specificationem: quia quidquid est
extra bonitatem diuinam, & secundū re-
ctitudinem sapientiæ eius ordinari non po-
test in illam, omnino est extra obiectū volū-
tatis eius. Quod egregiē nobis declarat cha-
ritas nobis infusa, quæ est nobilissima que-
dam participatio rectitudinis diuinæ volun-
tatis: & ideo vel non operatur, vel si in-
actum prodit, non potest nisi rectē amare,
iuxta illud 1. Ioann. 3. *Qui natus est ex Deo
non peccat, quia semen ipsius manet in eo, sed nec
peccare potest, quoniam ex Deo natus est,* id est,
si secundū eam natiuitatem, hoc est se-
cundū gratiam & charitatem operetur,
vt Augustinus & alij exposuerunt: ergo
maiori ratione Deus, qui est ipsa chari-
tas, & bonitas per essentiā hanc habet na-
turalem rectitudinem, ratione cuius in eius
voluntate prædicta necessitas quoad specifi-
cationē inuenitur. Quocirca falsum est re-
spectu diuinæ voluntatis nullum esse turpe
obiectū, eo quod nihil illi sit propria lege
prohibitū. Sunt enim quedam obiecta ita per
se mala, vt, seclusa lege prohibente, turpia
sint,

8

7

in vno
modo ut
vultur
vultur
vultur
vultur
vultur
vultur

disp. ut
no. man
iob. 22
22. 10
22. 10
22. 10
22. 10
22. 10
22. 10

ut. u

sint, nec possint honestè amari ab aliqua voluntate etiam diuina, vt est mendacium, & quodlibet peccatum, quatenus tale est. Vnde etiam Theologi docent hæc non esse mala, quia prohibita, sed potius quia esse mala sunt, ideo esse prohibita: & ideo respectu diuinæ voluntatis intelligi possunt esse mala, etiam si prohibita illi non sint propriè, sed potius impossibilia vt amentur.

8 Ex his ergo satis declarata & probata est prior pars assertionis, quæ huiusmodi necessitatem astruebat. Addidimus autem hanc necessitatem non esse existimandam tam generalem, vt nunquam Deus cum libertate quoad specificationem operetur: hoc enim est planè falsum, & repugnans perfectioni diuinæ libertatis. Et declaratur breuiter, nam sub illo obiecto secundario & materiali diuinæ voluntatis possunt actus diuersarum rationum, imò & oppositi, nostro modo concipiendi, exerceri, salua ratione formali propria, & conueniente diuinæ sapientiæ, & voluntati, vt, v.g. velle & nolle, sunt actus oppositi, ideoq; inter illos potissimè exercetur, & relucet libertas quoad specificationem respectu eiusdem obiecti: hos autè actus potuit diuina voluntas habere circa mysterium Incarnationis, aut circa mundi creationem, vt apud Theologos certissimè est: & inter illos actus elegit potius Deus velle, quàm nolle huiusmodi opera facere: sicut è conuerso, cum potuerit alium mundum, vel alios angelos creare, elegit potius nolle, quàm velle. Sic ergo in suis operibus est libera diuina voluntas etià quoad specificationem actus, quoties in vtraq; specie actus, vt sic loquamur, honestatis ratio seruatur: nihilque indecens aut indecorum in alterutro reperitur. Atque hoc etiam conuincit illa ratio de perfecto dominio, & nihil aliud: nam potestas perfecti dominij non postulat, vt eius vsus ad turpia, & inhonesta extendi valeat, requirit tamen vt intra latitudinem honesti, & consentanei rectæ rationi possit voluntas suo arbitratu liberè velle, & nolle: quæ est libertas quoad specificationem. Et hoc est, quod D. Tho. docuit 1. p. q. 62. art. 8. ad 3. dicens. *Ad perfectionem libertatis pertinere posse diuersa eligere, seruato ordine finis: posse autem eligere aliquid diuertendo ab ordine finis, potius pertinere ad defectum libertatis: & ideo non posse peccare, maior est libertas: id est (ita enim interpretor) perfectior. Nam sine dubio in hominibus*

Deus non in omnibus operatur ex necessitate quoad specificationem.

In quibus nam operibus diuina voluntas liberè se habeat quoad specificationem.

D. Tho.

potestas peccandi ex libertate est, quanuis imperfecta, & mutabili, vt docuit Damascenus 2. lib. de fide c. 27. Vnde talis libertas dici etiam potest maior extensiuè, tamen, quia imperfecta est, dicitur esse defectus libertatis: ac propterea in Deo locum non habet. Sic ergo constat quo modo distinctio illa quoad libertatem exercitij in diuinam libertatem cadat, magisque ex sequenti diuisione, & doctrina declarabitur.

Damasc.

SECTIO II.

An necessitas ex suppositione, vel debitum in diuinam voluntatem cadat.

Quartò diuidi solet libertas in eam, quæ est à necessitate naturali, seu determinatione ad vnū, & à necessitate debiti, seu obligationis. Prior est, quæ propriè ac naturaliter constituit voluntatè liberam, & consistit in indifferentia seu potestate agendi, & non agendi, vt docuit Damascenus lib. 2. de fid. c. 25. & est communis & frequens Theologorum doctrina: & de hac nihil est quod dicamus, nam quæ hæc tenus diximus, de illa maximè procedunt. Solum aduerto huic libertati non opponi necessitatem illam, quam vocant ex suppositione composita, quæ solet etiam necessitas consequentiæ, aut conditionata appellari: & de illa dixit Aristoteles rem, quando est, necessariò esse: quod commune est omnibus rebus, & in actu libero supponit liberum vsus eius: non ergo illum destruit. Et eadem ratione non repugnat huic libertati necessitas immutabilitatis: nam hæc etiam supponit determinationem liberam, & addit veluti constantiam & firmitatem in illa, ac proinde ad perfectionem simpliciter pertinet, & in diuina libertate inuenitur: imò, vt opinor ex illo principio, & fundamento, in quo versamur, nascitur, nimirum quoddam Deus, quidquid vult, summo consilio, & prudentia vult: & ideo firma & immutabili voluntate vult. Sicut etiam ex eodem principio prouenit alia necessitas, quæ est etiam ex suppositione, non eiusdem actus, sed alterius, cum quo alius necessariam habet connexionem, qualis est inter electionem mediij necessarij, & intentionem finis, quam connexionem prudens consilium representat: & ideo prior intentio firma & immutabilis supposita electione necessitatem inducit. Tota ergo hæc necessitas est tantum secundum quid, & non tollit, sed suppo-

I Diuisio libertatis in libertatem à necessitate, & à debito. Damasc.

supponit absolutum vsus libertatis, & nullam imperfectionem includit, sed potius spectat ad perfectionem voluntatis operantis secundum prudentissimum consilium: & ideo in diuina voluntate inueniri potest, tum quoad specificationem, tum quoad exercitium actus. Neq; de hoc priori membro plura dicere necesse est.

Sit ne in Deo necessitas debiti.

2 Est ergo alia libertas, quæ non solum naturalem determinationem, sed etià debitum & obligationem excludit. De qua dixit Paulus 1. ad Corin. septimo. *Non habens necessitatem, sed potestatem habens sua voluntatis, utique hoc vel illud agendi absque vlla necessitate, vel obligatione ad alterutram partem cogente.* E contrario verò dixit in c. 9. *Si euangelizauero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit,* scilicet obligationis & officij, quæ necessitas non excludit naturalem libertatem, sed illam potius supponit. De hac ergo dicendum superest an in diuina voluntate locum habeat, vel repugnet perfectioni & excellentiæ voluntatis diuinæ. Videri enim potest hoc secundum, primò, quia, licet hoc debitum non tollat naturalem libertatem, minuit tamen illam, quæ diminutio imperfectio quædam est, quæ non est Deo attribuenda. Præsertim quod huiusmodi debitum, vel obligatio necessariò includit obligationem legis: vnde & debitum legale appellari solet: legis autem obligatio in Deum non cadit. *Omnipotens enim, neque natura necessitate, neque legis precepto operatur,* Vt Gregorius Nissen dixit: Accedit, quoddam hæc necessitas debiti in Deo transiret in necessitatem absolutam, & quasi naturalem, quia impossibile est simpliciter, & absolute, vt Deus sit debitor, & non soluat: ergo, si semel constituitur debitor, incumbet illi necessitas absoluta soluendi. Præterea omne debitum repugnat supremo, ac perfecto dominio: impossibile est autem Deum priuari supremo dominio: ergo impossibile est Deum constitui debitorem. Maior probatur, nam cætera constant, tum quia, quantum aliquis habet debiti, tantò minus habet dominij, vt ex humanarum rerum exemplis facile constare potest: tum etiam, quia ille, qui est debitor, habet ligatum vsus & potestatem vtendi re sua: perfectum autem dominium consistit in expedita, ac libera facultate vtendi.

1. Cor. 7.

Dubitandi ratio.

Niss. lib de Fato c. vlt.

A Ad hæc, si Deus esset debitor, cui nam deberet? an sibi? At hoc metaphoricum est: nullus enim respectu sui ipsius debitor constituitur. An verò alteri? At hoc repugnat maiestati diuinæ, quia, qui alteri est debitor, hoc ipso secundum eam rationem inferior illi constituitur. Tandem, vt ex nostro themate argumentemur qui soluit debitum, non operatur secundum consilium voluntatis suæ, sed secundum necessitatè, & exigentiam debiti: si ergo Deus tam est liber, & dominus suarum operationum, vt omnia operetur secundum consilium voluntatis suæ, non operatur aliquid ex debiti necessitate.

Debitam, si non sit fidelitatis, vel iustitiæ non habet locum in Deo.

3 Quoniam debitum latè sumptum, prout in hominibus reperitur, multiplex est, vt solum de ijs, quæ circa Deum in dubitationem venire possunt, tractemus, supponamus tantum posse esse quæstionem de debito promissionis, & iustitiæ: nam de alijs modis euidentissimum est in Deum cadere non posse. Quod ita breuiter declaro, nã omne debitum est aliquo modo ad alterum, vt quædam ratio superius facta ostendit: potest igitur debitum esse, aut superioris ad inferiorem, aut inferioris ad superiorem, aut inter æquales. Debitum autem inferioris ad superiorem in Deum cadere non potest, qui superiorem non habet, nec potest habere. Atque hinc excluditur à Deo debitum religionis, aut obseruantia, seu cultus: omnia enim hæc respiciunt alterum, vt superiorem in aliqua excellentia. Deinde excluditur etiam debitum gratitudinis. *Quis enim prior dedit illi, & retribuatur ei?* Vnde etiam est illud, *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges:* est enim Deus incapax beneficij, tum quod nullo bono indigeat: tum etiam quod is, qui beneficium ab alio suscipit, vel supponitur illi inferior, vel ipso beneficio suscepto efficitur: tum denique, quia, quidquid homines vel angeli in Dei honorem, vel cultum faciunt, innumeris titulis illi est debitum. Vbi autem beneficium nõ interuenit, nec debitum gratitudinis locum habere potest. Vnde hoc debitum formaliter est inferioris ad superiorem: nam, licet pos-

3. lib. de iust. c. 1.

1. Cor. 7.

3

Ad Ro. II.

Psal. 15.

possit esse inter alioqui aequales, tamen, quatenus respicit benefactorem, superiorem respicit. Tandem hoc titulo excluditur etiam à Deo omne debitum à lege proueniens: quia debitum legis includit debitum obedientiæ, quæ dicitur habitudinem ad superiorem. Neque obstat, quòd in nobis naturalis ratio dicatur habere vim legis, vt ex D. Thom. prima secundæ, quæstione decima septima, & 90. sumitur, & ex Aristot. primo Ethicorum. cap. ultimo dicente appetitum obedire rationi, rationem autem imperare. Hoc (inquam) non obstat: est enim duplex notanda differentia inter voluntatem creatam, & diuinam; & dictamen rationis creatæ, & diuinæ: nam dictamen rationis creatæ est participatio superioris rationis increatæ, & vt sic, & quasi eius vicem gerens, habet rationem legis & præcepti: ipsa autem ratio increata non habet superiorem, & ideo respectu ipsius Dei non habet propriam rationem legis. Est etiam aliud discrimen comparando ipsas potentias inter se: nam in rebus creatis voluntas, & intellectus sunt diuersæ potentia: & intellectus est superior voluntate: & ideo potest illi regulam & mensuram operandi constituit: atque ita habere respectu illius rationem legis, seu legislatoris. In Deo autem voluntas & intellectus in re nõ distinguuntur: quare neq; hoc modo potest proprie legis obligatio diuinæ voluntati tribui, quamuis secundum modum nostrum concipiendi, quatenus sapientiam à voluntate distinguimus ratione, ipsa ratio sapientiæ, (vt D. Thom. supra citatus dixit) se habeat, sicut lex iustitiæ, secundum quam Dei voluntas iusta & recta est.

Præterea omne debitum, quod est inter æquales, quatenus æquales sunt, nõ potest Deo tribui, cum æqualem non habeat. Neque enim inter diuinas personas, quamuis æquales sint huiusmodi debitum intercedere potest: illa enim æqualitas, non in relatione aliqua reali, vel vnitatis imperfectæ, sed in naturæ identitate, atque aded in vnitatis voluntatis, dominij, & omnipotentia posita est: cum hac autem vnitatis non potest esse verum debitum, cum, quidquid est vnius personæ, sit etiam aliarum, & quidquid vni debetur, debeatur alijs: & si aliqua earum quidquam debere potest, omnes necessarid illud debeant, quia vnã, vt dixi, habent voluntatem & potestatem. Hoc debitum, quod æqualitatem requirit, ma-

Obedientiæ debitum indigna est Deo.
D. Thom. Aristot.

aximè censetur esse debitum iustitiæ commutatiue proprie, & rigorose sumptæ, quæ postulat condictionem quandam in dominij, vt sumitur ex Aristot. quinto Ethicorum, capite sexto, qui proinde concludit iustitiam illam, quæ in commutationibus consistit, non posse Deo attribui. De qua re latius alio loco dixi, & paulò inferius non nihil attingam. Relinquitur ergo si aliquod debitum attribuendum est Deo, illud esse debere, vel proprium superioris ad inferiorem, vel certè tale, vt de se sit indifferens, & æqualitatem, aut inferioritatem non requirat.

Ex quo etiam infero Deum per se, & natura sua præcisè spectatum, absque vlla suppositione non posse esse debitorem proprio debito, cuius solutio ad rectitudinem voluntatis necessaria sit: de hoc enim sermo in præsentem est: non potest enim tale debitum ex necessitate comitari naturam aliquam, nisi illa imperfecta sit, & superiore non recognoscat: ergo si in Deum cadere potest debitum, solum esse potest ex aliqua suppositione ipsi voluntaria, ac libera, quæ non potest esse, nisi promissio, aut pactio aliqua. Ex quibus fidelitatis, aut iustitiæ debitum oriri solet. Tota ergo quæstio ad hoc tantum duplex debitum reuocatur, de quibus variè sunt opinionum Theologorum. Vt tamen breuius rem expediã, meam sententiam statim proferam: & inteream explicandam, & confirmandam, aliorum placita breuiter attingam: eorumque fundamenta dissoluam.

Deum promissione constitui debitorem.

Primò igitur dicendum est non repugnare libertati diuinæ voluntatis, quin ex debito fidelitatis, quod ex simplici, & pura promissione nascitur, obligari possit, vel determinari ad aliquid faciendum. Sumitur hæc assertio ex D. Thoma prima secundæ, quæstio. 111. & quæstio. 114. vt postea latius declarabimus. Fundatur autem in duobus principijs, quæ partim reuelatione, partim etiam ratione haberi possunt. Primum est, Deum aliquid promittere: quod constat ex innumeris locis Scripturæ, ad Roman. primo. *Quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo, &c.* Et ad Hebræ. sexto. *Abraham*

Aristot.
D. Thom.
Roman.
Hebr.
namque

namque promittens Deus, &c. vbi alludit ad locum Genes. 22. *Quia fecisti rem hanc, & non pepercisti filio tuo propter me, benedicam tibi, &c.* Vnde Psalm. 104. *Memor fuit in seculum testamenti sui, verbi. quod mandauit in mille generationes: quod disposuit ad Abraham, &c.* Vbi promissio *testamentum*, vel pactum iuxta communem Scripturæ phrasim vocatur. Dicitur etiam *verbum*, habens quasi vim mandati, & legis, quæ se ipsum obligauit, & Psalm. 131. *Iurauit Dominus David veritatem, & non frustrabitur eum, De fructu ventris tui ponam super sedem tuam.* Et similes promissiones sunt frequentes in Scriptura, quas esse veras promissiones, certum videtur; tum ex proprietate verbi, quod in significatione propria accipiendum est, nisi necessitas cogat vti metaphora: quæ necessitas hic non est: tum etiam ex materia, quæ moralis est, id est pertinens ad mores hominum, & eorum spem confirmandam, & ideo oportebat ad eos loqui in propria significatione verborum: tum præterea ex multitudine testimoniorum, in quibus nullum signum metaphora inuenitur, imò sæpe adduntur alia verba, quæ veritatem, proprietatemque verborum ostendunt, vt ad Hebræ. decimo. *Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem: fidelis est enim, qui repromisit:* & ad Roman. 4. *Ideo ex fide, vt secundum gratiam firma sit promissio omni semini.* Tum denique ex communi interpretatione Sanctorum, & sensu totius Ecclesiæ ex Concil. Tridentin. sess. 6. capite decimo sexto dicentis: *Iustis propositam esse vitam æternam, tanquam gratiam filijs per Christum lesumpromissam, & tanquam mercedem ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis reddendam fideliter.* Quæ verba inferius expendemus: sunt enim valde notanda. Cum ergo Deus nobis reuelauerit se promittere, & verba eius non sint falsa, aut inania, sed vera, & efficacia, constat Deum verè promittere.

Quamuis autem huiusmodi actualis promissio, eò quòd ex libera Dei voluntate pendeat, non possit ratione demonstrari absque reuelatione, tamen quòd in Deo sit potestas ad promittendum, & quòd huiusmodi actus ei non repugnet sufficienti ratione ostendi potest. Primò quidem, quia, si donare potest, cur non & promittere? cum vterque sit actus liberalitatis, & dominij, & promissio soleat ad donationem ordinari; aut præmitti, quando donatio in futuro tempore facienda est. Expedi-

Gene.
Psalm.
Iansen. ibi.
Psalm.
Ad Heb.
Roman.
Conci. Tri.

autè sæpe propter iustas causas illam prius præmittere, quæ causæ etiam inter Deum, & hominem possunt intercedere, eaque grauissimæ, nimirum vt hominis fides erga Deum exerceatur, & spes erigatur, habeatque firmum fundamentum, atq; etiam vt charitas excitetur: ergo ex parte Dei est facultas ad promittendum, & ex parte hominum sufficiens necessitas promissionum eius. Neque in ea actione aliquid interuenit indignum Deo, vel imperfectionem includens: nam promissio & patris ad filium, & domini ad seruum, & principis ad subditum esse potest: ergo & supremi domini ad creaturam suam. Etenim, cum promissio sit actus dominij, non repugnat supremo Domino, sed potius erit in illo perfectior: neque enim talis promissio diminuet dominium eius: nam, sicut Deus donando non amittit suum dominium, sed auget potius extensiuè (si ita loqui licet) ita etiam promittendo. Item nec dominium externarum rerum perdit, vt per se notum est; Nec suam internam libertatem minuit, sed supponit illam in sua libera determinatione esse immutabile, quod perfectionis est, vt latius paulò inferius declarabitur: ergo.

Reliquum est, vt aliud principium ostendamus, nimirum Deum ex vi huius promissionis fieri verè, ac propriè debitorem implendi promissum. Quod ex eisdem ferè Scripturæ locis primùm ostendi potest: ideo enim in eis coniungitur fidelitas, seu veritas cum promissione, vt ostendatur, facta promissione Deum fieri debitorem ex vi fidelitatis, & veritatis. Vnde est illud ad Hebræos decimo. *Teneamus nostræ spei indeclinabilem confessionem: fidelis enim est, qui repromisit, & capite sexto. Abundantius volens Deus ostendere pollicitationis hereditatem immobilitatem consilij sui, interposuit iurandum, vt per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus.* Quibus verbis ostenditur facta promissione, ita manere Deum obnoxium solutioni, vt non possit retrocedere, nec rem promissam negare, quin à veritate, & fidelitate sua deficiat: hoc autem nihilque aliud est esse debitorem. Et quia tam impossibile est Deum deficere à veritate sua, quam desinere esse Deum, ideo ait Paulus secundæ ad Timotheum secundo. *Ille fidelis permanet, se ipsum negare non potest.* Quem locum attinges Dionysii. capite octauo, de diuin. nom. inquit, *negare non potest.*

Ad Heb.
2. ad Tim.
Dionysii.
Areopag.

Se ipsum negare, à veritate decidere est : porro Deus veritas est, & à veritate cadere, à Deo est cadere: ut Deus cadere à seipso non potest, quia non esse non potest. Hinc Sancti Patres sine cunctatione ita loquantur, Augustin. enarration. in Psalm. 83. circa finem, inquit, Debitorem Dominus ipse fecit se, non accipiendo, sed promittendo non ei dicitur. Redde, quod accepisti, sed. Redde quod promissisti: & sermon. decimo sexto, de verb. Apolt. capite secundo. In his, quæ iam habemus, laudemus Deum largitorem: in his, quæ non habemus teneamus debitorem: debitor enim factus est, non aliquid à nobis accipiendo, sed, quia ei placuit, promittendo. Et Fulgentius in præfation. lib. ad Monym. se ipsum dignatus est sua largitate facere debitorem: & Cyprianus lib. de oper. & eleemosyn. de iusto loquens ait, Deum sibi computat debitorem. Quæ testimonia, ut minimè, probant hanc assertionem, quamquam plus etiam probent, ut postea dicam.

August.

Fulgent.

Cyprian.

9

3

dati h

ad hanc

Arno

209

Ratione etiam facile potest hoc conuinci posito priori principio: nam de ratione promissionis est indicare necessitatem quandam implendi promissum, sine quo dictorum veritas, aut fidelitas consistere non potest: hæc autem necessitas vocatur debitum, vel obligatio ex promissione orta: ergo. Maior in primis declaratur, quia, nisi impleatur promissum, falsa efficitur assertio in promissione inclusa, scilicet futurum esse, vel faciendum esse id, quod promittitur: quia non ita fit, sicut dictum est: ergo, ut veritas infallibiliter seruetur, necessarium est promissionem implere: ergo cum hac necessitate coniunctum est debitum vel obligatio implendi promissionem. Quod ex humana promissione declaratur: nam, siue homo promittat alteri homini, siue Deo, ex vtraque promissione aliqua obligatio nascitur, vel iustitiæ, vel fidelitatis, vel religionis: quia constantia & veritas in seruanda fide, quæ per promissionem datur, est ita consentanea rectæ rationi, ut ab ea deficere per se se statim appareat indecens, & rectæ rationi contrarium, non minùs quàm verbis ab eo, quod est in mente, discrepare. Hæc autem ratio honestatis non fundatur in aliqua imperfectione creaturæ; sed in obiecto ipso secundum se: imò per se spectata illa ratio potius pertinet ad perfectionem: ergo ex omni promissione etiam diuina, nascitur illa necessitas seruandi promissum ad honestam actionem

pertinens, quæ necessitas debitum, vel obligatio generaliter vocatur.

Quo modo Deus promittat.

Ed ut hæc veritas amplius declaratur, obijcitur in hunc modum: nam simplex assertio creaturæ natura sua non inducit obligationem, vel debitum vllum: sed in Deo nulla est promissio præter simplicem assertionem: ergo neque est promissio, quæ debitum vel obligationem inducat. Maior declaratur ex rebus humanis: omnes enim Doctores distinguunt in nobis simplicem assertionem à promissione: & simplicem assertionem aiunt non inducere obligationem vllam in conscientia, quamuis votum, vel promissio illam inducat. Et ratio est, quia simplex assertio tantum est quædam explicatio propositi faciendi id, quod asseritur: & idè ad illius veritatem sufficit habere tunc tale propositum, quale per ipsam assertionem explicatur. Quia verò solum propositum non inducit obligationem in futurum, ut rectè docuit Diuus Thomas secunda secunda, quæstione octogesima octaua, articulo primo, idè nec simplex assertio potest illam inducere, cum verba non habeant efficaciam, nisi ex voluntatis consensu: ergo eadem ratione simplex assertio diuina nullam inducet obligationem in Deo. Minor verò propositio, scilicet in Deo non esse aliam promissionem præter assertionem simplicem, probatur, tum quia illa satis est, ut id, quod Deus asserit, infallibiliter eueniat, tum etiam quia voluntas eius immutabilis est, & idè non indiget alia promissione, qua veluti confirmetur, vel stabilietur in eo, quod semel proposuit.

Circa hanc difficultatem Durandus in secundo, distinctio. vigesima septima, quæstione secunda, concedit promissionem diuinam in Scripturis sacris non sonare aliquam obligationem, sed insinuare meram dispositionem libertatis diuinæ. Vnde significare videtur non esse propriam promissionem, sed simplicem assertionem, quæ nullam obligationem, aut debitum in Deo ponat, quod ipse in tota illa quæstione potissimum intendit. Quod etiam sentit Gregorius in primo, distinctio. decima septima,

II Opinio Durandi, & Gregor. & aliorum.

10

ma, articulo secundo, in probationibus secundæ conclusionis, & respon. ad argum. Aureol. contra illam. Vnde contradicere videntur conclusioni à nobis positæ: quam uis ipsi magis de debito iustitiæ, quàm de debito promissionis loquantur. Tamen, si vtrumque excludant, planè contradicunt modo loquendi Scripturæ, & Sanctorum absque vlllo fundamento.

12 Responso prima ad obiectionem. Duobus ergo modis possumus respondere difficultati tactæ. Primò negando minorem, scilicet promissionem diuinam nihil aliud esse, quàm assertionem simplicem: nam cum Scriptura sacra ei attribuat promissionem, & propriè intelligenda sit, ut ostendimus: & cum simplex assertio non sit propriè promissio: non satis videtur explicari diuina promissio per solam simplicem assertionem. Præterea est apparens ratio, quia multum differt inter comminationem & promissionem: nam per promissionem is, qui promittit, fit debitor ei, cui promittit: per comminationem autem minime: & inde etiam fit, ut ad valorem & efficaciam promissionis necessaria sit voluntas, & consensus eius, cui fit promissio: ad valorem autem, vel veritatem comminationis non sit necessaria acceptatio alterius, imò ex natura sua fit inuito: itaque multum differt comminatio à promissione etiam in Deo: At verò comminatio est simplex assertio Dei, qua declarat propositum suæ voluntatis circa punitionem delicti: & quoad immutabilem veritatem promissioni æquiparatur. Nam, licèt Gregorius dixerit, Nouit Dominus mutare sententiam, si tu noueris mutare delictum: tamen illud per metaphoram dictum est iuxta humanum morem, quia in Deum non cadit mutatio, sed æterna dispositio qua statuit punire delictum, vel sit absoluta, & efficaci voluntate, quæ nunquam mutatur, nec impeditur, quò minùs habeat effectum: vel solum simplici, & conditionata voluntate, quæ non habet effectum, si conditio non existat: & hac ratione dicitur mutari, non in se, sed quoad effectum, si homo tollat perseuerantiam in delicto. Est ergo comminatio, quoad immutabilem veritatem æqualis promissioni: nam, si sit absoluta, infallibiliter habet effectum: si verò sit conditionata non impletur, nisi posita conditione. Quod idem est in promissione: nam absoluta impletur semper, conditionata non semper, sed vbi existit conditio. Er-

Gregor.

Comminatio cum promissione confertur.

go quoad veritatem assertionis pares sunt: ergo promissio non est simplex assertio, sicut comminatio, sed addit aliquid aliud, quod veram & propriam rationem promissionis compleat.

Responso ex ratione diuina promissionis.

13 Nilominus est alius modus respondendi, qui mihi magis probatur, ad mittendo promissionem diuinam nihil aliud esse, quàm declarationem diuinæ voluntatis & propositi de aliquo beneficio alicui præstado, vel absolutè, vel existente tali conditione iuxta diuersos modos promissionum. Quæ sententia præter rationes insinuat in obiectione posita, quæ satis probabiles sunt, potest multis modis declarari, & persuaderi. Primò ex modo loquendi Scripturæ, nam licèt in varijs locis mentionem faciat diuinarum promissionum sub hac appellatione, tamen vbi referuntur ipsæ promissiones prout à Deo fiunt, nō sunt verba promissiuæ, sed assertoria, ut Gen. duodecimo, & vigesimo secundo. Benedicentur in semine tuo omnes gentes terre: & secundo Regum septimo. Suscitabo semen tuum post te, & Psal. 131. D fructu ventris tui ponam super seminem tuam. e

Gen.

2. Reg.

Psalm.

Sed responderi potest; quamuis pura assertio ex se non habeat vim & rationem promissionis: interdum tamen veram promissionem explicari per sola verba assertoria: quæ licèt in exteriori specie non videantur plus significare; tamen ex intentione proferentis, & iuxta subiectam materiam, ac circumstantias, continent & declarant sufficienter veram promissionem in actu exercito, ut aliqui loquuntur. Quod quidem constat ex communi vsu omnium hominum, & ipsius etiam Scripturæ. Nam certum est Genes. vigesimo octauo. Iacob fecisse veram promissionem, & votum, quamuis vsus fuerit verbis tantum assertorijs. Si Dominus fuerit mecum in via, per quam ambulo, ex omnibus, quæ dederit mihi, offeram ei: & similiter Anna votum fecit primo Regum primo, cum dixit. Si dederis mihi sexum virilem, dabo eum Domino omnibus diebus vite eius. Maximè autem videtur hæc assertio esse promissiuæ, quando duas conditiones, vel aliquam earum includit. Vna est, quando fit sub conditione; & per modum

14

Alteri obiectioni fit satis.

dum pacti, vt in exemplis proximè addu-
ctis: & perinde est si fiat, vel proferatur cū
causa expressa, scilicet ob actionem, seu
rem præteritam, vt, quia fecisti hoc obse-
quium, hoc faciam. Alia conditio est, si
fiat cum iuramento, vt egregiè notauit
Diuus Thomas secunda secundæ, quæstio-
ne octogesima nona, articulo septimo, ad
primum. *Quia iuramentum* (ait) *ob reueren-*
tiam diuini testimonij obligat hominem, vt faciat
esse verum id, quod iurauit, secundum suam possi-
bilitatem. Hæ autem conditiones concu-
runt in prædictis assertionibus Dei: nam
Genes. vigesimo secundo, & explica-
tur causa promissionis quæ facta est Abra-
hæ, illi verbis. *Quia fecisti hanc rem, & non pe-*
percisti filio tuo vnigenito propter me, &c. Et
additur iuramentum, *Per memetipsum iu-*
raui, dicit Dominus, & Psalm. centesimo
trigesimo primo. Iurauit Dominus Dauid veri-
tate, & Psal. octogesimo octauo. Semel iurauit
in Sancto meo. Quibus locis non refert Da-
uid aliam promissionem, nisi eam, quæ fa-
cta fuit secundo Regum septimo, & tamen
ibi non legitur facta cum iuramento, sed
per solam assertionem: vt verò ipse decla-
ret fuisse veram promissionem, per iura-
mentum illa exponit.

*Simplex Dei assertio iuramento
æquualet.*

Sed, licet hæc sint diligenter cōsidera-
ta, nihilominus ex hac ipsa considera-
tione elicio, promissionē diuinā nihil
aliud esse, quàm simplicē Dei assertionē in
tali materia, scilicet de beneficio præstan-
do. *Quia simplex Dei assertio æquualet*
assertioni iurate: ergo multo magis æqui-
ualet promissioni. Consequentia patet ex
prædicta doctrina Diui Thomæ, quod as-
sertio iurata inducit obligationem, vnde
per se continet, vel includit vim promif-
sionis. Antecedens verò patet, ex prædi-
ctis duobus locis 2. Regum septimo, &
Psalm. 131. inter se collatis: nam quod in
vno loco Deus simpliciter asseruit se factu-
rum, in alio iurasse dicitur illud ipsum. Ra-
tioque est clara, quia per iuramentum ad-
hibetur diuinum testimonium in confir-
mationem veritatis: in omni autem asser-
tione ipsius Dei idem testimonium adhi-
betur: ergo quidquid Deus asserit se factu-
rum, quatenus auctoritate, & testimonio

A suo illud confirmat, dici potest iurare il-
lud in actu exercito, vt sic dicam. Quod
expressè docuit Athanasius loco inferius
citando. Verum est tamen interdum etiam
iurare Deum expressiùs, vt ad Abraham,
quod notauit Paulus ad Hebræos sexto.
significans, ac declarans illud non fieri ad
augendam firmitatem, vel certitudinem
assertionis: *Nam homines per maiorem sui iu-*
rant: Deus autem neminem habuit, per quem iu-
raret, maiorem: & ideo iurauit per semetipsum:
Ergo tale iuramentum non potuit adde-
re firmitatem, cū non addiderit aucto-
ritatem dicentis, & testificantis, cū fue-
rit vnus, & idem. Fit ergo tale iuramen-
tum (ait Paulus) *ad ostendendam pollicita-*
tionis hæredibus immobilitatem diuini consilij, vt
per duas res immobiles, quibus impossibile est men-
tiri Deum, fortissimum solatium habeamus. Vbi
rectè etiam D. Thom. notat hoc iuramen-
tum, quod interdum Deus addit suæ asser-
tioni, indicare nobis illam esse prophetiam
prædestinationis; id est absolutam, & osten-
suam diuini consilij, & voluntatis effica-
cis: & ideo continere promissionem peni-
tus immutabilem. Et fortasse Dauid, ideo
dicit Deum iurasse promissionem sibi fa-
ctam, vt ostenderet illam fuisse absolutam,
& penitus immutabilem, prout satis signifi-
catur in illis verbis secundo Regum septi-
mo. *Misericordiam autem meam non auferam ab*
eo, &c. Et Paulus etiam dixit duas ibi inter-
uenire res immobiles, scilicet assertionem
Dei, & iuramentū, quæ quoad nos in signi-
ficatione exteriori duæ sunt, in se tamen
vnum & idem testimonium eiusdem asser-
tionis continent: ergo simplex assertio Dei
tam est immobilis, & obligatoria, sicut as-
sertio iurata: ergo habet totam vim & effi-
caciā promissionis: ergo in Deo hæc non
distinguuntur.
Et confirmatur, ac declaratur, nam promif-
sio in homine necessaria est, vltra pro-
positum, vt addat firmitatem, & immobili-
tatem proposito, quantum in homine repe-
riri potest. Et hac ratione aiunt Theologi
votum esse vtile ad perfectionem, & suo
modo necessarium ad statum perfectionis,
vt docuit D. Tho. secunda secundæ, quæ-
stione octogesima octaua, articulo quarto,
dicens, *Ideo votum expedire, quia per illud volun-*
tas nostra immobiliter firmatur ad id, quod hone-
stum est, & quæstione centesima octogesima
sexta, articulo sexto, ex eodem princi-
pio concludit obligationem voti ad per-
fectio-

Cur Deus
expressiùs
quandoq;
iuret.

Ad Heb.

D. Thom.

2. Reg.

16

D. Tho.

fectionis statum necessarium esse: *Quia*
immobilitas (ait) *sequela Christi firmatur per vo-*
tum. Et eadem ratione vnus homo exigit
ab alio promissionem vltra voluntatē dan-
di, vt illa voluntas constans sit, & humano
modo immutabilis. Et ex eodem princi-
pio dixit Diuus Thomas secunda secundæ,
quæstione octogesima nona, articulo septi-
mo, ad primam assertionem iuratam de re
aliqua in futurum facienda inducere obli-
gationem, & consequenter includere pro-
missionem formalem, aut virtualem: quia
iuramentum adhiberi non debet, nisi in re, de qua
aliquis firmiter certus sit: & ideo inquit, Si iu-
ramentum adhibeatur, propter reuerentiam diui-
ni testimonij, quod inuocatur, obligatur homo vt
faciat esse verum id, quod iurauit, secundum suam
possibilitatem. Tota ergo ratio & necessitas
promissionis, vel obligationis, quæ pro-
posito adiungitur, est, vt id, quod de se mu-
tabile est, fiat aliquo modo immutabile: at
verò propositum diuinæ voluntatis immu-
tabile prorsus est in eo, quod semel statuit,
& eo modo, quo illud statuit, & veritas
eius infallibilis: ergo neque indiget alia
promissione, neque est capax eius: quia,
quod immutabile est, non potest immuta-
bilius fieri: quia Deus in suis attributis
augmentum non recipit. Et declaratur à
simili, nam de Christo Domino, etiam vt
homine, ait Diuus Thomas secunda secundæ,
quæstione octogesima octaua, articulo
quarto, ad tertium, nihil vouisse, quia ha-
bebat voluntatem firmatam in bono: ead-
em autem est ratio de voto, & de quacun-
que promissione, tam respectu æqualium,
quam respectu inferiorum, si eadem firmi-
tas in operatione supponatur, seruata
proportione: ergo à fortiori diuina volun-
tas nõ indiget speciali promissione super-
addita proposito, & simplici assertioni,
cū ex vi solius simplicis assertionis firma-
ta immutabiliter sit ad talem actionem.
Tandem in hunc modum declaratur, nam
in humana voluntate promissio præter pro-
positum addit quandam veluti volūtariam
legem, quam homo sibi imponit, & qua se
obligat ad aliquid faciendum, vt sumitur
ex Diuo Thoma secunda secundæ, quæ-
stione octogesima octaua, articulo primo,
& decimo. Huiusmodi autem ratio, & mo-
dus legis repugnat diuinæ voluntati, quia
lex non imponitur, nisi supposita aliqua
indifferentia ad inclinandam voluntatem
ad alterutram partem, saltem per modum

D. Thom.

D. Thom.

A obligationis, & regulæ: voluntas autem
diuina, licet sit indifferens ante propo-
situm, tamen ex vi propositi ita manet de-
terminata, vt non possit mutari, vel retro-
cedere: ergo non habet in ea locum alia
voluntaria lex, vel quasi lex, qua obligetur
ad implendum, quod proposuit. Sed ad
summum habet locum in Deo quasi natu-
ralis lex veritatis, quæ est in dictamine sui
intellectus omnino necessario, quo iudicat
Deus, id, quod se facturum semel asseruit,
omnino esse ad effectum perducendum, vt
sua veritas integra, & illæsa permaneat: er-
go promissio diuina nihil addit præter pro-
positum, & hanc assertionem omnino ve-
ram & infallibilem.

B Sed iam superest soluenda difficultas su-
prà posita: Videmur enim illi succumbe-
re, & destruere assertionem prius positam:
nam, si in Deo non est promissio à simpli-
ci assertionē diuersa, vt nunc dicimus, quo
modo verum est in diuinam voluntatem ca-
dere debitum, vel obligationem ex pro-
missione ortam. Dicendum est igitur, in
forma respondendo, non rectè inferri à sim-
plici assertionē humana ad diuinam: con-
cedo enim assertionem simplicem homi-
nis non inducere aliquam obligationem
in conscientia, siue naturale debitum, vt
Iuristarum more loquamur: assertionem
autem diuinam includere naturale quod-
dam debitum eiusdem rationis cum debi-
to promissionis: atque hac ratione eminen-
ti quoddam modo habere vim, & effica-
ciam promissionis.

*Simplex assertio humana,
quam obligationem
inducit.*

Hoc vt declarem ab humanis acti-
bus, seu virtutibus inchoando, sup-
pono in primis simplicem asser-
tionem hominis de re facienda, aut benefi-
cio præstando duo respicere posse, scilicet
præsens propositum, & effectum futurum
ex vi talis propositi. Respectu primi inclu-
dit intrinsecè obligationem ex vi veritatis
habendi tale propositum, quale requirit
illud opus, quod præstandum, seu efficien-
dum asseritur: respectu verò futuri operis
non requirit veritas huiusmodi assertionis,
quod postea illud opus omnino exécutioni
mandetur. Vt enim inquit Diuus Tho-

D. Tho. mas secunda secundæ, quæstione octogesima nona, articulo septimo ad primum. Sufficit ad veritatem verbi, quod aliquis dicat id, quod proponit se facturum: quia iam hoc verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis, de quo videndus est Caietan. tomo primo Opusc. tractat. trigesimo primo. Qui est decima septima responsi. in septimum. Adde non aliter asseri ex vi simplicis assertionis humanæ, cui nec ratione iuramenti, nec ratione promissionis adiungitur obligatio efficiendi, vt in re ipsa, & in executione vera sit illa assertio de futuro, vt respicit effectum in se, & non tantum in causa: quibus seclusis nullum est principium, vel caput, ex quo possit oriri in homine vera & naturalis obligatio perseuerandi in dicto proposito: & ita communiter docent Scriptores: Significat Caietan. secunda secundæ, quæstione octogesima octaua, articulo primo, & clarius quæstione 113. articulo primo, & in summ. verb. Persilia. Tenuit Soto in quarto, distinctione vigesima, quæstione secunda, articulo secundo, & idem sensit relect. de secr. membr. primo, quæstione prima, licet postea in lib. septimo, de iust. oppositum docuerit. Idem sumitur ex Syluestro verbo Pactum. §. tertio, & quarto, & ex ijs, quæ citat, si attentè legatur. Tenet Martienzo libro quinto recop. leg. Hisp. titulo decimo, l. 7. gloss. 2. à numero decimo quinto, vsque ad vigesimū. & titulo decimo sexto, leg. 2. gloss. quarta, numero secundo, & undecimo. At verò, quando tali assertioni adiungitur promissio, quæ, vt vera sit, manare debet ex voluntate se obligandi, ex illa nascitur naturale debitum efficiendi veram dictam assertionem de futuro opere in se ipso, id est reuera præstando illud, sicut assertum est.

Simplex promissio inter homines, quo modo obliget.

19 Secundò obseruandum est inter homines puram promissionem solum inducere obligationem naturalem ex fidelitate: quæ proprie sumpta virtus est essentialiter distincta à iustitia, vt constat ex Philosophia morali, & statim declarabo. Hoc suppositum non est ab omnibus receptum: est tamen grauibus auctoribus probatum, Soto lib. 7. de iust. q. 1. art. 1. & ar. 7. concl. 2. Cord. in summ. Hisp. q. 56. qui referet Ca-

A iet. in locis supra à nobis citatis. Sumiturque, ex Nauar. in summ. c. 12. nu. 24. & 26. & in cap. Non reuertebantur. de pœn. d. 2. nume. 3. Ac denique omnes ferè, qui de voto scribunt, idem asserunt. Estque valde consentaneum rationi, & aptissimum ad rem præsentem declarandam. Et significatur à Diuo Tho. 2. 2. q. 88. art. 3. ad primum dicente, quod secundum honestatem ex qualibet promissione homo homini obligatur: & hæc est obligatio iuris naturalis: sed ad hoc, quod aliquis obligetur ex aliqua promissione obligatione civili, quedam alia requiruntur. Dixerat autem in corpore articuli ad fidelitatem hominis pertinere, vt soluat id, quod promisit: ergo ex D. Tho. sententia illa naturalis obligatio, quæ ex promissione inter homines nascitur, ad fidelitatem pertinet. Quod etiam multi alij auctores graues docuerunt. Ratione item potest pro opportunitate huius loci ita breuiter declarari, nam simplex & pura promissio in ratione sua non includit actualem donationem, sed puram obligationem in futurum: ergo non inducit obligationem iustitiæ, sed fidelitatis tantum. Probatur consequentia, quia obligatio iustitiæ requirit ius in alio, ad quem est talis obligatio, ante promissionem verò is, cui fit promissio, nullum habebat ius, vt supponimus, nec per promissionem datur, quia nihil donatur, alioqui iam non esset pura promissio, sed donatio, si non rei ipsius, saltem iuris in re, vel ad rem promissam: illud enim ius moraliter quædam res est, quæ à iuris peritis res incorporalis appellatur, quæ & vendi, & præscribi, ac proinde etiam donari potest. Si ergo promissio induceret obligationem iustitiæ, iam non esset pura promissio, sed alicuius rei donatio. Nihil autem repugnat dari puram promissionem, cum hoc pendeat ex sola voluntate, & intentione promittentis, qui potest nolle in præsentem quippiam donare, vel ius aliquod in alium transferre, sed solum fidem suam astringere, & se ipsum debitorem constitueret seruandi in suis actionibus eam honestatè, quam fidelitas postulat, quæ aliquando, latè loquendo, vocatur iustitia, quia inter partes potentiales eius numeratur, ed quod ad alterum aliquo modo tendat.

Dices repugnare, vt aliquis velit obligare se per promissionem ad aliquid dandum, alteri, & nolit dare illi ius aliquod in rem, vel ad rem promissam: quia hæc duo correlatiua videntur. Et declaratur à posteriori, nam inter homines, vt promissio

20 Obiectio.

fio inducat obligationem, acceptari debet ab eo, cui fit: quod non alia ratione potest esse necessarium, nisi quia ille alter acquirat aliquod ius, quod solo medio voluntario consensu acquiri solet. Respondetur ad priorem partem, in obligatione merè personali, quæ per propriam voluntatem contrahitur, & limitatur, id minimè repugnare: nam, vt paulò ante ex Diuo Thoma dicebam, promissio est quædam lex, quam promittens sibi voluntariè imponit: potest autem lex non solum in ratione iustitiæ, sed etiam intra limites veritatis, aut fidelitatis, vel alterius virtutis obligare. Vnde, sicut potest quis obligari ex misericordia ad dandum alteri, etiam si in alio non sit proprium ius iustitiæ ad rem illam, ita potest homo velle se se obligare ex fidelitate nullum conferendo alteri ius iustitiæ. De acceptatione autem graues auctores dubitant an ad huiusmodi præcisam obligationem necessaria sit, vel sufficiat sola voluntas ipsius promittentis. Vnde inferunt etiam ad absentes, imò per actam purè internū contrahi posse. Sed admittamus, quod frequentius receptum est, hanc acceptationem requiri, negamus tamen causam esse, vt is cui fit promissio, proprium ius iustitiæ acquirat, sed vt promissio, quæ erat veluti suspensa, & conditionata tantum, transeat in absolutam, cum enim illa obligatio & promissio fiat in fauorem alterius, quasi conditionem includit, si illa grata sit, & accepta: & idèò quædiu conditio hæc non est expleta, non est consummata obligatio: potestque, qui promisit retrocedere stando in iure naturali. Quod potest confirmari in promissione, quam dominus facit seruo, cui sine dubio ex veritate, vel fidelitate obligatur, non tamen in illum transfere ius, ratione cuius ex iustitia teneatur illi implere promissum: quia seruus non est capax huius iuris respectu domini, vt nunc suppono de humana seruitute, prout est in vsu. Ergo pari ratione potest vnus homo cui libet alteri ita obligari, & non plus iuris illi conferre, cum hoc pendeat ex se obligantis voluntate. Sicigitur pura & simplex promissio inter homines fidelitatis tantum, nõ iustitiæ obligationem inducit.

21 An pura promissio ni ius cui le obligandi vim addiderit. Neque ius commune civile huic sententiæ dissonat, nam in l. 1. ff. de pollicitationibus, dicitur: Non semper obligari eum qui pollicitus est. Ex quo textu colligunt omnes

A pollicitationem non obligare ciuilitè, nisi in certis casibus à iure expressis: est autem pollicitatio solius offerentis promissio, vt in l. 3. eiusdem tituli dicitur. Verum est tamè in hac posteriori descriptione indicari promissionem, nondum ab alio acceptatam, vt maximè censetur esse illa, quæ fit absenti. Et ita sentit Gloss. in illa l. 3. & Abbas in capit. Cum iuramento, de homicidio. vbi ait differre pollicitationem à pacto nudo, quia pollicitatio est vnus tantum, pactum verò duorum. Et in hoc etiam distinguunt pollicitationem à promissione Angelus, & Syluester, verbo Pollicitatio. & latè Couarruias in cap. Quamuis pactum. secunda parte. §. quarto, numero secundo, & decimo quinto, qui etiam videri potest in primo libro Variar. cap. decimo quarto, numero decimo tertio, & Antonius Gomez, tomo secundo Variar. capit. quarto, numero secundo, & cap. nono, numero tertio. Veruntamen si ad rigorosam vocum significationem attendamus, Pollicitatio, & promissio, idem planè sunt, vt patet ex vsu Latinorum, & iuris ciuili in l. sciendum. ff. de Edilit. edict. & canonici in cap. scimus, duodecima quæstione prima, vbi votum pollicitatio dicitur. Deinde, agendo de ipsa re, pollicitatio, & promissio, etiam acceptata iure ciuili non inducit obligationem, vt constat ex l. iuris gentium. §. primo. ff. de pactis. vbi dicitur, Nuda pactio obligationem non parit: constat autem promissionem acceptatam ad summum esse pactum nudum, vt ibi omnes affirmant, & Panormitan. in cap. primo, de pact. Addit verò ibi Glossa, hoc pactum non inducere obligationem, scilicet efficacem, quam nos possumus intelligere obligationem iustitiæ, quamuis alij exponant non de obligatione naturali iustitiæ, sed de ciuili, id est, ad quam ius ciuile actionem conferat. Quæ expositio est probabilis, & idèò non dixi ex iure ciuili nostrâ colligi sententiã, sed solum illi non repugnare. Quod etiam sensit Bartolus in l. Si quis pro eo. circa finem. ff. de fideiusforibus, dicens huic pactio, seu promissioni ius ciuile, neque adistere, neque resistere. De iure autem Canonico statim aliquid dicam. At de iuribus specialium regnorum ad nos nunc dicere non spectat, qui solam naturalem obligationem consideramus. Itaque, præcisè considerando ius naturæ, pura promissio non inducit obligationem iustitiæ.

Nec

Abbas. Angel. Syluest. Couar. Ant. Gomez. Bartol.

22 Infidelitas pura promissionis, an, & quando peccatum mortale sit.

Nec verò hinc aliquis inferat, promissionem hanc inter homines nunquam obligare ad peccatum mortale intra propriam rationem & virtutem, quidquid Caietan. & alij senserint: nam obligatio sub mortali latius patet, quam obligatio ex iustitia, vt per se notum est: quamuis ergo obligatio promissionis non sit ex iustitia, nihilominus ex conditione rei, de qua agitur, & grauitate personæ, cui fit promissio: fieri interdum potest, vt infidelitas promissionis in suo genere graue peccatum sit. Sic enim infidelitas ad Deum in seruandis promissionibus illi factis in suo genere peccatum mortale est, propter diuini numinis maiestatem. Infidelitas verò ad hominem, ex parte eius, cui fit promissio, non habet tantam grauitatem, seu indecentiam, nihilominus tamen a deo repugnat rationi, & conuictui humano, vt pro materiæ & personarum grauitate possit moraliter reputari sufficiens ad dissoluendam amicitiam, & violandam charitatem: ideoque peccatum esse mortale. De quo plura videri possunt in modernis expositoribus D. Thomæ 2. 2. q. 88. art. 1. & 3. & q. 62. in principio. Hoc autem vltimum consentaneum est iuri Canonico in c. *Qualiter*, de pactis. vbi dicitur, studiosè agendum esse, vt ea, quæ promittuntur, adimpleantur. Ex quo Panormitanus colligit iure Canonico dari actionem ex vi simplicis promissionis. Quod non existimo certum, siue intelligatur de actione directa, siue de actione per viam exceptionis, id tamen ad nos non spectat. Et, quidquid de illo sit, inde non inferitur obligatio iustitiæ: quia ius Canonicum, seu prælatum in virtute illius potest compellere ad seruandas obligationes, etiam si non pertineant ad virtutem iustitiæ, sed religionis, misericordiæ, vel alias similes, & quamuis daremus illam obligationem esse iustitiæ, nõ esset ex vi solius iuris naturalis, sed positivi, quod ad inducendam huiusmodi obligationem plurimum potest.

An detur actio in eum qui pure promissis non stetit, ex vi canonici iuris. Vide Conarru. locis supra citatis.

23

Quamuis autem admittamus hanc obligationem fidelitatis interdum posse obligare sub culpa mortali, multum tamen interest, quòd illa non sit contra iustitiam, sed contra fidelitatem tantum. Primum quidem, quia tunc non obligabit ad restitutionem, etiam si violari contingat. Secundò, quia si non est debitum iustitiæ, non potest in conscientia is, cui facta est promissio, sua auctoritate rem sibi vendicare. Denique,

A quia talis obligatio non transibit ad hæredes, vt in particulari de hac obligatione simplicis promissionis notauit Bartholomæus Salon tom. 1. de iust. q. 5. de domin. art. 3. dub. 3. Vbi appellat hanc obligationem iustitiæ secundum quid; & in re tandem explicat esse solius fidelitatis: quæ cadit in personam, & nõ in bona, & ideo per se, & vi sua non transit ad hæredes, quantum est ex iure naturæ. Sed de hac morali suppositione, & digressionem hæc sint satis.

Salon.

Fidelitas quo modo ad veritatem, & iustitiam comparatur.

B Tertio obseruandum est virtutem fidei moralis, quam fidelitatem appellamus, vt eam à fide Theologica distinguamus, non esse aliam à virtute veritatis, si propriè & in specie de tali virtute fidelitatis loquamur: quod ideo addo, quia multi vel confundunt has voces, vel æquiuocè illis vtuntur. Ex quo fortasse ortum est, vt Dominicus Soto lib. 7. de iust. q. 2. art. 1. circa solu. ad primum, dixerit fidelitatem, seu fidem non solum ad iustitiam pertinere, sed etiam esse ipsissimam iustitiæ fundamentum: & tamen in 4. d. 20. q. 2. art. 2. loquens de simplici promissione facta homini ait, ex genere suo non obligare sub reatu mortali, sentiens solum pertinere ad virtutem veritatis, & illam virtutem ex genere suo nunquam obligare ad mortale. At verò in relect. de teg. sec. memb. 1. q. 1. duplicem distinguit fidem moralem; vnã, quæ versatur circa debitum legale, quod est verè & iure debitum, quale est in commercijs, & contractibus &c. & hanc dicit nõ distinguì à iustitia: & de illa intelligi, quod dixit Cicero 1. de Offic. *Fundamentum iustitiæ fides*. Et fortasse de hac locutus est Iuriscòsultus in l. 1. ff. de pact. cum dixit. *Quid tam congruit fidei humane, quam conseruare, quæ inter eos placuerunt*, id est, pacta. Aliam esse ait fidem seu fidelitatem, quæ versatur circa debitum morale, quod non est absolutè debitum, sed ad quandam naturalem pertinet honestatem; & ad hanc virtutem pertinere vult obligationem promissionis simplicis, & dicit non esse propriè iustitiã, quãuis rationem afferat minùs congruã, scilicet, quia ibi debitum fundatur in sola liberalitate, & bonitate promittentis, non est vera ratio debi-

24

Sot.

Tullius.

August.

1. ad Tim. 5. Eccl. 5.

25 Moralis fides est virtus ad iustitiam distincta. D. Thom.

debiti, nec est propriè integratio iustitiæ. Quam rationem absolutè non approbo, quia optimè potest debitum esse ortum ex bonitate, & liberalitate, & tamen transire in debitum iustitiæ, vt si vsque ad donationem, vel translationem alicuius iuris, seu dominij processit liberalitas. Oportet ergo vim rationis in eo ponere, quod supra tetigimus, quòd liberalitas promittentis ex definita voluntate eius non vltra progrediatur, sed sistat in obligatione efficiendi verum, quod dixit; quod ad fidem propriè dictam pertinet, vt vel ex ipsa vocis etymologia, quam Aug. lib. de mendacio cap. 20. tradit. colligi potest: nam, *Fides* (inquit) *appellata est, quia fit, quod dicitur*. Vt ergo in voce non hæreamus, non est dubium, quin, largè loquendo, soleat vox fidelitatis extendi ad omnem actionem, qua homo implet, quod tenetur ex vi promissionis, siue illa sit ad Deum per votum, iuxta illud 1. ad Timoth. 5. *Habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt*, Et illud Ecclesiastes 5. *Si quid vouisti Deo, memor eris reddere: displicet enim Deo infidelis promissio*. Siue promissio sit inter homines includens pactum, & consequenter obligationem ex iustitia, seu ex officio, de qua intelligitur illud Matthæ. 24. *Quis putas est fidelis seruus, & prudens*. Et in eadem significatione dicuntur coniuges seruare sibi mutuam fidem, & in alijs pactis est frequens illa locutio.

Nihilominus tamen dubium non est, quin fidelitas; seu fides moralis, propria & speciali ratione sumpta, virtus sit à propria virtute iustitiæ distincta, vt Soto in primo loco citato fatetur, & est expressa sententia D. Thomæ 2. 2. q. 80. art. vnico, ad tertium, vbi ait fidem, per quam fiunt dicta, includi in veritate, quantum ad obseruantiam promissorum: atque ita non esse iustitiam ipsam, sed inter partes potentiales iustitiæ numerari. Et ratio potest reddi ex dictis: nam, licet hæc honestas, scilicet vt facta sint conformia dictis, seu promissis, generalis sit propter varios modos dicendi, & promittendi; si tamen præcisè sistat in obligatione id faciendi propter honestatem illius conformitatis, seu veritatis habebit illa virtus secundum huiusmodi honestatem, & obligationem illam seruandi, propriam quandam, & specialem rationem virtutis planè distinctam à propria virtute iustitiæ.

26

Atque eadem ratione concluditur talè

A virtutem nõ esse à veritate distinctã, quod Fides moralis eadè fidem qua fiunt dicta, in veritate includi: non enim intelligit includi tanquam speciem sub genere, sed tanquam actum sub habitu, seu tanquam particulare munus sub adæquata virtute. Vnde postea agens de virtutibus in speciali nullam mentionem facit alterius fidelitatis, quod diligenter notauit Caietan. 2. 2. quæst. 113. vbi hanc sententiam latè disputat, & defendit. Aduertens etiam, quod significat D. Tho. eadem 2. 2. q. 110. artic. 3. ad quintum; infidelitatem illam, quæ est in non implenda promissione, inter mendacia, seu vitia opposita veritati computari. Facit etiam, quòd idem D. Thom. in eodem lib. quæst. 98. artic. 1. ait, falsitatem esse de ratione periurij, & tamen inter periuria ponit iuramento promittere, quod illicitum est, etiam cum animo complendi, & etiam non implere honestam promissionem: ergo supponit ibi subesse falsitatem veritati contrariam. Ratio autem est, quia eiusdem honestatis est veritatem seruari in dictis eo tempore, quod dicuntur, & procurare, seu efficere, vt per futura facta verificentur, quando eorum veritas inde pendet: sed fides moralis, de qua agimus, hanc honestatem respicit: & ad illam tantum homo se obligat ex vi promissionis puræ: ergo talis virtus non est alia ab illa virtute morali, quæ veritas dicitur. Et fortasse de hac potius locutus est Cicero, cum dixit: *Fides est conuentorum, distorumq; constantia, & veritas*. Quã propterea non dixit esse iustitiam, sed fundamentum iustitiæ: nam primum, quod iustitia supponit, est veritas, & deinde propriam obligationem, & honestatem addit.

D. Thom.

Caietan.

D. Thom.

Cicero.

Simplex Dei assertio, quo modo vim promissionis habeat.

B Ex his ergo ad Deum ascendendo, quamuis in eo non sit re ipsa hæc distinctio virtutum, quæ in nobis est: est tamen omnis perfectio virtutis, quam nos per varia attributa distinguimus, vt modo nostro possumus de diuinis perfectionibus, & actionibus loqui. Inter alia ergo attributa intelligimus esse in Deo quãdam eminentem virtutem moralem, quam veritatem appellamus, secundum quam dicitur

27

citur

aitur Deus esse summa veritas in dicendo, quia fallere non potest. Ex hac ergo virtute nascitur, vt more nostro loquamur, Deum non posse dicere aliquid se facturum, quin habeat animum, & propositum ita faciendi, sicut dicit. Rursus ex eadem virtute prouenit, quod non possit Deus tale propositum mutare, non solum ob immutabilitatem physicam, & realem: sed, quia aliàs diuina assertio non permanisset omni ex parte vera: nam, licet verum esset se habuisse propositum, cum dixit, tamen simpliciter non fuisset verum illud fuisse futurum, quod ille dixit se facturum: quod repugnat primæ veritati, non ex speciali aliqua obligatione inducta ex vi nouæ promissionis distinctæ à proposito, & assertione, sed ex vi & perfectione ipsius primæ veritatis. Atque ita fit, vt in simplici diuina assertione vnita & simplicissima ratione coniuncta, & omni imperfectione semota inueniatur omnia, quæ in assertione humana, & promissione, tam simplici, quam iuramento firmata inueniuntur. At propterea diuina assertio, quantumuis simplex, eminentissimè est perfectissima promissio. & obligationem ex debito fidelitatis & veritatis inducit.

28 Differt enim multum inter hominem, & Deum, nam homo, si suæ assertioni non coniungat promissionem, non obligatur ex vi solius veritatis ad veram efficiendam suam assertionem pro futuro tempore, quia non est infallibilis, & immutabilis veritas, sed satis est, quod humano modo verum dicat secundum præsentem statum, & causam, seu propositum: si verò assertioni adiungat promissionem, iam virtus veritatis illum obligat, vt verum efficiat, quod dixit, factum cum dicto conforme præstado. Quod si accedat iuramentum, addetur obligatio, non iam solius veritatis, sed religionis, propter reuerentiam diuini testimonij. At verò Deus, ed quod sit prima, & infallibilis veritas, ex vi talis virtutis, seu attributi obligatur (vt nostro more loquamur) efficere, vt perpetuò verum sit, quod semel asseruit, quia aliàs multum caderet à veritate sua, & infallibili auctoritate: & idè absque promissione, quæ intelligatur addi per voluntatem, seu per actum ratione distinctum, in sola sua assertione continet totam vim promissionis, & debitum eiusdem rationis, seu proportionis, id est, ad eandem virtutem formaliter pertinens. Quamuis, sicut virtutes omnes, seu perfectiones,

etiam quæ in Deo formaliter inueniuntur, analogicè nobis conueniunt comparatione Dei, ita & veritas, & consequenter etiam debitum, ac promissio.

Hac igitur ratione in simplici assertione diuina continetur vera, ac perfecta ratio promissionis, ac debiti, ex veritate, quæ eminenter continet obligationem debiti ex iuramento, cum ibi diuinum interueniat testimonium, non tamen illud spectat in Deo ipso ad religionem, cum Deus ad se religionem, aut reuerentiam non habeat, sed totum pertinet ad supremam eius veritatem, quam suæ maiestati, & auctoritati proportionatam, ac semper adæquatam esse necesse est. Vnde eleganter dixit Athanasius in sermone de pass. & cruce Domini. *Deus per neminem iurat: qui enim potest, cum sit Dominus, & conditor omnium? sed, si, quod res est, dicendum est, ipsius sermo iurandum est, certa fide imbuens auditores, quoniam quæ promittit, & loquitur, prorsus sicut* Et infra, *Ea, quæ loquitur Deus, ob firmitudinem, & immutabilitatem voluntatis eius, pro iuramentis reputanda sunt.* Et infra, *Non per veritatem iurat Deus, sed quia, quæ vera sunt, sermone suo dicit, id hominibus ad fidem pro iuramento est.* Et Chrysostomus exposit. in Psalm. 109. *Deus (inquit) non iurat, sed id dicit, quod omnino futurum est.* Qui Patres planè confirmant totam doctrinam positam de modo diuinæ promissionis. Nec tamen negare intendunt, quin Deus aliquando loquatur in forma, ac modo iurantis: cum id Scriptura apertè doceat, vt supra vidimus, sed docent illum non esse formalem actum iuramenti, qualis in nobis est, quia non est actus religionis, nec est propter aliquam auctoritatem maiorem: vnde neque addit firmitatem, neque obligationem simplici assertioni diuinæ.

Atque hinc etiam intelligi facile potest, quo modo hoc debitum ad fidelitatem Dei pertinere asseratur, sicut enim in nobis veritas, & fidelitas strictè sumpta idem sunt, ita & in Deo. Quia ergo hoc debitum ad veritatem pertinet, etiam ad fidelitatem spectat. Vnde Paulus ad Hebr. 6. totam firmitatem diuinorum promissorum in hoc ponit, quod Deus mentiri non potest. Et ad Roman. 3. *Nunquid incredulitas illorum fidem Dei euacuauit, id est fidelitatem, quæ præstatur id, quod promissum est, vt D. Thomas, Adamus, & alij adnotarunt: subdit autem Paulus, Est autem Deus verax: ideo ergo fidelitas euacuari non potest, quia Deus verax per essentiam est: fidelitas ergo Dei in*

29

Athanasii.

Chrysost.

30

Debitum implèdi ea beneficia, quæ Deus asseruit, ad fidelitatem spectat. Heb.

Rom.

D. Thom. Adamus.

31 Nos eodè habitu fidei dei Theologica credimus diuina dicta, & firmiter promissorū Dei.

Veritas fidelitas in Deo quæ distinguuntur.

32

Debitum fidelitatis non minuit diuinam libertatem. Opusc.

suprema eius veritate consistit, vt etià alia A testimonia in probationem conclusionis adducta confirmant. Vnde obiter intelligitur (& potest esse à posteriori dictorum confirmatio) quo modo nos eodem habitu fidei credamus & veritatem dictorum omnium à Deo, & firmitatem ac certitudinem promissorum eius. Quamuis enim sperare promissa, non sit munus intellectus, sed voluntatis operantis per virtutem spei, credere tamen illa promissa infallibiliter esse implenda, ad intellectum pertinet: dubitari autem poterat an pertineat hoc munus ad eandem virtutem fidei, qua credimus vera esse, quæ Deus dicit: quia aliud est dicere verum, aliud implere promissum: ergo etiam hoc, vel illud credere diuersum est. Sine dubio tamen dicendum est eiusdem virtutis munus esse vtrumque: nam vterque ille assensus est Theologicus fundatus in auctoritate diuina: non est autem in intellectu nisi vna virtus Theologica, à qua possit oriri, quæ est fides. Ratio autem est clara ex dictis, quia illa duo, quæ distincta videntur materialiter tantum distincta sunt, nam ratio assentiendi vtrique eadem est, scilicet diuina veritas & fidelitas, quæ non sunt duo attributa distincta in Deo, sed vnum & idem diuersis nominibus significatum, vel ad summum vt adæquatè vel inadæquatè conceptum: nam nomine veritatis significari videtur adæquatè secundum suam rationem formalem: nomine autem fidelitatis inadæquatè, seu connotando peculiarem materiam eius, quæ consistit in promissis.

Debitum fidelitatis sine imperfectione Deo attribui.

Præterea soluitur ex dictis facile difficultates seu rationes dubitandi superius positæ. Nam in primis facile intelligitur quomodo huiusmodi debitum nullam in Deo imperfectionem inferat, quia non oritur ex aliqua lege vel præcepto, sed ex illa naturali rectitudine, qua Deus est summè verax: vnde, sicut Deum non posse mentiri non est ex præcepto, sed ex natura summè recta tamen in his, quæ ad intellectum, quam in his, quæ ad voluntatem spectant, ita deficere non posse in promissis, ex eadem naturali perfectione prouenit. Quapropter hæc necessitas non minuit, sed auget potius intensiudè (vt sic dicam) libertatem diuinam: quia hæc necessitas partim prouenit ex im-

mutabilitate diuinæ voluntatis, quam ostendimus pertinere potius ad perfectionem libertatis diuinæ, quam illam minuere: partim ex illa necessitate quoad specificationem, quam supra diximus habere voluntatem diuinam in ordine ad id, quod rectum, & honestum est. Quamquam enim illa necessitas absolute sumpta non inducat necessitatem operationis, vel effectus, tamen ex hypothesi libera eiusdem voluntatis illam inducit, ed quod cōtra honestatem & rectitudinem esset cadere à veritate semel prolata. Et hæc eadem necessitas appellatur debitum iustitiæ, seu honestatis, quamquā enim in ijs, quæ omnino ac simpliciter necessaria sunt, & naturalia, non cadat propriè morale debitum, in ijs tamen, quæ solū sunt necessaria ex suppositione libera, cadere potest: quia talia, sicut absolute libera sunt, ita & moraliter honesta: vnde proportionali ratione possunt esse ex morali honestate debita. Atque ob eandem rem, operari Deum ex hoc debito, vel ex hac necessitate, non est aliter operari, quam secundum consilium voluntatis suæ: ita enim operatur, quia rectissimo suæ rationis dictamine iudicat ad suam rectitudinem pertinere vt sic operetur: quod est operari secundum consilium: hoc autem consilium, voluntatis est, id est iuxta beneplacitum voluntatis, tum quia secundum rationem supponit propositum voluntatis, à quo profecta est assertio promissoria: tum etiam, quia potest, nostro more intelligendi, consequi voluntas subsequens, approbans, & ratam habens promissionem, & immutabilem executionem eius. Tandem ob eandem causam tale debitum non magis diminuit diuinum dominium, quam immutabilitas voluntatis eius, quæ, vt sapè dixi, ad perfectionem Dei, & omnium, quæ in Deo sunt, maximè pertinet. Considerandum ergo est, omnia, quæ in Deo sunt, æterna esse, & quantum ad ipsum spectant, simultanea, vt sic dicam, & sine vlla successione, licet hanc in rebus creatis causent, seu efficiant. Atque hac ratione non solum libertas, quasi in actu primo, secundum modum nostrum concipiendi, sed etiam vsus libertatis adæquatus eius voluntati, æternus est: & idè eius libertas non consistit in hoc quod post vnam determinationem liberam possit aliam habere, sed in vna adæquata determinatione libera quasi momentanea secundum mensuram & instans æternitatis. Idem ergo est in potestate dominandi, & vsu eius: habet enim Deus ex æternitate non

Cum Deus ex fidelitatis debito operatur, ex consilio voluntatis operatur.

Debitum fidelitatis non derogat perfectioni dominij diuini.

solūm hāc plenissimam potestatem, sed etiā ad aequatum vsum eius necessarium ex parte Dei ad temporalem vsum passiuum creaturam, in quibus inuenitur mutatio, cū ille immutabilis sit, & semper idem, licet secundū respectus rationis, seu denominationes à creaturis sumptas successionem habere videatur. Hęc igitur firmitas, & totum debitū promissionis diuinæ solūm pertinet ad quēdam vsum perfectū dominij eius: sicut ergo dominium non diminuitur per suum vsum, nec potestas per suum actum, ita hoc debitum non minuit diuinum dominium, sed ostendit potius perfectionem eius.

Sitne Deus debitor sibi tantūm, vel etiam homini.

33 **S**olum superest alia difficultas expedienda, quam de comminatione attingimus, vt simul aliud dubium incidens resoluamus, scilicet, an ex vi huius debiti promissionis dici possit Deus debitor homini, vel solūm absolutē debitor, seu (vt alij loquūtur) debitor sibi. Huiusmodi enim vox, seu verbum debendi iuxta moralem vsum vtramque significationem cum proprietate habere videtur. Propriissimē enim dicitur homo debere alteri honorem, reuerentiam, &c. Et similiter cum proprietate dicitur debere hominē moderatē vti cibis, liberaliter rebus, veraciter verbis, quo debito nihil alteri debet, sed absolutē virtuti, & etiam sibi ipsi: quia debet suis verbis veritatem, actionibus moderationem, &c. Aliqui ergo formidant concedere Deum constituit debitorem homini, quia videtur hoc præter decetiam diuinæ maiestatis. Quod videtur sensisse Aug. 1. Confess. cap. 4. dicens. *Redditis debita, nulli debens: donas debita, nihil perdens. Quem imitatur D. Thom. 1. 2. quæstio. 111. art. 1. ad 2. & 114. art. 1. ad 3. vbi neque ex naturā debito, neque ex ratione meriti ait Deum effici nobis debitorem, sed sibi ipsi, quia debitum est, vt sua ordinatio impleatur. Quod explicans 1. par. quæst. 21. art. 1. ad 3. inquit. *Dupliciter potest attendi debitum in operatione diuina. aut secundū quod aliquid debetur Deo, aut secundū quod aliquid debetur rei creatæ. Et vtroque modo debitum Deus reddit. Debitum enim est Deo, vt impleatur in rebus id, quod eius sapientia, & voluntas habet: & secundū hoc iustitia Dei respicit decetiam ipsius, secundū quam reddit sibi, quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatæ, quod habeat id, quod**

Aliquo-
rū loquen-
di modus.

Augst.

B. Thom.

A *ad ipsam ordinatur. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia ad ipsum.* Qui modus loquendi, quantū ad præsens spectat, sustineri facile potest: quia reuera hoc debitum fidelitatis, cū magis respiciat honestatem operantis, quam ius, vel actionem alterius, non incommodē dici potest magis esse debitum ipsiusmet promissoris respectu sui ipsius, & suarum actionum, quā alterius. Tamen, quia in alio genere debiti, quod ad iustitiam pertinet, negari nō potest, quin Deus ipsi homini aliquid debeat, vt infra ostendam, etiam in præsentī non est cur talem modum loquendi formidemus, nam Sancti supra citati ita loquuntur, præsertim Cyprianus, dum de homine loquens ait, *Deum computat debitorem*: & August. dicens. *Debitor nobis factus est.* Et in humana promissione ita loquimur de debito, quod ex illa nascitur.

Auctoris
sententia.

Cyprian.
August.

Neque hoc dicit imperfectionem, vt facile potest intelligi. Nam D. Thom. 2. 2. q. 109. artic. 3. virtutem veritatis dicit esse ad alterum, etiam secundū rationem debiti, *non legalis (inquit) sed moralis: in quantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem.* Et in solut. ad 1. ait virtutem veritatis aliquo modo attendere rationem debiti ad alterum, *quia cum homo sit animal sociale, naturaliter debet alteri id, sine quo humana societas seruari non posset.* Seruata ergo proportionē etiam veritas diuina est aliquo modo ad alterum: nam, licet Deus sit extra omnem ordinem, tamen, si vult cum alijs loqui, vel cōuersari, debet illis veritatem in dictis, & si ea, quæ dicit, contineant promissionem modo iam explicato, debet illis fidelitatem. Qui quidem respectus ad alterum, qui per hęc verba connotatur, supra absolutam rationem debiti solūm declarat hoc debitum tale esse, vt ad alterius vtilitatem, vel aliqualem societatem, aut conuictum ordinetur: & ideo, prout Deo attribuitur, nullam imperfectionem includit, sed potius nobis significat liberalitatē, & benignitatem Dei erga homines. Neq; inde fit, vt Deus ad homines ordinetur, sed solūm vt exteriora dicta, vel opera sua ad bonum hominum ordinet, & quod liberam voluntatem suam determinet ad benefaciendum hominibus: quæ omnia verissima sunt, & sine vlla imperfectione. Quomodo autem D. Augustinus, & D. Thomas intelligendi sint, in sequenti puncto explicabimus.

34
Dici Deū
homini de
bitorē ex
fidelitate,
nō est Deo
indignum.
D. Thom.

Commi-

Comminatio & promissio quo modo differant.

EX his ergo intelligitur facilē differentia inter promissionem, & comminationem.

35
In quo cō-
ueniant cō-
minatio, &
promissio

Conueniunt enim, prout ad Deū pertinent, quōd vtraq; fit per solam assertionem Dei, vel absolutam, vel conditionatā, vt rectē probat obiectio superius facta. Vnde, si generaliter loquamur de virtute veritatis, ex vtraq; nascitur obligatio verum faciendi, quod dictum est, seu ita faciendi, sicut dictū est. Differūt tamen primō, quia promissio respectu eius, cui fit frequentius, & ferē semper nascitur ex voluntate, quam Damascenus, & Chysoctomus antecedētem vocarunt, id est, quā Deus ex se solo, & ex sua bonitate, & liberalitate habet, quia promissio oritur ex affectu benefaciendi ei, cui fit: sicut inter homines, dum vnus alteri promittit ordinat quid ipse pro alio facere debeat: & cū homo promittit Deo, ordinat quid pro Deo facere debeat, non per modum beneficij, sed per modum cultus, & honoris, vt notauit D. Thom. 2. 2. quæstio. 88. artic. 1.

Prima dif-
ferentia cō-
minatio-
nis à pro-
missione.

D. Thom.

36
Secūda dif-
ferentia in-
ter promi-
sionem &
comminatio-
nem.

Et hinc fit, vt comminatio, propriē loquēdo, nūquam sit pura, & simplex, sed ex causa vel sub conditione aliqua ex parte hominis requisita; quod secus est in promissione, de qua hactenus locuti sumus: ac propterea nō rectē comparatur comminatio cum promissione absoluta; sed cum illa quæ conditionem, & pactum includit, de qua statim dicenda sumus. Tamen, cum quacunque comparatur, colligitur facilē altera differentia, nam promissionis debitum refertur ad eum, cui fit promissio, tanquam commodum, & beneficium eius (loquimur enim de Deo respectu hominum) & ideo per promissionem seu assertionem de præstando beneficio, di-

Opusc.

A *citur Deus fieri debitor ei, cui promittit: at verò per comminationem non fit Deus debitor ei, cui comminatur, quia comminatio, vt talis est, non ordinatur ad commodum eius, & ideo etiam assertio de pœna infligenda non habet rationem promissionis respectu eius, ad quem pertinet: respectu tamen boni communis fortasse dici posset habere rationem promissionis, & constituere Deum debitorem secundū quandam rationem iustitiæ legalis, vel saltem secundū rationem fidelitatis, vt ex sequenti dubio magis constabit.*

Deus ex vi
comminatio-
nis an,
& quali de-
bitore, teneatur.

Debitum iustitiæ cadere in diuinam voluntatem.

37
V **L**timò dicendum est non repugnare diuinæ libertati, vt Dei voluntas interdum omnino determinetur ad aliquid agendum ex debito iustitiæ supposita priori voluntate conditionata, seu pacto voluntario. Hanc veritatem tractauit latē in 1. tom. 3. par. disp. 4. & ideo hoc loco breuiter illam declarabo, & cōfirmabo, & principia ad expediendas difficultates omnes circa illam occurrentes insinuabo. Primum igitur statuendum est huiusmodi debitum non posse habere locum in voluntate diuina, nisi supposita promissione, seu pacto. Quod est per se notum, nam, cum Deus sit supremus Dominus omnium, quo modo potest ex iustitia obligari, nisi obligatio ex ipso nascatur? non potest autem nasci nisi medio illo pacto seu promissione: nullus enim alius modus excogitari potest. Item, quia Deus creaturis non indiget; & si absolutē considerentur voluntas, & potestas eius, sicut liberē eas condidit, ita sine vlla iniustitia potuisset non cōdere: & postquā condita sunt, potuisset illas in nihilum redigere, vel maiori, aut minori perfectione afficere, aut priuare: ergo ex ipsis creaturis præcisē spectatis non potest in Deo oriri proprium debitum iustitiæ, nisi ex ipso Deo, vel ex promissione eius oriatur. Et hoc præcipuē intenderunt Augustinus, & D. Thomas, cū dixerunt, Deum non esse debitorem alijs; sed sibi: considerarunt enim primam radicem illius debiti, quæ non potest esse nisi Deus ipse media promissione.

Deus non
nisi suppo-
sita promi-
sionem de-
bere po-
test ex ius-
titiā.

med. G.

med. A.

Explican-
tur D. Au-
gustinus, &
D. Tho-
mas.

38

Obiectio.

10. 11. 12. 13.

Dices, Est hoc verum sit, nullum esse in creatura supponendo, tamen, supposito esse ab ipso Deo collato, vnicuique creaturæ debentur proprietates, virtutes, & cō-

M m 2 cur-

curfus cōsentanei vnicuiq; creaturæ: hoc autem debitum ad iustitiam pertinet: hoc est ad debitam distributionem. Vnde Dionys. cap. 8. de diuinis nominibus dixit, in hoc ostendi diuinam iustitiam, quod omnibus tribuit propria secundum vniuscuiusq; existentium dignitatem: & vniuscuiusque naturam in proprio saluat ordine & virtute. Et hanc iustitiam distributiua appellauit D. Thomas 1. par. quæst. 21. artic. 1. quæ tamen non supponit promissionem, sed solam voluntatem creandi res. Maximè autem procedit hæc ratio in Christo Domino, vt est homo, nam, supposito solo incarnationis mysterio, & seclusa omni alia promissione, non poterat Deus denegare illi homini auxilia benè operandi: & illi benè operanti non poterat præmium denegare.

39 Soluitur.

Ad principalem difficultatem respondetur, hæc appellari iustitiã propter formam & ordinem iustitiæ, quantum ad æqualitatem proportionis, quæ in ea seruatur, non propter iustitiæ debitum proprium, quia illa potius est quædam indigentia creaturæ, cui non tenetur Deus ex iustitia subuenire. Nam vt argumentatur Durandus, & rectè quoad hanc partem, quia aliquod bonum gratis confert, non propterea cōstituitur debitor dandi aliud, etiam si alter illo indigeat. Vnde posset Deus non solum absque iniustitia, sed etiam absque aliquo defectu, qui contra rationem sit, denegare cui libet creaturæ omnes has proprietates, & concursus, & similia: quia est supremus Dominus, & nihil est quod Deum obliget, vel simpliciter impediatur, ne id faciat: sed ad summum est decentia quædam, vt, postquam Deus voluit creaturas condere, ordinatè illas disponat, atque ita gubernet, vt in sua pulchritudine & conuenienti statu perseuerent: & ideo D. Thom. dict. quæst. 21. artic. 1. ad 3. & 2. cont. Gent. cap. 28. & 29. hanc vocauit iustitiam non debiti, sed decentiæ diuinæ bonitatis: sumpsitque ex Anselmo in Profol. cap. 10. dicente ad Deum. *Iustus es, non quia reddis debitum, sed quia facis, quod decet te summè bonum.* Nos autem loquimur de propria iustitia debiti.

D. Thom.

Anselm.

40 Que dona creatapofset Deus non dare Christo Domino.

Idemque, seruata proportione dicendum est in illo exemplo de Christo Domino. Non obstante enim vnione illius humanitatis ad Verbum, potuisset Deus illi denegare qualibet dona creata, & auxilia, vel concursus ad operandum, & similiter, supposita quacunque operatione, posset illi

A non dare præmium vllum absque iniustitia, vel alia deformitate alicui virtuti repugnante. Ex eodem principio, quod Deus, cum sit supremus Dominus, si suis verbis, aut promissione non astringitur, non est vnde obligetur propriè ac rigorosè. Solum non posset Deus, supposito illo mysterio incarnationis, negare humanitati & voluntati creaturæ Christi regimen illud necessarium, vt peccare non posset: neque posset illi dare concursus ad actum rationi contrarium: id tamè nõ ex debito iustitiæ, sed ex honestate, & rectitudine sibi intrinseca. De quo aliàs.

Impeccabiliter quo debito dare debuisset Christo Deus.

Debitum ergo iustitiæ in Deo necessario supponit promissionem. Quæ quidè promissio, si simplex absolutaque sit, non potest ad debitum iustitiæ sufficere, vt ex dictis in priori puncto constat. Requiritur ergo promissio sub conditione tali, quæ, si adimpleatur ab eo, cui sit promissio, possit ius iustitiæ fundare quæ propterea pacti nomine merito significatur, quia includit quasi conuentionem ex parte vtriusque extremi, qualis significatur in illa parabola vineæ Matth. 20. vbi Pater familiars, conuentione facta cum operarijs ex denario diurno misit illos in vineam suam. Ex quo loco manifestè constat interuenire hoc genus promissionis Dei ad homines, quæ illis etiam verbis significatur. *Ite & vos in vineam meam, & quod iustum fuerit, dabo vobis.* Vbi illa promissio fit per modum stipendij, & mercedis labori debitæ. Per modum autem brauij seu præmij in certamine proposito explicatur à Paulo 1. ad Corinth. 9. & ad Philip. 3. Igitur, quod Deus huiusmodi promissiones hominibus faciat, dubitari non potest: sunt enim frequentissimæ in Scriptura, vt Matth. 19. *Qui reliquerit patrem, &c. Matth. centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit: & 1. ad Timoth. 4. Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ, quæ nunc est, pariter & futura: & Iacob. 1. Accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se. Vnde dicitur Sapient. 5. *Iusti autem in perpetuum viuunt, & apud Dominum est merces eorum. & 1. ad Corinth. 3. Vniuscuiusque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. Matth. 16. Filius hominis venturus est in gloria Patris sui cum angelis suis, & tunc reddet vnicuique secundum opera sua. Et Apocal. vltim. Ecce venio cito, & merces mea mecum est, reddere vnicuique secundum opera sua.**

41 Promissio debiti iustitiæ Deo inducens qualis esse debeat.

Matth.

1. Corint. Ad Philip.

Matth.

1. ad Timoth.

Iacob.

Sapient.

1. ad Corinth.

Matth.

Apocal.

Implens conditionem in promissione impositam iustitiæ ius sibi acquirit.

42

Svperest vt ostendamus, ex hac promissione, expleta conditione oriri tale iustitiæ debitum, quod sub ea ratione omnino determinet voluntatem diuinam ad id præstandum, quod promisit. Id autem probari potest primò, ex eisdem Scripturæ verbis, nam ad hoc significandum vtitur vocibus includentibus, seu indicantibus debitum iustitiæ, quale est nomen mercedis, quæ vox nunquam gratuitum donum, sed iustum laboris stipendium significat, iuxta illud Pauli ad Roman. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Item expressius vtitur voce *coronæ iustitiæ.* 2. ad Timoth. 5. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Et *corona vitæ* appellatur Iacob. 1. & Apocalyp. 2. & eandem vim habet nomen *brauij* 1. ad Corinth. 9. Responderi potest illud promissum his vocibus appellari, quia in eo reddendo seruat Deus proportionem ad opera, & eorum valorem ac dignitatem respicit: non tamen, quia ex debito iustitiæ illud reddat, sed solius fidelitatis, quia ita promisit, & sub ea conditione.

Roman.

2. ad Timoth.

Iacob. Apoca.

1. ad Cor.

43

Sed contra est primò proprietas verborum *mercedis, & iustitiæ*, quæ in rigore debitum iustitiæ requirunt. Præsertim, quia ipsa Scriptura declarat talem esse hanc iustitiã, quod, si illam Deus non seruaret, foret iniustus, vt ad Heb. 6. *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri.* Vnde Augustin. lib. 4. cont. Iulian. ausus est dicere, *Deus ipse (quod absit) erit iniustus, si ad eius regnum verus non admittitur iustus.* & de natur. & grat. cap. 2. *Non est (inquit) iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiæ.* Et hoc etiam significat Scriptura, quando redditionem huius debiti seu promissi explicat per modum iusti iudicij, 2. ad Timot. 1. *Certus sum, quia potens est depositum meum seruare in illum diem iustus iudex.* Ac etiam cap. 4. *Quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Denique Matth. 25. finale iudicium sub hac forma describitur. Vnde est illa sententia Paulin. in Epist. ad Victric. *Tuarum tibi premia se debere virtutum iustus iudex agnoscat.* Præterea ad explicandum hoc debitum ait Scriptura Deum in hac iusta redditione mercedis non esse personarum acceptatorum.

Ad Heb. August.

2. ad Timoth.

Matth.

Paulinus.

rem: ad Roman. 2. Ad Gal. 2. & 1. Petri 1. quod vitium iustitiæ opponitur; & in iudicij iniustus locum habet, vt explicat D. Thom. 2. 2. quæst. 63. artic. 1. & 4. Potest tamen aliquis hæc etiam explicare de debito solius fidelitatis, quæ, quatenus pars est quædam potentialis iustitiæ, solet interdum iustitia vocari: & ita opus eius dicitur latè opus iustitiæ & proportionali ratione ex contrario opere dicitur quis iniustus. Veruntamen, cum Scriptura sacra tot locis, quæ plurima certè sunt, varijs vocibus, ac loquendi modis vtatur, quæ in proprietate intellecta veram ac propriam iustitiam continent, non est cur ad Metaphoricos, & improprios sensus recurramus, cum necessarij non sint, neque consideratis omnibus circumstantijs testimoniorum possint satisfacere.

D. Thom.

Occurritur euasio.

Quod tandem hac ratione declaro fundata in testimonijs Pauli, & Concilij Tridentini, quæ apud me efficax satis est: nam debitum promissionis simplicis, quæ sola veritate seu fidelitate promittentis nititur, non excludit, quin donum sic datum sit simpliciter gratuitum: sed hoc debitum iustitiæ, quod oritur ex hac promissione, quæ continet pactum, conditione expleta, efficit vt tale donum sic redditum, non sit gratuitum in se ac formaliter, & quatenus sic redditum: ergo tale debitum alterius rationis est à debito fidelitatis, quod non potest esse nisi debitum iustitiæ.

44 Ratione roboratur nostra assertio.

Maior constat, tum ratione, quia, si ipsa promissio omnino liberalis est, & ex illa non oritur obligatio iustitiæ, nihil interuenit, quod gratiam & liberalitatem excludat ab illius executione: tum etiam exemplis. Quis enim dicat, quando nobis Deus dedit Filium suum, non ex gratia, & liberalitate donasse, eò quod illum prius nobis promiserat? Item Deus promittit hæreditatem iustis, quæ promissio præcisè sumpta non excludit rationem gratiæ: sub qua consideratione, vt statim dicam, ipsa vita æterna dicitur gratia, iuxta probabilem expositionem. Quinimò addo etiam promissionem sub conditione alicuius operis requisiti solum ex quadam decentia, vel dispositione, & non quia in eo inueniatur, aut consideretur valor, quem moraliter habere potest respectu alterius mercedis, vel præmij, non excludere, quin collatio doni promissi, etiam tali conditione posita sit simpliciter liberalis, ita vt donum sit gratuitum: quia tale opus non est sufficiens ad fundandam

Collatio doni gratis promissi liberalis est.

dam iustitiā: & idē non excludit gratiam. Duplex de hac re habemus in Scriptura exemplum. Primum est de promissione remissionis peccati, & primæ gratiæ facta peccatoribus sub ea conditione. Si veram pœnitentiam agant; quæ passim in Scripturis habetur: & tamen, illa non obstante, certissimum est & remissionem peccati, & infusionem primæ gratiæ esse simpliciter gratiam, id est, gratuitum donum. Quod autem quidam aiunt illam promissionem gratiæ, quæ fit peccatori, si pœnitentiam agat, non esse propriam promissionem vel pactum, sed assertionem rei certò futuræ, vt homo securus reddatur veniæ obtinendæ, si pœnitentiam egerit. Hoc (inquam) stare non potest cum superius dictis: nulla enim promissio diuina aliud est, quàm assertio rei futuræ, non cuiuscunque, sed quæ sit beneficium ab ipso Deo præstandum: quæ assertio interdum est absoluta, interdum sub conditione: & siue sit pactum, siue non, nunquam aliter à Deo fit, quàm explicando definitam voluntatem suam, vel absolutam, vel sub tali conditione. Igitur ex hac parte, seu ex modo promittendi non constituo differentiam inter has promissiones conditionatas, sed ex parte operis sub conditione requisiti.

Aliud exemplū est de promissione, quæ fit homini pœnitenti sub præcisa conditione orationis factæ cum debitis circumstantijs, seclusa ratione meriti, vel alterius valoris ex parte petentis: nam hæc etiam promissio, & executio eius tota nititur in misericordia, & non in iustitia, & idē non excluditur à toto illo opere, & beneficio ratio gratuiti, & liberalis doni. Quod discrimen inueniet in Scripturis, qui attentè eas legerit: nam in huiusmodi promissionibus, & donis, quæ ab illis proficiuntur, semper Scriptura loquitur per modum gratiæ & misericordiæ: & hæc redditur tanquam propria ratio talis operis, vt in remissione peccati. *Quia Deus benignus, & misericors est.* Ioelis 2. & idē Paulus ad Roman. 4. ita declarat illud Psalm. 31. *Beati, quorum remissa sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata, & Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum,* scilicet, quia tali homini Deus accepto fert iustitiam sine operibus. Similiter dicitur Deus exaudire orationem, quia Pater, & bonus est, iuxta illud Matth. 7. *Si vos, cum sitis mali, nosis bona dare filijs vestris, quantū*

magis pater vester caelestis dabit spiritum bonum petentibus se. Et idē Iacob. 1. *Si quis indiget, postulet à Deo, qui dat omnibus affluenter,* indicans esse opus liberalitatis: & idē aiebat David Psalm. 65. *Benedictus Deus, qui non amouit deprecationem meam, & misericordiam suam à me:* ac si diceret. Ideo non auertit misericordiam suam à me, quia non repulit orationem meam à se. Huiusmodi ergo genus promissionis non excludit absolutam gratiam & liberalitatem.

Superest probanda minor propositio in principali ratione assumpta, scilicet aliud genus promissionis excludere rationem gratiæ, quia continet pactum, & conventionem ad iustitiam pertinentem. Hoc autem præcipuè probatur ex Paulo ad Roman. 4. dicente. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Quibus verbis generalem constituit regulam, mercedem ex operibus excludere à tali mercede veram rationem gratiæ, & gratuiti doni. Et rationem indicat, quia debitum excludit, quod necesse est intelligi de vero debito iustitiæ: quia aliud debitum ex sola fidelitate nō excludit gratiam, vt ostensum est.

Dices, Estò hoc verum sit, Paulum tamen non asserere aliquod donum Dei ita dari ex debito operum, vt non detur ex mera gratia & liberalitate ex parte Dei: imò potius videri Paulum huiusmodi debitum excludere. Respondetur excludere quidem hoc debitum ab operibus nostris, quatenus per solam naturam fieri possunt, vel quatenus ad legem mere naturalem, vel scriptam spectabant: non verò, quatenus talia sunt, qualia à Deo exiguntur, vt sint præmio digna, id est, ex fide viuā, & gratia procedentia. Nam quòd hoc modo possit homo operari dignè coram Deo, & ex operibus mercedem obtinere, alia Scripturæ testimonia docent. Etenim de eodem Abraham ait Iacobus capit. 2. *Nonne ex operibus iustificatus est?* & ad Roman. 2. ait Paulus Deum redditurum unicuique secundum opera sua. Et 1. ad Corinth. 3. *Vnusquisque mercedem accipiet secundum suum laborem.* Et alia loca superius adducta planè conuincunt esse apud Deum mercedem debitam ex operibus in ea proprietate & rigore, qua Paulus illam sumpsit, cum ad Rom. 4. dixit. *Ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.*

Quam doctrinā apertè confirmat Concilium

45
Exemplis
res illustratur.

46
Executio
promissionis
factæ
orationi
omnino
liberalis
est &
gratuita.

Ioel.
Ad Rom.

Matth.

C

Iacob.
Psalm.

47

48
Obiectio.

Dissoluitur.

Iacob.
Ad Roman.
I. Ad Cor.

49

Nostra vltima assertio Concilij Tridentini testimonio fulcitur.

cilium Tridentinum Sessio. 6. cap. 16. dictam duplicem promissionem apertè distinguens, dum ait, *Bene operantibus vsque in finem proponenda est vita aeterna; & tanquam gratia filijs Dei per Christum IESVM misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis eorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Vbi illa particula *fideliter* non excludit rationem iustitiæ, sed sumitur prout generalis est omni promissioni. Vnde statim subdit idem Concilium. *Hæc est enim illa corona iustitiæ, quam post suam certamen & cursum repositam sibi aiebat Apostolus à iusto iudice sibi reddendam.* Et idē consultò dixit Concilium illam coronam seu mercedem reddi ipsis bonis operibus, & meritis; nec potuit clarius significare talem mercedem esse eius, qui operatur, & quia operatur: qualis est illa, de qua loquitur Paulus ad Roman. 4. Est ergo illa merces, vt talis est sic debita, sicut necesse est, vt eius donatio pura gratia, aut liberalitas existimanda non sit. Quod egregiè confirmari potest ex cap. 8. eiusdem Concilij in eadem sess. vbi docet, idē Paulum dicere hominem gratis iustificari, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur: *Si enim gratia est (ait idem Concilium) iam non ex operibus: alioquin, vt idem Apostolus inquit, Gratia iam non est gratia.* Non potuit sanè Concilium clarioribus verbis doctrinā & expositionē datā confirmare.

Atque hinc tandem facilè ostendi potest consequentia principalis rationis, nam, cum hæc duo debita simplicis promissionis, vel pacti diuini, tam diuersos effectus habeant, vt vnum non repugnet gratiæ in ratione gratiæ, id est gratuiti doni, aliud verò formaliter illi repugnet, vt declaratum est, necesse est vt ipsa debita inter se comparata diuersarum rationum sint: non enim potest illa varietas aliunde prouenire. Ex quo etiam manifestum esse videtur ex genere suo, seu ex ratione sua formali maius esse debitum fundatum in opere condigno ex suppositione pacti seu promissionis conditionatæ sub tali opere, quam debitum ex nuda promissione, quando quidem illud excludit rationem gratiæ: hoc verò minime. Debitum enim & gratia repugnare videntur secundum quandam proportionem, ita vt, quantum intercedit debiti, tantum gratiæ minuatur: quando ergo debitum non excludit absolutam rationem gra-

Debitū ex opere condigno supposito pacto maius est, quam debitum ex pura promissione.

tia, signum est esse debitum secundum quid comparatione alterius, quod rationem gratiæ simpliciter excludit.

Atque hinc tandem concluditur, hoc debitum esse iustitiæ propriè dictæ & specialis: quia est debitum alterius rationis à debito fidelitatis, & maius illo: & non est debitum religionis aut gratitudinis, vel alterius huiusmodi virtutis: nam hæc in Deo locū non habent, vt supra declaratum est: ergo non potest esse nisi iustitiæ; nullū enim aliud excogitari potest. Nec difficultatem expedit quorundā responsio, qui dicunt, esse quidem hoc debitū iustitiæ propriè sumptæ, & non tantum metaphoricè, vt Scriptura apertè clamat: nihilominus non esse debitum iustitiæ specialis, sed generalis seu communiter dictæ; sicut Aristoteles 5. Ethic. c. 1. & 2. dixit omnem virtutem secundum quandam communem rationem esse iustitiam, quia æqualitatem quandā, ac debitam proportionem in propria materia seruant.

Hæc enim responsio punctū difficultatis nō attingit: nam, licet in Deo nō sit pluralitas virtutū secundum distinctionem, quæ in re actu sit, eo tamen modo, quo in illo distinguimus plura attributa, distinguimus etiam plures virtutes, quæ suos actus proprios habent, & propria obiecta formalia ratione distincta. Sic igitur reddere hoc debitū secundum propriam rationem non potest esse actus iustitiæ generaliter sumptæ, id est omnis virtutis, sed alicuius attributi specialis, quia sub ea ratione non est actus liberalitatis, nec misericordiæ, nec solius fidelitatis, vt ostensum est: ergo est actus alterius attributi ratione distincti ab omnibus his, quod nō potest esse nisi iustitiæ: ergo est specialis iustitiæ, non quæcunque, sed diuina. Item est ibi speciale debitū habens specialem rationem honestatis: ergo iustitiæ, quæ illud respicit, est specialis quædam iustitiæ. De qua videtur locutus Paulinus in dicta epistol. ad Viêtric. dicens. *Tuarum tibi premia se debere virtutum iudex iustus agnoscat.* Et Bernard. in lib. de grat. & lib. arb. circ. fi. vbi tractās illud 2. ad Timot. 1. *Scio, cui credidi, & certus sum, quia potens est depositū meū seruare in illum diem iustus iudex,* inquit, *Dei promissum appellat suum depositum: promissum quidem ex misericordia: sed iam ex iustitia persolendum: iustum quippe est, vt reddat, quod debet.* Subdit verò deinde hanc iustitiam esse promissionem ipsam Dei, de qua verò promissione, & quo sensu loquatur, statim declarat, dicens. *Cuius tamen sua iustitia ipsum (id est, Paulum) Deus*

51
Debitum ex promissione sub conditione cōdigni operis, iustitiæ propriè dictæ debitum est. Aliquorū fuga præcluditur.

Aristo.

52

Paulinus.

Bernard.

Paulinus

voluit habere consortem, vt & coronæ faceret promeritoré, id est, talem voluit esse promissionem, quæ opus aliquod ex parte hominis requireret, in quo posset tale ius iustitiæ fundari.

53 Et hæc est propria ratio, in qua differt hæc iustitia à fidelitate, & debitum vnus à debito alterius, quia per simplicem promissionem non acquirit homo aliquod ius proprium ad rem promissam: & ideo debitum semper fundatur in sola veritate, & honestate promittentis: at verò, quando promissio est sub conditione proportionati operis, per ipsum opus habens condignitatem & valorem acquirit homo ius ad rem promissam, quod est illius ita proprium & intrinsecum, vt verum sit dicere ratione talis operis deberi tale promissum, quod iam est quodammodo factum ipsius operantis ratione iuris acquisiti. Quod ponderant Sancti in illis verbis Christi, Matth. 5. *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in calis: Et, Beati, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnū calorū: Statim enim incipit esse illorum, si nō possessione, saltem iure. Et ideo Paulus suum depositum appellauit, vt supra cum Bernardo notauimus.*

54 Imò plus addidisse videtur Basilius oratione in init. Prouerb. dicens. *Omnes, qui vitam Euangelicam incedimus, mercatores sumus, per opera mandatorum nobis possessionem caelestem comparantes.* Et hoc ipsum significare voluit Hieronymus, cum exponens verba illa Matth. 20. *Non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo; sic* (inquit) *intelligendum est, Regnum calorū non est dantis, sed accipientis.* Admirabilis quidem exaggeratio ad rem explicandam: non enim potest regnum calorū non esse dantis, cum semper Deus sit, & maneat supremus Dominus eorum, quæ donat, vel promittit, vt tamen intelligamus, non obstante hoc dominio, ius regni calorū ita obtineri à iustis, vt non possint illo priuari, salua iustitia, dixit Hieronymus, iam non esse dantis, sed accipientis. Quod verbis sequentibus declarat. *Non est enim acceptio personarum apud Deum, sed, qui talem se prabuert, vt regno calorū dignus fiat, hic accipiet, quod non persona, sed vita paratum est.* Et in eodem sensu declarat illa verba Chrysostom. hom. 66. *Num igitur (inquit) quasi non potentem illum id facere condemnabimus? Nequaquam: sed iustitiam eius admirabimur; & quoniam non per-*

sonā, sed rem respicit, laudabimus: quod ibi & in sequenti homil. latè prosequitur: & eleganter homil. in Psalm. 71. circa id Orietur in diebus eius iustitia. *Qua iustitia* (inquit) *pietati coniuncta, tolerantia conglutinata appenditur ibi vita aeterna: & sit iustitia, vt in qua mensura mensi fuerimus, remetiatur nobis.* Et similia sunt multa in Sanctis Patribus, præsertim, cum loquuntur de meritis iustorum: nam in illis solis hoc genus debiti, & iustitiæ reperitur.

Deus premia ex iustitia reddens secundum consilium voluntatis suæ operatur.

Hic verò statim occurrunt plures difficultates, quas nūc non persequar, ne prolixior sim, & quia in citato loco ferè omnes tractaui. Solū, vt nostro themati satisfaciam, explicabo breuiter cum Deus reddit hoc debitum, etiam operari secundum consilium voluntatis suæ. Est enim in Deo tanquam in supremo principe non tantum (vt sic dicam) consilium gratiæ, sed etiam iustitiæ: nam vtrumque spectat, tum ad principis magnificentiam, tum ad exactam subditorum prouidentiam: & secundum vtrumque consilium Deus operatur ex beneplacito voluntatis suæ. Tum quia nihil ex alterutro consilio operatur, aut exequitur, nisi quod libera voluntate accepta, tum etiā, quia opus vtriusq; consilij habet originē ab ipsa voluntate omnino libera, & gratuita, quanuis in hoc sit nonnulla differentia, quia in consilio gratiæ opus seu beneficium ab illo procedens, habet non solū primam originem, sed etiam proximā in gratuita voluntate Dei, quæ est tota ratio, & causa talis beneficii: opus autem procedens à consilio iustitiæ, habet quidem primam originem in gratuita voluntate, tū promittendi sub conditione operis, tū etiam dandi gratiā, & vires, quibus conditio possit expleri: proximè verò & mediātè iam fundatur in rationē debiti, & cōsequenter non meram voluntatem, sed aliquam etiam necessitatem habet, quæ tamen non est absoluta, sed ex suppositione liberæ, & gratiæ voluntatis; & ideo non excludit, quin semper opus sit secundum consilium voluntatis Dei. Atque ita fit, vt consilium iustitiæ supponat, & deriuetur à consilio gratiæ, si nostro modo loquamur. Et hoc est, quod dicebat Augustinus lib. de grat. & lib. arb. *Cui redderet coronam iustitia*

Vide Ambr. serm. 7. in Psalm. 118. & Chrysostom. hom. 3. in Matth.

August.

tia iustus iudex, si non donasset gratiam misericors parer? Et, quomodo esset ista corona iustitia nisi præcessisset gratia, quæ iustificat impium? Quo modo ista debita redderentur, nisi prius illa gratuita donarentur? Et hoc est etiam quod scripsit Cælestin. PP. in Epist. ad Episc. Gall. cap. 12. *Tanta erga omnes homines est bonitas Dei, vt nostra voluerit esse merita, quæ sunt ipsius dona: atque pro his, quæ largitus est, aeterna premia sit donaturus.*

Calést.

56 Durandi scrupulus expugitur

Non est autem hoc ita intelligendum, vt videtur intellexisse & obiecisse Durādus, ac si nos nihil haberemus in huiusmodi donis Dei, in quo possit ratio iustitiæ fundari: nam, licet meritoria opera principaliter sint dona Dei, quoad initium quidem omnino, quoad consummationem verò principalitè, tamen quoad cooperationem & vsum liberum, sunt nostra, & nos sumus illorum domini: & hoc satis est, vt per illa possimus ius iustitiæ acquirere. Et hoc est quod aiebat Hilari. can. 6. in Matth. *De nostro est beata illa aternitas promerenda: præstandumque est aliquid ex proprio: & Hiero lib. 2. cont. Iouin. ad finem. Nostri laboris est pro diuersitate virtutum diuersa nobis premia preparare.* Ac denique Concil. Araul. 2. cap. 18. *Debetur merces bonis operibus, si fiant, sed gratia Dei, quæ non debetur præcedit, vt fiant.* Quam sententiam sæpe habet Augustinus, vt videre licet in Echirid. cap. 106. & 107. & de correct. & grat. c. 13. & alijs locis.

Hilari.

Hieron.

Concil. Araul.

August.

Duplex in Deo iustitiæ consilium.

57

Oportet tamen hoc ipsum consilium iustitiæ distinguere: aliud est enim consiliū vindicatiuæ iustitiæ, aliud benefactiuæ (vt sic dicam) seu reddentis præmia iuxta promissionem & conuentionem factam: vtraque enim iustitia ad consummationem & plenam Dei bonitatem necessaria est, vt eleganter tradit Tertull. libr. 1. cont. Marcio. cap. 27. & lib. 3. cap. 3. Ea verò, quæ diximus potissimè intelliguntur de hac posteriori iustitia: nam ad illam solam spectat hoc debitum proprium, de quo sumus locuti: & ideo illa est, quæ supponit gratiam, & gratuitam promissionem, in quibus, & valor operum, & iustitiæ debitum fundari possit. Alterius verò iustitiæ vindicatiuæ consilium & opus, per se nec gratiam supponit, nec promissionem, quia in illa iustitia non operatur Deus vt debitor, sed vt ex-

Tertullia.

etor: ipse autem homo potius est debitor, qui, vt huiusmodi debitum contrahat, non indiget gratia: nam de suo habet posse peccare: per peccatum autem contrahit tale debitum, cui comminatio potius, quam promissio respondet, de quarum differentia superioris dictum est.

Hic autem statim se offerebat explicandum, qualis nam sit illa prior iustitia Dei, distributiua ne, an commutatiua, vel legalis, vel nulla istarum formaliter, sed alia eminentior, quæ has virtute contineat. Sed hoc etiam latè tractaui citato loco, & ad explanationem testimonij à nobis propositi amplius necessarium non est. Et ideo dico breuiter esse quidem hanc iustitiam Dei eminentioris, vel altioris rationis, & ordinis, quàm sint omnes illæ iustitiæ, prout in hominibus inueniuntur: sic enim omnes perfectiones diuinæ, etiam illæ, quæ formaliter Deo tribuuntur, sunt altioris ordinis, quàm omnes similes perfectiones creaturarum.

Nihilominus tamen eo modo, quo perfectiones simpliciter sunt in Deo formaliter, cenfeo iustitiam illam, qua Deus reddit hæc debita propria, de quibus in hac vltima assertionem locuti sumus, esse propriissimè ac formaliter iustitiam distributiua, quia & ius, quod illi respondet ex parte hominis, ad hanc iustitiam propriè pertinet, & in operatione huius iustitiæ seruatur æqualitas, quam Geometricam vocant, distribuendo præmia inter multos iuxta proportionem meritorum, quod est munus distributiue iustitiæ iuxta mentem Aristotelis 5. Ethic. cap. 3. & D. Thomæ 2. 2. quæst. 61. *Quantuis necessarium non censeam in omni actu distributiue iustitiæ fieri comparisonem inter multos, inter quos aliquid distribuatur: neque inde primariò sumendam esse rationem essentialem eius virtutis, sed ex modo, & qualitate iuris, quod alteri seruat, & debiti, quod reddit, siue illud reddat vni, siue multis: & siue vni solitario, siue vni ex multis: omnibus enim his modis operari potest etiam in hominibus, vt facillè posset exemplis declarari, vel in vna tantum Ecclesiasticorum beneficiorum collatione: sed non possumus immorari. Signū ergo est primariam rationem huius iustitiæ non consistere in illa proportionalitate. Præsertim, cum aliæ etiam virtutes possint illam obseruare. Ab Aristotele autem, & alijs auctoribus explicata est ratio iustitiæ distributiue per illam proportionem: quia & in hominibus regula-*

Qualis nā sit iustitia qua Deus reddit præmia.

59

Arist. D. Thom. Vnde sumatur essentialis ratio iustitiæ distributiue.

regulariter ita operatur, & ius illi respon- dens, cum non sit ita exactum sicut ius iustitiae commutativae, per se non amplius requirit: de quo aliàs latius. Itaque iustitia illa diuina distributiva est propriissimè, vt D. Thomas, & alij Theologi frequentius sentiunt.

60 Perfectio- nem cõmu ratiue emi- nenter ha- bet iusti- tia premia- tiua diui- na.

Rationem autem commutativae iustitiae non habet ita formaliter propter excellens dominiam, quod semper Deus retinet in quamcunque rem, quantumuis illam ex iustitia debeat: eminenter tamen continet totam perfectionem illius iustitiae, quia praemium, quod reddit, vt minimum semper est

Aequale merito, etiam secundum proportionem rei ad rem. Et hoc etiam habet illa iustitia vindicativa, qua & reddit supplicia pro peccatis secundum proportionem rei ad rem, id est poenae ad culpam: & in ea potest etiam aequalitas proportionis inter multos considerari, sub qua ratione dici potest continere eminenter vim iustitiae distributivae: neutra tamen illarum est formaliter, quia neutrius debitum in ea interuenit; & ideo illam esse censeo veluti quandam iustitiam legalem, quae bonum commune respicit.

Vindicati- ua virtus, quaedam est iustitia le- galis.



et

... illam probationem: quia & in probatione...

... non obstat. Deus ut dicitur, sed ex...

INDEX DISPUTATIONVM ET SECTIONVM Opusculi quinti.

DE MERITIS MORTIFICATIS, & per poenitentiam reparatis.

DISPUTATIO PRIMA.

DE REDDITV MERITORVM IN iustificatione peccatoris.

- Sect. I. Vtrum Paulus ad Hebr. 6. de mortificatis operibus loquatur, eorumq; reparationem persuadeat.*
- Sect. II. Quam certum sit merita mortificata per poenitentiam reuiuiscere.*
- Sect. III. An merita mortificata ad pristinum statum reuocentur, suumq; effectum habeant ex iustitia, vel misericordia.*

DISPUTATIO SECVNDA.

De perfecta reparatione meritorum, quae in iustificatione peccatoris fit.

- Sect. I. Virum Merita viuificata valeant ad proprium premium essenziale.*
- Sect. II. V. Omnia merita mortificata redeant quoad totum premium essenziale.*
- Sect. III. V. Tot a gratia per peccatum amissa statim restituatur per poenitentiam seu remissionem peccati: ideoque semper homo ad maiorem gratiam resurgat.*

RELE-



RELECTIO
DE MERITIS
MORTIFICATIS ET
PER POENITENTIAM
REPARATIS.

IN LOCVM PAULI AD HEBRÆOS VI.

*Confidimus autem de vobis, Dilectissimi, meliora, & vicina
 saluti, tametsi ita loquimur: non enim iniustus Deus, ut
 obliuiscatur operis vestri, &c.*

HX varijs, & grauisimis que
 stionibus, quas superiori
 anno de effectibus virtutis
 & sacramenti poenitentiae di-
 sputaui, illa mihi hodierna
 die, viri grauisissimi, ve-
 stro conspectu dignissima
 visa est, quae poenitentiae virtutem & efficaci-
 tatem ad priora merita, quae per peccatum
 quodammodo perditam fuerant, reparanda in-
 quirat, & illustrat. Ea est enim peccati mor-
 talis grauitas, & apud Deum offensio, ut non
 solum ad noua praemia coram Deo prome-
 randa hominem indignum reddat; verum
 etiam toto priori tempore comparata, quan-
 tumuis eximia & illustria, quodammodo de-
 leat, seu potius quasi in nihilum redigat.
 Quod si ea est poenitentiae vis, ut non solum
 in eo statu hominem iterum constituat, in
 quo & placare Deum, & noua merita coram
 eo inchoare possit, sed etiam prioribus veluti
 nouam vitam & vigorem reddat, ut apud
 Deum eundem valorem, idemque praemium
 habeant: profecto magna est virtutis poeni-
 tentiae laudatio praecleara diuinae misericor-
 diae, ac iustitiae commendatio, sanguinis, &

meritorum Christi exaltatio eximia, atque
 incredibilis fragiliū, miserorumque hominū
 consolatio. Ut autem disputatio haec, quae
 per se se iucunda est, & peccatoribus plau-
 sibilis, quibusque etiam doctissimis gratior
 fieret, veritatique conformiter appareret:
 eius fundamentum statuendum putavi in
 verbis Pauli ad Hebræos 6. Vbi post quam
 peccatores terruit poenitentiae difficultate,
 & acerbitate proposita; statim eos in spem
 erigit dicens. *Confidimus autem de vobis dile-
 ctissimi, meliora, & vicina saluti, tametsi ita loqui-
 mur: non enim iniustus Deus, ut obliuiscatur operis
 vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ip-
 sius, qui ministrastis sanctis, & ministratis.* Nulla
 enim verba in diuina Scriptura fortasse re-
 perientur, quae ad veritatem hanc confir-
 mandam aptiora sint, & illustriora. Ut autem
 sensum Apostoli explicem, & ab Scholasti-
 ca disputatione (quae mei muneris propria
 est) non recedam, in duas praecipuas disputa-
 tiones hanc actionem distribuam. In prima,
 vtrum veritas haec, seu quaestio de reitu
 meritorum per poenitentiam in his verbis
 Pauli fundamentum habeat, inquiram: vbi
 simul & sententiam Apostoli, & rem ipsam
 confir-

confirmabo, atque defendam. In secunda, A
 tentia conferat, declarabo: atque haec
 quam exacte & perfecte, quamque cele-
 riter ac sine mora hunc effectum poeni-
 tencia conferat, declarabo: atque haec
 duae partes videbuntur praesenti instituto
 sufficere.

DISPUTATIO PRIMA.

De reitu meritorum in iustificatione peccatoris.

Diuisio bo-
 norū ope-
 rum in mor-
 tua, viua
 & mortifi-
 cata.



Disputatio haec connexa est cum
 vero sensu praedictorum verborum
 Pauli. Ut autem in proprijs Scho-
 lasticorum terminis rem per-
 tractemus, supponere oportet,

Theologos tria genera operum in homini-
 bus distinguere mortua, viua, & mortifica-
 ta: quae distinctio datur de bonis operibus
 aptis ad meritum, ut omittamus mala, quae
 mortifera potius, vel nociua appellari pos-
 sunt. Indifferentia etiam praetermittuntur,
 quia iuxta veriore doctrinam in exerci-
 tio non dantur; vel si dantur, quasi non hu-
 mana reputantur. Ex bonis autem operibus
 humanis illa quae supernaturalia non sunt,
 etiam relinquuntur, quia non sunt apta ad
 meritum vitae aeternae, de quo hic agimus.
 Bona igitur opera, etiam supernaturalia, se-
 cundum substantiam mortua vocantur, si in
 peccato mortali fiunt: quia, cum ab homine
 spiritaliter mortuo facta sint, ab initio vita
 carent, neque illam vnquam habere possunt,
 quia nullius valoris, & meriti vitae aeternae
 apud Deum fuerunt, iuxta illud Pauli 1. ad
 Corinth. 14. *Si charitatem non habuero, nihil
 sum: si tradidero corpus meum, ita ut ardeam;
 charitatem autem non habuero, nihil mihi pro-
 deest.* Illa autem bona opera quae sunt in gra-
 tia, dum gratia in huiusmodi homine ope-
 rante perseverat, viua esse dicuntur: quia
 & a principio vitam habuerunt, eod quod
 ab homine grato & ex gratia facta sunt, &
 semper respiciunt hominem in eadem vi-
 ta perseverantem, & consequenter capa-
 cem praemij talium bonorum operum: est
 enim gratia fons aquae vitae per bona ope-
 ra salientis in vitam aeternam, iuxta Chri-
 sti sententiam Ioan. 4. Propter quod aie-
 bat Paulus ad iustos loquens 1. ad Corin-
 th. 15. *Abundantes in omni opere bono, scientes
 quod labor vester non est inanis in Domino.* At ve-
 ro bona opera; quae in gratia quidem facta
 fuere, postea vero, superueniente peccato
 mortali, respiciunt hominem Deo inuisum
 & ingratum, mortificata dicuntur: quia in
 principio viua fuerunt, & ideo non pos-
 sunt dici mortua: nec peccatum superue-

1. Ad Cor.

Ioann.
 Corinth.

niens potest efficere, ut illa non fuerint vi-
 ua, & Deo placita, & accepta: efficit tamen
 vt in tali persona nullum vitae effectum, ne-
 que meriti praemium habere possint: ideo-
 que mortificata dicuntur. Videndum igitur
 in primis est de quibus operibus Paulus
 in nostro testimonio loquatur: deinde res
 ipsa latius tractanda, ac demonstranda est.

SECTIO PRIMA.

*V. Paulus ad Hebr. 6. de mortificatis
 operibus loquatur eorumque repara-
 tionem persuadeat.*



Principio certum videtur, Apo-
 stolum loqui de operibus in gra-
 tia factis, atque ex hoc capite ap-
 tis ad meritum. In hoc videntur
 conuenire omnes interpretes, quos in se-
 quentibus referam. Et sumitur ex ipso con-
 textu, tum ex illo verbo. *Quam ostendistis
 in nomine ipsius.* Hac enim phrasi explicari so-
 let in scriptura modus operandi superna-
 turalis, & meritorius. Et eandem vim
 habet verbum illud: *Qui ministrastis san-
 ctis, & ministratis.* Nam hoc etiam declarat
 modum operandi supernaturalem: vtrum-
 que enim significauit Christus Dominus
 Matth. 10. dicens. *Qui recipit vos, me recipit; &
 qui me recipit, recipit eum, qui me misit. Qui recipit
 Prophetam in nomine prophetae, mercedem prophetae
 accipiet; & qui recipit iustum in nomine iusti, mer-
 cedem iusti accipiet.* Denique id satis confir-
 mant nostra verba. *Non est iniustus Deus ut obli-
 uiscatur operis vestri:* Nam constat Paulum lo-
 qui de operibus, quae apud Deum digna sunt
 corona iustitiae: huiusmodi autem non sunt
 nisi opera quae aliquo modo ex gratia pro-
 cedunt: vt planè docet Concilium Triden-
 tin. sess. 6. capit. 16. Certum ergo sit de his
 operibus Apostolum loqui.

De quo autem statu seu qualitate talium
 operum loquatur, controuersia est. In qua
 prima sententia est loqui Apostolum de
 operibus mortuis seu factis in statu peccati
 loquitur.

I
 Loquitur
 Pau. de ope-
 ribus in gra-
 tia factis.

2
 Prima sen-
 tentia circa
 statum de
 quo Paul.
 loquitur.

mortalis. Nam loquitur ad Hebræos iam baptizatos, qui à gratia ceciderant, quibus dixerat difficile esse ad pristinum statum redire, & ad perfectionem tendere, quia verò etiam in illo statu mortalis peccati opera misericordia exercuerant, eos in spem erigens addit. *Confidimus autem, &c. Non enim iniustus Deus.* Loquitur ergo de operibus factis in statu peccati mortalis, atque adeo de operibus mortuis. Et huic expositioni fauet D. Thom. ibi lect. 3. vbi locum hunc interpretatur de operibus propter quæ meretur homo iustificationem de congruo. Vnde exponit, *inustum est*, id est, congruum. Alij exponunt, *non est iniustus*, id est, infidelis: promisit enim Deus misericordibus misericordiam, & remissionem peccatorum: quia ergo illi misericordiam cum fratribus exercuerant etiam dum erant in statu peccati, ait Paulus, Deum quia iniustus non est, talium operum memoriam habiturum, & propter illa à tali statu eos liberaturum.

3. **Refollitur.** Hæc sententia nobis non probatur. Primo quia omnes auctores intelligunt locum illum de operibus in gratia factis, vt patet ex Ambrosio, Hieronymo, Anselmo, D. Thoma, Chrysoftomo, Theophylacto, Theodoro, & Glossa in eum locum, alijq; Patribus, quos infra referemus.

4. Secundò, quia ex verbis illis: *Ministrastis, & ministratis*, colligitur saltem non esse sermonem de solis mortuis operibus: quia, vt omnes exponant, & vis istorum verborum requirit, saltem verbum *Ministrastis*, ad illud tempus referatur, in quo hæc faciebant cum essent sancti & iusti: illa enim temporis distinctio non ponitur propter solam temporis præsentis & præteriti differentiam, sed propter diuersos status operantium; alioqui frigent verba illa, neq; vliam mysterium habent.

5. Tertio, quia illa verba, *Nō est iniustus Deus*, improprie exponuntur, quoniam propter nulla opera extra charitatem facta tenetur Deus ex iustitia remittere peccata, nec dare contritionem per quam remittantur: quod est certissimum, loquendo de iustitia propria, de qua interpretari debemus hæc verba, si possimus sine inconuenienti, iuxta communem legem interpretandi Scripturam: & licet ampliatur ad iustitiam fidelitatis, quæ nascitur ex simplici promissione; etiam est verissimum. Nulla enim extat absoluta promissio remittendi peccata mortalia ei, qui facit misericordiarum opera

A in statu peccati mortalis, nec dicitur Deus iniustus eò quòd non det contritionem peccatori facienti opera misericordiarum, nec de hoc est certa promissio: ergo multò minùs tenetur dare contritionem peccatori propter opera misericordiarum in statu peccati facta. Vnde constat etiã experientia nō ita semper fieri, & meritò ne homines nimium confisi de operibus misericordiarum, in alijs peccatis vitandis, aut detestandis segnes efficiantur. Ac propterea locutiones Scripturæ, quæ has promissiones indicare videntur, intelliguntur ab omnibus, vel de valore talium operum ad extinguenda peccata quoad reatum pœnæ temporalis, si supponantur remissa quoad culpam: vel de specialitè efficacia quam habent ad impetrandum à Deo maiora auxilia ad veram pœnitentiam agendam, non verò de certa promissione, quæ sit contritio ipsa, seu remissio peccati absolute promissa.

6. Quod si quis fortasse respondeat, Paulum non loqui de infallibili, seu absoluta promissione contritionis, seu auxilij congruentis, & efficacis ad illam; sed de auxilio sufficiente, seu vberiore, quod Deus dat propter opera misericordiarum, etiam in statu peccati facta: quo auxilio si quis bene vtatur, certissime remissionem peccatorum consequetur. Respondeo, etiam hoc modo non satisfieri intentioni Pauli, si alia opera bona, & in charitate facta excludantur. Quia auxilia sufficientia absolute non dantur propter talia opera, sed ex generali lege: vberiora autem auxilia, licet interdum dentur ex illis operibus, vt ex dispositione congrua; nō tamen ex iustitia, neq; ex promissione ita infallibili, vt inducat absolutum debitum.

7. Denique in contextu Pauli non habet fundamentum sufficiens illa expositio, cum Paulus de præterito loquens dicat: *Et dilectionis quam ostendistis*, quæ verba optimè intelliguntur de priori statu antequam à gratia cecidissent. Sequentia autem verba, *Ministrastis, & ministratis*, possunt ad vtrūque statum referri, & ita comprehendunt quidem opera etiam misericordiarum in statu peccati facta: non tamen excluduntur priora: imò, si quæ interuenit in hoc negotio ratio iustitiæ, in prioribus viuus operibus fundatur: addit tamè Paulus posteriora, quia ali quo modo iuuant, & tollendo noua impedi menta, & addendo propriam congruitatem. Quanquam hæc duo verba possint alijs etiã modis exponi, vt videbimus.

Secun-

Secunda interpretatio verborum Pauli.

8. **E** St ergo aliorum opinio præcedenti omnino contraria, Paulum solum de operibus viuus locutum esse. Primò, quia in toto illo capite loquitur ad Hebræos fidem habentes viuam per charitatè, nam eos in principio illius cap. ad perfectionem exhortatur, & vt fugiant opera mortua, id est, peccata, quæ per pœnitentiam delere oportet: in hoc enim sensu illam vocem sumit Apostolus, & non vt Scholastici, sicut exponit Augustinus lib. de fide & operibus, capit. 11. dicens. *Quid est autem à mortuis operibus pœnitentia, nisi ab his quæ oportet mortificari, vt viuamus: quæ, si adulteria, fornicationesque non sunt, quid iam inter opera mortua nominandum est?* Non ergo exhortatur Apostolus Hebræos, vt ad gratiam redeant; à qua ceciderant; sed vt caueant ne cadant ad perfectionem tendendo. Quia verò in periculo versabantur cadendi, vel propter peculiarem affectum ad caeremonias legis, vel propter aliquam animi remissionem quam ostendebant, ideo terret illos, proponens eis difficultatem resurgendi à peccato, si post tot Dei beneficia in illud laberentur: quia verò nondum illi ceciderant, vt eos etiam spe præmij ad perseuerandum alliciat, subdit. *Confidimus autem de vobis, &c.* Ergo sincerè interpretando contextum illum, nullum est in eo fundamentum ad asserendum Paulum loqui de operibus mortificatis per peccatum: cur enim nos illis, ad quos Apostolus scribit, attribuemus peccatum, quod ipse non astruit, neque in eis reprehendit. Vnde Theophylactus interpretans hæc verba: *Confidimus autem, &c.* (inquit) *Cum eos perterrefecisset, rursus mitigat & medetur, ait ergo. Non quasi vos damnarim, ac de vobis male iudicem, hæc dico: non enim quod plenam spinarum conscientiam vestram censeam, sed metuens ne hoc fiat.* Et alia multa in eandem sententiam prosequitur. Quam etiam significat Anselmus ibi dicens: *Ceterum confido, &c. Non hoc dico putando vos esse tales, sed timendo ne sitis tales, terreo verbis, ne ipsa re impleatis.*

9. **Secundò** argumentor ex verbis eiusdem Pauli: *Non enim iniustus Deus, &c.* nam, si opera mortificata reuiuiscunt, illud non pertinet ad Dei iustitiam, sed ad misericordiam: vnde non esset iniustus Deus, Opusc.

A etiam si talibus operibus mercedem non daret: Paulus autem loquitur de operibus, quæ si Deus non remuneraretur iniustus esset: non ergo loquitur de mortificatis, sed de viuus operibus. Maior patet, quia homo in peccato mortali existens, nullum ius iustitiæ erga Deum habere potest: sicut enim non potest illud de nouo comparare, ita neque antiquum retinere: est enim par vtriusque ratio, quia per peccatum mortale fit homo indignus omni æterna mercede: nam, cum fiat dignus æterno supplicio, impossibile est vt maneat dignus æterna gloria: ergo nec retinere potest iustitiæ ad illam. Et confirmatur, quia omne ius iustitiæ fundatur in gratia: cui enim daret Deus coronam iustitiæ; si non donasset gratiam misericors pater? & quomodo esset corona iustitiæ, nisi præcessisset gratia quæ iustificat impium? vt rectè dixit Augustinus lib. de gratia & libero arbitrio, cap. 6. ergo, cum mortale peccatum priuet gratia, priuat fundamento iustitiæ ad Deum: ergo non potest in peccatore manere ius iustitiæ ad præmium præcedentium meritorum: ergo, licet postea Deus id non tribuat, non erit iniustus. Quod præterea ita declaro, quia Deus non tenetur ex iustitia remittere homini peccatum quicquid ille faciat: nam, quantum summam contritionem & dolorem habeat, delictum commissum non compensat, ideoque non potest remissionem per iustitiam consequi: ergo posset Deus absque iniustitia non remittere peccatum nisi sub hac conditione, scilicet, vt pro præcedentibus meritis nihil retribuere teneatur: ergo absolute loquendo, non erit iniustus Deus non præmiando dicta merita, quia poterit allegare sub tali conditione se remisisse peccatum: ergo non possunt verba Pauli de operibus mortificatis exponi. Quod tandem ex illis vltimis verbis confirmari potest. *Qui ministrastis sanctis, & ministratis*, Non ergo loquitur tantum de operibus prius factis, & postea mortificatis, sed etiam de illis quæ tunc faciebant, vt ostendit verbum de præsentibus *ministratis*: ergo, etiam secundum præsentem statum erant illa opera viuus, & digna mercede ex iustitia: ergo loquitur Paulus ad iustos opera meritoria facientes.

Hinc argumentamur tertio ex re ipsa, quia verum non est opera mortificata redire per pœnitentiam quoad meritum essentialis præmij: ergo non potest Paulus in

10. **Probatur** ratione.

N n 2 eo sensu

eo sensu loqui, cum non possit nisi verum sensum proferte. Antecedens probatur, quia vel redirent ex iustitia diuina, uel ex misericordia: primum dici non potest, ut probatum est. Et confirmari etiam potest ex Concilio Tridentino sessione sexta, Canone 26. ubi definit iustum debere sperare retributionem suorum bonorum operum à Deo per eius misericordiam, & I E S V Christi meritum sub hac conditione: *Si bene agendo, & diuina mandata custodiendo usque in finem perseuerauerit*: Ergo retributio requirit perseuerantiam: hæc autem tollitur per superueniens peccatum: ergo illo intercedente tollitur omnis spes retributionis priorum operum ex iustitia. Et consequenter etiam ex misericordia, ut idem Concilium merito insinuat. Tum quia meritum & misericordia pura, id est, excludens iustitiam, repugnant, quia præmium dicitur ordinem ad mercedem, & merces ad iustitiam: tum etiam, quia opus solius misericordie est omnino uoluntarium Deo, id est, ex se non debitum: ergo non potest cum fundamento affirmari, nisi de illo ostendatur aliqua reuelatio, uel promissio diuina: quæ in præsentis ostendi non potest, nam, si in hoc testimonio Pauli fundamentum non habet, ut uideatur demonstratum, nullum aliud satis firmum uel probabile afferri poterit ex Scripturis, in quo talis lex aut uoluntas diuina manifestata sit.

Quin potius addo contrariam legem & decretum Dei in Scripturis significari: dicitur enim apud Ezechielem capit. 18. *si auerterit iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, omnes iustitie eius quas fecerat, non recordabuntur*. Nec dici potest comminationem illam esse conditionatam, nimirum si commissam iniquitatem per poenitentiam non deleuerit: est enim considerandum illa uerba proximè subijci post alia similia, quæ de peccatore poenitentiam agente dicta fuerunt, scilicet: *si impius egerit, poenitentiam, &c. Omnium iniquitatum eius quæ operatus est, non recordabor*. Hæc autem sunt absoluta, & absque vlla conditione, nam, licet postea iterum peccet, non propterea recordabitur Deus peccatorum quæ commisit ut ea puniat: ergo eodem sensu priora uerba intelligenda sunt seruata proportionem. Ex quo testimonio dicto modo ponderato conficitur noua ratio: nam, si merita per peccatum amissa, per poeni-

tentiam iterum redeant, pari ratione peccata per poenitentiam deleta per superueniens peccatum redirent, saltem quoad proprium & formale demeritum poenæ æternæ: quod omnino falsum est, & contra omnes Theologos: ergo Sequela patet ex collatione dictorum uerborum apud Ezechielem: & quia non minus est efficax ex se peccatum ad delendum meritum, & totum fructum poenitentiae, quam sit poenitentia ad delendum totum peccati demeritum: ergo, si poenitentia ita delet peccatum ut non redeat, etiam peccatum ita delet præcedentia opera, ut non redeant; uel è conuerso, si tantam vim non habet peccatum, nec poenitentia habebit.

B Explicatur sensus Pauli.

Nihilominus dicendum est, Paulum loqui de præmio quod Deus daturus est pro bonis operibus in gratia factis, non tantum his hominibus, qui post talia opera semper in iustitia perseuerauerunt, sed etiam si postea peccent, dummodo præmio & retributioni tandem impedimentum non ponant, qui talia merita habuerunt. Quo fit ut in ea sententia etiam comprehendat Apostolus bona opera per peccatum mortificata, si per poenitentiam reuiuiscant. Hæc assertio est communis Scholasticorum, quos in sequenti sectione referemus. Est etiam satis communis inter expositores, & Patres, ita enim sentiunt Glossæ omnes. Interlinealis enim sic habet: *Ideo de uobis confidimus, quia olim multa operati estis, pro quibus, si poenitemini de malis, benefaciet uobis Deus*. Et Glossa ordinaria tractans uerbum illud confidimus. *Quia de presenti (inquit) non habet unde laudet, de spe futurorum attollit, ad quæ per præterita allicit, & facit eos existimare Deum non oblitum bonorum quæ fecerunt*. Quæ uerba sumpta uidentur ex Ambrosio in expositione illius epistolæ; nam eadem ferè paucis mutatis habet. Consentit etiam D. Thomas in membro hoc, quia de mortificatis meritis illud expressè interpretatur. Nec dissentit Anselmus, si rectè expendatur: nam post uerba supra citata subdit. *Ideo de uobis confidimus, quia olim multa operati estis, pro quibus, si de malis poenitentiam agatis, benefaciet uobis Deus*. Et infra inquit: *His uerbis patet quod superior increpatio,*

12

Probatur auctoritate uerus sensus.

Interlinealis.

Gloss. Ord.

Ambros.

D. Thom.

Anselm.

Chryf.

Athan.

13

Hierony. Theod. Teophi. August. Ambros. Athan. Epipha.

Damas.

Nazian.

Nicet. Chryf.

Oecum. Cyril.

Hieron.

crepatio, & præsens consolatio non ad perfectos diriguntur, qui reliquerant omnia, & habebant cor unum, & animam unam, sed ad ceteros qui secularia relinquere noluerunt, & negligenter ac remisse uixere. Chrystostomus etiam ibi homil. decima, conferens hunc locum cum alio ad Galatas quinto, quem infra tractabimus, in utroque sermonem Pauli esse dicit ad eos qui post multa bona opera à gratia exciderant, ut eorum recordatione, & spe in eis etiam fundata, eos ad poenitentiam & perseuerantiam alliciat. Quæ fuit etiam sententia Athanasij in oratione de blasphemia in Spiritum sanctum.

Ac denique omnes Patres, qui priora illa uerba. *Impossibile est eos qui semel illuminati sunt, &c.* De impossibili simpliciter, & de renouatione per baptismum locum illum intelligunt; pro certo supponunt Paulum scribere ad Hebraeos qui post baptismum susceptum à gratia facile cadebant, existimantes posse per aliud lauacrum seu baptismum iterum mundari. Sunt autem multi & grauissimi Patres qui ita exponunt, Ambrosius, Hieronymus, Theodoretus, Theophylactus, & fere alij expositores ibi. Augustinus lib. de fide & operibus, capite decimo quarto. Ambrosius libro secundo de poenitent. capite secundo. Athanasius dicta oratione. Epiphanius hæresi 59. circa principium, qui apertius declarat Paulum ibi agere de sanatione eorum qui ceciderant. *Vides (inquit) quomodo inuolutionem non posse fieri iterum perfecte pronuntiauit, uerum à salute non amouit adhuc poenitentiam agentes, sed & cum salute coniunctam esse dicit, & Deum susceptorem bonorum operum ipsorum esse, qui etiam à delictis perfectissime poenitentiam agunt*. Eandem sententiam habet Damascenus libro quarto de fide, capite decimo. Et insinuat eam Nazianzenus oratione quadragesima, clariùsque ibi explicat Nicetas; item Chrystostomus tum ibi, tum etiam homilia ad baptizandos, ubi ex hoc loco colligit baptismum uocari à Paulo illuminationem. Idem Oecumenius ibi citans Cyrillum libro sexto de Adoratione in spiritu & ueritate in secunda parte eius operis, quod nunc non extat; solum enim habemus unum librum Cyrilli de Adoratione in spiritu: in quo huius loci Pauli nullam facit mentionem. Denique Hieronymus eandem habet expositionem.

B Probatur etiam ex Concilio Tridentino.

Pater Patrum uerò testimonia afferre possumus in huius ueritatis confirmationem Concilium Tridentinum, sess. 6. capit. 16. ubi sic inquit. *Hæc igitur ratione iustificatis hominibus, siue acceptam gratiam perpetuò conseruauerint, siue amissam recuperauerint, proponenda sunt Apostoli uerba. Abundate in omni opere bono, scientes quod labor uester non est inanis in Domino, non enim iniustus est Deus, ut obliuiscatur operis uestri, & dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius*. Quod testimonium compositum est à Concilio ex uerbis primæ ad Corinth. 15. & ad Hebr. 6. Nam duo dixerat Concilium, scilicet iustos animandos esse ad sperandum fructum bonorum operum siue gratiam perpetuò conseruauerint, siue amissam recuperauerint. Priorem ergo partem optimè suadet ex loco ad Corinthios, ubi Paulus exhortatur iustos ad perseuerandum, & crescendo in gratia per bona opera. Ergo hæc nostra uerba adducit Concilium ad confirmandam aliam partem, quæ erat de his qui per poenitentiam gratiam recuperant, ut confidant cum ea recuperare sua bona opera & merita: ergo intellexit Concilium Paulum de hac ipsa re locutum.

Respondet fortasse aliquis Concilium loqui quidem de iustificatis post lapsum, non uerò loqui de operibus ab ipsis factis ante lapsum, sed de factis post reparationem; ita ut Concilium tantum docet non solum illos iustos, qui semper

14

15 Occurritur responsioni.

Ultima ratio pro 2. explicatio ne.

N n 3

à susce-

1434 suscepto baptisinate innocentes fuerunt, sed etiam illos qui grauitur peccauerunt, si iam iustificati sunt, posse coram Deo mereri, & debere mercedem pro bonis operibus sperare. Nam de prioribus operibus ante lapsum factis nullam ibi mentionem facit: quin potius paulo post subdit: *Atque ideo bene operantibus vique in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna, & tanquam gratia filijs, & tanquam merces, &c.* Vbi iterum expendo illam particulam, *vique in finem*, nam ex ea videtur haberi merita, vt tandem habeant effectum praemij & mercedis, talia esse debere, vt vsque in finem durent. Quod non habent ea quae per lapsum in peccatum mortale interrumpuntur, & amittuntur: non ergo loquitur Concilium de his meritis ante lapsum factis.

16 Hae interpretatio Concilij (vt verum fatear) non potest euidenti demonstratione refelli, & ideo sententia quam defendimus non est omnino certa. Nihilominus tamen ostendi potest expositionem illam non esse admodum verisimilem. Primum quia valde enervat sententiam Concilij, quod non sine causa tam confidenter & grauitur sub disiunctione illa locutum est; & tamen profecto sine causa & necessitate illud ita declarasset, si de solis operibus post vltimam iustificationem factis loqueretur. Quis enim hoc reuocauit in dubium, aut constituit vnam differentiam inter iustitiam perpetuo conseruatam, & post lapsum reparatam, quod illa sit principium sufficiens meriti, & non haec, vt oportuerit propter hanc solam causam Concilium tam accuratè haec distinguere? cum per se constet principium meriti non esse innocentiam, sed veram iustitiam & gratiam, cumque ipsum Concilium iam docuisset, capite decimo quarto, eos qui per peccatum à iustitia exciderunt, per poenitentiam iustificari. Aliquid ergo amplius voluit Concilium in hoc capite docere. Deinde postquam Concilium dixit: *Sive acceptam gratiam perpetuo conserauerint, sive amissam recuperauerint*: Vel nihil postea speciale affert, quo probet eos qui in peccatum lapsi sunt, & postea resurgunt, posse per bona opera mereri; vel si vtramque partem illius disiunctionis probat illo testimonio quod affert, necesse est fieri Concilium intellexisse hunc locum

A Pauli de peccatoribus post lapsum reparatis. Primum horum non dicitur conuenienter: nam Concilium ait vtrisque hominibus iustificatis proponenda esse Apostoli verba: ergo necesse est vt afferat aliqua verba Apostoli, quae vtrique ordini iustificatorum, scilicet perpetuo perseverantium, aut reparatorum post lapsum specialiter accommodentur: cum ergo priora verba ad Corinthios proprijsimè accommodentur ad eos qui post comparatam iustitiam, *stabiles, & immobiles sunt, abundantes in omni opere Domini semper.* (Quae sunt verba Pauli:) Posteriora verba, quae nunc nostratamus, videtur adduxisse Concilium propter alios, qui post amissam gratiam, eam recuperauerunt: ergo supponit Concilium in his verbis: *Non enim iniustus Deus, &c.* Loqui Paulum cum eis qui à gratia exciderant, & iam per poenitentiam illam recuperauerant. Ergo intellexit loqui Paulum etiam de operibus prius in gratia factis, & postea per peccatum mortificatis, actandem per poenitentiam reparatis.

B Hae vltima illatio ex sequentibus latius constabit: nunc patet breuiter ex illis verbis: *Quam ostendistis in nomine ipsius, qui ministrastis sanctis, & ministratis.* Quibus factis indicat Paulus non solum opera, quae fiunt ex praesenti iustitia recuperata, sed etiam quae facta fuerunt ex praeterita iustitia amissa per lapsum, habere suum praemium secundum iustitiam Dei. Et fortasse non sine mysterio Concilium omisit illis vltimis verbis: *Qui ministrastis, & ministratis*: contentum fuit illo verbo de praeterito. *Quam ostendistis in nomine ipsius*, quia hoc satis erat ad eam partem ostendendam, quam ex hoc testimonio colligere volebat, scilicet, homini peccatori post lapsum reparato etiam priora opera in priori iustitia facta ad praemium obtinendum apud Deum valere. Nec praetermittendum est, verba illa Concilij. *Sive amissam gratiam recuperauerint*, in rigore sumpta aliquid indicare: quod huic sententiae fauet, quia non solum dicit reparari gratiam, aut iterum comparari, sed amissam recuperari: quod significat totam illam, quae amissa fuerat, propter poenitentiam restitui; quod non posset esse verum nisi etiam priora opera viuificarentur, vt ex sequentibus magis constabit.

17 Expenduntur magis Conc. verba.

Acce-

18 Accedit tandem quod postea in discursu illius capituli concludit? Concilium iustos per bona opera, quae per virtutem & influxum sui capituli (Christi scilicet Domini) operantur: *Vitam aeternam suo tempore, si tamen in gratia decesserint, obtinendam promereri.* Vbi absolute & simpliciter de bonis operibus ex gratia, & in gratia factis loquitur, sine antecedant lapsum à prima iustitia, siue sequantur post lapsum & reparationem eius, dummodo illa conditio impleatur: *Quod in gratia decedat*: quam conditionem infra latius ponderabimus & explicabimus. Nunc solum hinc colligimus de vtrisque operibus fuisse locutum Concilium in principio capituli, & in hoc sensu adduxisse testimonium Pauli.

Probatur idem Pauli sensus ex ipso contextu.

19 Nota.

Tertio principaliter hoc ostendo ex contextu ipsius Apostoli, & coniecturis ex ipsa litera desumptis. Pro quo in primis animaduerto, ad rem, de qua agimus, parum referre quod illi Hebraei, ad quos Paulus loquebatur, iusti essent, & opera meritoria gloriae exercerent, eo tempore, quo ad eos Paulus scribebat: sed quod contendimus est, eos excidisse aliquando à prima gratia, per quam prius opera meritoria exercerant: & Paulum eos consolari & confortare, proponendo illis & docendo eos, etiam illorum priorum operum mercedem non amissuros, si constantes in fide, & charitate perseverarent. Deinde aduerto, Paulum non scribere ad vnum vel alterum, vel paucos fideles, sed ad integram Hebraeorum Ecclesiam, quae fidem, & baptismum Christi susceperat: in qua multi fortasse erant ita sancti, & constantes in fide, & bonis operibus; vt nunquam à gratia excidissent: nihil enim hoc repugnat, imò maximè verisimile est; neque nos oppositum contendimus: sed solum in ea Ecclesia fuisse multos qui à gratia exciderant, quos Paulus ibi principaliter excitare conatur, partim per timorem, partim per fiduciam & spem. Et ideo non dixi in assertione, Paulum solum loqui de solis bonis operibus per

A peccata mortificatis, & postea viuificatis, & eorum retributione; nam, si Deus iustus non obliuiscitur horum operum, multo minus obliuiscetur eorum, quae nunquam mortificata fuerunt: & ideo certum est haec à fortiori comprehendendi in verbis Pauli: sed dixi, Paulum in his verbis comprehendisse omnia opera quae in gratia, & ex gratia fiunt, etiam si per peccatum superueniens mortificentur, dummodo postea peccator resurgat.

B Iam igitur hoc ipsum probatur ex eo quod omnes interpretes vtriusque opinionis pro indubitato habent, fuisse nimis remissam, & imbecillem in fide & charitate: quod patet tum ex verbis capituli praecedentis circa finem. *De quo nobis grandis sermo & ininterpretabilis ad dicendum, quoniam imbecilles facti estis ad audiendum; etenim cum magistri deberetis esse propter tempus, rursus indigetis vt vos doceamini, quae sint elementa exordij sermonum Dei; & facti estis quibus lacte opus sit, non solido cibo.* Erant ergo illi Hebraei maiori ex parte parum intructi in fide, & consequenter in charitate parum feruentes: & ideo statim in principio huius capituli eos exhortatur, vt dimissis fidei rudimentis, & initijs, ad maiora se extendant. Et specialiter videtur voluisse eos auertere à quodam errore, in quo forte versabantur. Nam assueti caeremonijs legis veteris, in quibus plura erant lauacra ad tollendas peccatorum maculas, putabant etiam in lege gratiae plura esse baptismata abluentia peccata, quae falsa opinio forte augebat in eis animi remissionem, & facilitatem peccandi.

C Quod rectè notauit Oecumenius sibi, & Theophylactus: Et sumitur ex verbo illo Pauli: *Baptismatum doctrina*: in plurali enim loquitur, & non in singulari, quia sciebat eam doctrinam inter eos versari: ad quam excludendam subdit, *Impossibile esse semel baptizatos eodem modo renouari ad poenitentiam.* Quod etiam annotauit Ambrosius dict. lib. 2. de poenitent. Ex his ergo fit coniectura, Paulum ita scribere ad illos Hebraeos, non solum quia versabantur in periculo cadendi, vt alij dicebant; sed etiam, & maximè, quia frequenter à baptismali gratia cadebant, & facile se reparari posse credebant. Nam moraliter

20 Quae sit etiam Hebraeorum statum mens interpretum.

Oecum. Theophyl.

Ambros.

euidens est in tanta multitudine hominum talem habentium dispositionem, tantamque rerum fidei ignorantiam, & morum remissionem, futuros fuisse graues lapsus: satisque frequentes. Vnde etiam fit ita vt iuxta vsitatam Scripturam phrasim potuerit Paulus ad illam Ecclesiam ratione maioris partis ita loqui, ac si tota esset illis moribus corrupta. Atque hoc ipsum satis confirmant, & declarant sequentia verba. *Terra enim sepe venientem super se bibens imbrem, & generans herbam opportunam, illis à quibus colitur, accipit benedictionem à Deo: proferens autem spinas, ac tribulos, reprobata est, & maledicto proxima, cuius consummatio in combustione.* Hæc enim verba adeo acerba indicant fuisse in illis hominibus frequentia peccata, quæ spinarum, & tribulorum nomine significantur.

CS
ab ad ad
ca de He
Eph
- 20
- 20
- 20

21
Expendū-
tur illa ver-
ba Paul. Nō
enim iniustus
Deus, &c.

Adamus.

Reijcitur
Adami ex-
positio.

Denique illa ratio, quam affert Paulus ad consolandos illos fideles, & quasi leniendam illam reprehensionem, scilicet: *Non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri, &c.* Non potest rectè accommodari nisi intelligamus loqui ad eos qui lapsi fuerant, & non tantum ad eos qui in periculo peccandi, seu in qualicumque vitæ remissione versabantur. Probat, quia si tantum illos monuisset, aut reprehendisset propter periculum cadendi, quando postea subdit: *Confidimus de vobis meliora, & viciniora saluti.* His verbis significaret Paulus, non obstantibus Hebræorum moribus, & imbecillitate, sperare se illos non fuisse casuros, sed in gratia perseveraturos: hoc enim solum potest esse consequens ad superiora in illo sensu explicata: quod satis consequenter sensit Adamus in illo loco. At verò hoc modo malè connectuntur verba sequentia. *Non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri: Quæ idem autor etiam consequenter procedens ita exponit: Confido de vobis meliora, & hanc spem ex egregijs operibus vestris concepi: nam in hac opera respiciens Deus, faciet vt perseueretis, & remunerabit labores vestros.* Hæc tamen expositio, aut non veram doctrinam continet, aut non explicat in proprietate literam. Nemo enim potest (iuxta sanam doctrinam) perseverantiæ donum promereri de condigno, & de iustitia. Paulus autem ait fore iniustum Deum si præmium illis bonis operibus debitum non redderet: ergo vel non loquitur de præmio doni perseverantiæ; aliàs hoc ca-

deret sub meritum de condigno, quod falsum est: vel oportebit exponere Paulum non loqui de vera iustitia, quæ esse potest in meritis hominum erga Deum, sed latè de merito de congruo; quod est contra vim illorum verborum: *Non enim iniustus Deus: Deus enim non erit iniustus, etiam si non det ea quæ non promisit, quantumuis videantur habere ex parte hominis congruitatem aliquam, nisi ita exponamus: Non est iniustus, id est, non est ita durus, & seuerus, vt post talia ac tanta opera denegaturus vobis sit perseverantiæ donum: qui sensus non solum est contra verbi proprietatem, sed etiam in rigore contra veritatem: videmus enim Deum multis non dare perseverantiæ donum etiam post præclarissima opera, & tamen non propterea dici potest Deus iniustus non solum in proprietate sermonis, quod certissimum est; verum etiam neque in quacunque significatione analogica, seu translaticia: sed ad summum dicitur à Patribus profundus & occultus in iudicijs suis. Eò vel maximè quod hic sensus repugnat suppositioni, & intentioni Pauli. Nam si posset perseverantiæ donum sperari per bona merita alicuius, maximè quando in eo supponeretur magna vitæ puritas, & charitatis fervor: at verò Paulus supponebat illos, ad quos scribebat, esse tepidos, atque ita remissos, vt ad minus essent in magno periculo cadendi, vt ostensum est, & auctores etiam oppositæ sententiæ fatentur; quo ergo titulo poterat de eorum perseverantia ex bonis illorum operibus ita confidere? Rursus, Paulus intendebat eos excitare ad meliorem vitam saltem propoposito timore & periculo in quo versabantur: quomodo ergo statim redderet illos ita seguros de sua perseverantia, vt iniustum appellaret Deum si eam non daret: nullo ergo modo talis expositio sustineri potest.*

Aliter verò responderi potest, cum Paulus ait. *Confidimus de vobis meliora, & viciniora saluti.* Non id dicere propter futuram perseverantiam quam de eis sperabat, sed solum propter præsentem vitam, seu opera, quæ bona & fructuosa esse credebat, & non spinas aut tribulos, sicut præcedentia verba sonare videbantur. Quem sensum Theophylactus indicat, & expendit non dixisse Paulum: *Expectamus, quasi futurum respiciens: sed confidimus, id est, persuasi, ac certi sumus*

22
Noua alia
responsio.

ti sumus quod non sit habetis, sed melius, &c. Sed præterquam quod verbum etiam, *Confidimus*, in rigore & proprietate sumptum respicit futurum: ratio subsequens. *Non enim iniustus Deus, &c.* Non rectè ad illum sensum accommodatur. Nam illa particula, *enim*, denotat per illa verba reddi causam eius, quod proximè præcesserat: confidebat ergo Paulus de illis meliora, & viciniora saluti, quia sciebat Deum esse iustum: ergo non hoc dicit solum quia existimabat illos esse meliores, & iustos; aliàs congruentius diceret: *Confidimus de vobis meliora: quia non estis iniusti, nec oblitis estis rectè operari, & ostendere deuotionem in sanctos, &c.* Video responderi posse Paulum non confidisse de illis meliora opera, sed meliora præmia; nam, quia proximè dixerat terram germinantem spinas, & tribulos esse maledictioni, & combustioni proximam, ideo subdit non hunc, sed meliorem finem & exitum de vobis confidimus. Sed iam hic sensus reuoluitur in priorem, quia non poterat hoc confidere nisi confidendo de perseverantia eorum: & ratio subiuncta non poterat esse sufficiens, nisi ad iustitiam Dei pertineret dare perseverantiam sic operantibus: quod tamen dici non potest: nec potest ergo satis accommodatè Pauli textus totus declarari, si supponamus, eos, ad quos scribebat, iustos & perseverantes in iustitia semper fuisse, licet remissiùs viderent, & ideo in aliquo periculo versarentur.

23
Obiectio.

Dicit verò aliquis hanc vltimam obiectionem à nobis factam æquè posse in nos retorqueri: nam, etiam si nobis detur Paulum loqui ad eos qui à iustitia lapsi fuerant, non videtur rectè connecti ratio illa ex iustitia diuina desumpta cum confidentia Pauli: nam si Hebræi ad quos Paulus scribebat lapsi erant à iustitia baptismali, optimè poterat Deus sine vlla iniustitia eos relinquere in combustionem, & maledictionem æternam: quid est ergo quod Paulus ait: *Confidimus autem de vobis meliora, quia non est iniustus Deus?* Hæc obiectio maximè videtur fauere primæ sententiæ superius tractatæ, nam videtur concludere Paulum potius de Hebræorum penitentia & reparatione post lapsum confidere; quia enim dixerat terram prauam herbam germinantem, reprobam esse, quasi tacitè subiungit: *Non hoc dico, quia vos iam reprobi sitis: confido enim de vobis*

meliora. Id est, mutationem animi in meliorem statum: *Et vicini ra saluti*, scilicet æternæ, quia, licet de perseverantia, atque adeo de ipsa æterna salute non sumus securi; tamen de reparatione iustitiæ, quæ illi vicinior est, multum confidimus, quia Deus, qui iustus est, vestra bona opera respiciet, vt vos excitet, & ad penitentiam trahat. Et tunc rectè connectuntur etiam sequentia: *Cupimus autem, &c.* Ac si diceret, quod verò ad perseverantiam attinet, cupimus vos de illa esse sollicitos, *Ad expletionem spei vsque in finem.* Atque hanc expositionem indicat Hugo Cardinalis quanuis non intelligat hunc locum de solis operibus mortuis, sed etiam de mortificatis, quæ dicit valere etiam ad impetrandam resipiscenciam ab illo peccato, per quod mortificata fuere. Præsertim si fuerunt opera misericordiæ, quia propter opera pietatis orant pauperes pro illis, qui ea sibi impenderunt, & sic obtinent eis gratiam, vt resurgant etiam à peccato mortali in quod inciderunt. Et in hunc sensum exponit verbum: *Administratis.* Sicque conciliat illud cum verbis Ezechielis 18. *Cum auerterit se iustus, &c. Omnes iustitiæ eius non recordabuntur amplius:* quia, licet non recordentur, vt perse valeant ad meritum & præmium, recordantur tamen vt aliquo modo valeant ad resurgendum, saltem per aliorum impetrationem. Verbum autem, *Misistis*, intelligit etiam de operibus pietatis factis in peccato mortali quæ habilitant hominem ad gratiam recipiendam.

Nihilominus persuaderi nullaratione possum propter solum meritum de congruo, vel remotam dispositionem, quæ non habet infallibilem Dei promissionem, dixisse Paulum: *Non est iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri:* tum propter illa quæ paulò ante dicebam, scilicet Deum nulla vera ratione posse dici iniustum propterea quod deneget ea, quæ solum cadunt sub meritum de congruo, nec quia non conuertit efficaciter peccatorem propter præcedentia eius merita, vel propter aliorum orationes, nec etiam propter aliqua opera misericordiæ facta in statu peccati mortalis: tum etiam, quia Paulus apertè loquitur de iustitia Dei infallibili fundata in eius promissione: ideo enim statim exhortatur ad perseverantiam, & imitationem eorum: *Qui fide, & patientia hereditauerunt*

24
Solutur.

reditarunt promissiones: quod omnes interpretes aduertunt. Verius igitur est Paulum loqui de premio priorum operum, quæ propter Dei, & proximi amorem in statu gratiæ perfecterant, quod dicit Deum non denegaturum, cum iniustus non sit: subintelligit tamen conditionem, quæ in omnibus his promissionibus includitur, scilicet, si homines non ponant peccati obicem, seu (quod in præsentia idem est) si de peccatis post bona merita commissis pœnitentiam agant.

25 **Quam sit efficax ratio Paul. ostenditur ex cõtextu.**
 Ad explicandum autem quomodo hæc ratio: *Non enim iniustus Deus, &c.* coniungatur cum illis verbis. *Confidimus autem de vobis meliora.* Aduertendum est Paulum ita tenuisse illos ad quos scribebat, vt impossibile esse dixisset eos renouari ad pœnitentiam: quod vel intelligitur de renouatione per iteratum baptismum, si verbum, *Impossibile*, in proprietate & rigore sumatur, vel de renouatione ad pristinum statum, vel perfectiorem, si verbum impossibile latius exponatur, prout dici solet de re admodum difficili. **Quam** difficultatem augeri indicat, si post statum gratiæ non solum homo labatur, sed etiam in eo statu duret, & peccata multiplicet, tanquam terra spinas, ac tribulos germinans. Vt ergo hunc rigorem Paulus leniret, subdit. *Confidimus autem de vobis meliora, & viciniora saluti.* Significans non existimare de illis ita esse peccatis implicatos, vt adeo difficile illis esset salutem recuperare, vel etiam, quod licet esset impossibile baptismalem renouationem iterum accipere; non tamen esset impossibile aliquo modo renouari, recuperando non solum iustitiã amissam, sed etiam fructus eius. Et ad hæc spem, quantum ad hanc partem confirmandã, subdit: *Non enim iniustus Deus.* Itaq; non affert hanc rationem vt per eam probet confidentiam quã habebat de reparatione post lapsum: sed hanc supponit potius ex generali lege diuinæ gratiæ, quæ omnibus preste est: nec etiam illam affert vt propter illam de perseverantia eorum se confidere ostendat; nam hæc incerta est, & ad eam posteã exhortatur; sed affert illam ne forte putarent se iam amisisse omnia bona opera facta, nec posse ex eis aliquem fructum recuperare, vt hoc modo maiores animos ad resurgendum à peccatis, illis præbeat. Nam, licet per eam pœnitentiam non fiat tam perfecta renouatio, quanta fit per baptismalem pœnitentiam; fit tamen magna,

A quandoquidem Deus non obliuiscitur priorum operum, quæ per talem pœnitentiam reparantur.

Sed quid est quod Paulus non tantum præterita opera, sed etiam præsentia commemorat, dicens: *Administrastis, & ministrastis.* Cum præsentia opera, si illi in peccato mortali erant, præmium iustitiæ non mererentur. Hoc enim argumento maxime vtuntur qui negant Paulum loqui ad baptizatos in peccatum lapsos. Duobus tamen, vel tribus modis respondere possumus. Primus est Paulum scribere ad totum populum Hebræorum, in quo, vt supra dicebamus, licet multi essent peccatores, & lapsi post baptismum, tamen multi etiam esse poterant iusti, quorum opera etiam tunc meritoria erant de condigno: vt ergo vtrorumque merita commemoret, & vtrorsque alliciat, vtrorumque operum præteritorum, & præsentium mentionem facit, vt per hoc etiam indicet, sicut ad iustitiam Dei pertinet præmiare præsentia opera iustorum, ita etiam præterita, si impedimentum peccati sublatum sit. Altera responsio est admittendo Paulum loqui etiam de præsentibus operibus charitatis extra gratiam factis, non quia illis deberetur præmium de condigno, ita vt esset iniustus Deus illa non præmiando; sed solum vt illorum commemoratione facta magis eos excitet ad resurgendum à peccato dicens talium operum etiam Deum non omnino obliuisci, quin ratione eorum sæpe conferat maiora subsidia ad resurgendum à peccato. Neque obstat quod hoc titulo non esset Deus iniustus, etiam si id non faceret, quia satis est quod ratione alterius partis, quæ à Paulo erat principaliter intenta, illa causalis verificetur. Denique addere possumus Paulum quidem animare illis verbis lapsos post baptismum; non tamen oportere, vt omnes illi in statu peccati permanerent, fortasse enim multi iam resurrexerant, & iustitiæ opera exercebant, propter quos dicere poterat: *Administrastis, & ministrastis*, vt non solum de præsentibus, sed etiam de præteritis remunerationem sperarent.

Ad fundamenta secundæ sententiæ respondendum superest. Quorum primū expeditum est ex dictis: nam ostensum est Paulum ad Hebræos scribere, qui à baptismali gratia exciderant. Nec Theophylactus, & Ansel-

26
 Cur addat Pau. illa verba. *Administrastis, & ministrastis.*

27
 Soluuntur fundamenta secundæ sententiæ.

Anselmus ibi citati contra dicunt: nam eisdem in eodem loco nostram sententiam ostendimus. Duo ergo tacite distinguit; vnum est, hominem à gratia cadere: aliud est, ita cadere, vt iam solum germinet spinas & tribulos; ideoque damnationi proximus sit, id est, in magno eius periculo versetur. Aiunt ergo dicti Patres, Paulum scribere ad Hebræos iam quidem lapsos, nondum tamen in illo posteriori & misero statu constitutos, eoque monere vt resipiscant, ne in illud periculum tandem incurrant. Alia duo fundamenta illius sententiæ postulant duas sectiones sequentes, ex quarum resolutione expedita manebunt.

SECTIO II.

Quam certum sit merita mortificata per pœnitentiam reuiuifcere.

Ratio dubitandi est, quia iuxta veram Pauli intelligentiam esset iniustus Deus non remunerans opera mortificata per peccatum, illo per pœnitentiam sublato; ergo dubitari non potest quin veritas catholica sit, merita per peccatum mortificata per pœnitentiam reuiuifcere? Quod quidem merito dictum esset, si explicatio à nobis tradita certa esset, & infallibilis. Quia verò non ita est, sed sub opinionem cadit, ideo etiam veritas illa in opinione posita est. Quam propterea & auctoritate, & rationibus latius confirmare necesse est.

2 **Probat auctoritate Scholasticorum reuiuifcentia. Magist. D Thom. Caietan. Hug. de S. Vict. Alenf. Henr. Bonauen. Alber. Gabr. Maior. Almai. Ocham. Adrian.**
 Conueniunt ergo in ea veritate asserenda saltem sub illis generalibus verbis Theologi Scholastici cum Magistro in 4. distinct. 14. D. Thomas ibi, quæst. 2. artic. 3. quæst. 3. & 3. part. quæst. 89. artic. 5. vbi etiam Caietanus, Hugo de Sancto Victore, libro secundo de Sacramentis, part. 14. capit. 9. Alenf. 4. part. quæst. 12. memb. 4. art. 6. anas quæst. 57. art. 6. Henricus quod lib. 5. quæst. 24. Bonauen. dict. distinct. 14. 2. part. art. 2. quæst. 3. Albertus art. 2. 1. Gab. quæst. 3. artic. 3. dub. 3. Richard. artic. 8. quæst. 2. Palud. quæst. 1. artic. 2. Scotus distinct. 22. quæst. 1. artic. 2. Maior quæst. 1. Almain quæst. 1. artic. 2. & tractatu. 2. Moral. capit. 14. vbi refert Guillelmum Parisiensem. Idem Ocham in 4. quæst. 9. & Adrian in 4. materia de satisfactione, quæst. 2. ad 1. confirmationem primi argum. Du-

A randus in 3. distin. 3. 1. quæst. 2. & ad 3. Capreolus citans Aureolum distinct. 14. quæst. 2. artic. 2. Soto distinct. 16. quæst. 2. artic. 2. ad 5. Ledesma 1. part. 4. quæst. 30. art. 2. ad 5. Petrus Soto lect. 6. de pœnitentia: Medina c. de pœnitentia, tractatu 1. quæst. 8. Tenuit etiam Gratianus de pœnit. distin. 4. §. Dicens, post cap. *Intermittentes*. vbi ait. *Hi peccando præterita bona irrita faciunt: hæc sicut peccando sunt irrita, ita per pœnitentiam reuiuifcunt, & ad meritum æternæ beatitudinis singula prodesse incipiunt.* Quæ verba immeritò Scotus attribuit D. Gregorio, cum Gratianus illum non referat, ied ex propria sententia illa proferat, quem glossa ibi, & interpretes sequuntur. Item glossa & Doctores in capit. *Quærat hic aliquis. §. Illud autem.* De pœnit. distinct. 3. & vtroque loco Nanarrus: idem docet, & Turrecremata in dict. c. *Intermittentes*. artic. 2. & Couarruias in capit. *Alma mater*. 1. part. artic. 4. §. 10.

Eandem sententiam indicat Glossa interlinealis in capit. 7. Leuitici in principio. *Æquè (inquit) placet Deo virtus iustorum, & digna pœnitentia peccatorum, quæ restituit in gradum pristinum Dauid, & Petrum.* Quæ verba non sunt adeo clara, quin possit quispiam ea interpretari de gradu pristino quoad amicitiam Dei, & veram iustitiam. Sed nihilominus multum fauent quia in rigore, cum dicitur Dauid, & Petrus restitui in gradum pristinum, non solum amicitia, sed perfectio status amicitia significatur. Sicut quando aqua dicitur restitui ad pristinum gradum frigoris, eadem intensio & perfectio frigoris significatur. Et hac etiam ratione verum est tantum placere Deo dignam pœnitentiam peccatoris, sicut virtutem iusti: quia non solum pœnitentia ipsa per se placet, sed etiam facit vt prior virtus placere incipiat, & suam fructum habere. Non nihil etiam faciunt verba eiusdem glossæ interlinealis in ea verba Ioann. 2. *Reddam vobis annos, quos comedit locusta.* *Non patiar (inquit) perire veritatem, quam perturbationibus animi perdidistis.* Quæ verba sumpta sunt ex Hieronymo in eundem locum dicente. *Et annos quos perturbationibus ante regnantibus perdidistis in vobis quando opera vestra locusta, bruchus, rubigo, erucaque consumpsert, Deus perire passus non est.* Quem sensum esse secundum intelligentiam spiritualem idem Hieronymus fatetur.

D. rand. Capreol. Soto. Ledes. Per. de Sor. Medin. Gratian.

Nanarr. Turrecrem. Couar.

3
 Glos. Interl.

Proba

Probatum ex Patribus.

4 Chryso.

EX sanctis Patribus non habemus clara testimonia, quia materiam hanc in particulari non disputarunt; habemus tamen sententias non dissimiles. Nam Chrysostomus in epist. 5. ad Theodorum lapsam, & refertur in cap. Talis, de Pœnit. dist. 3. dicit, Deum facere omnia quatenus pœnitentem restituat ad priorem statum. Quæ verba parum differunt à verbis citatis Glossæ, & ab illis quæ suprâ ponderauimus in Concilio Tridentino, quod per pœnitentiam amissa gratia recuperatur. Et ab alijs quæ Hieronymus habet Malachiæ 3. non longe à principio dicens. Hi qui Dominum consitentur quomodo in principio placuerunt Deo, sic post peccatum & pœnitentiam placere incipiunt, cum omni fuerint peccatorum sorde purgati. Et in capit. 16. Ezech. circa illa verba: Et conuertam restituens eas, dicens: Ei, qui post peccatum in Deum conuertitur, promitti restitutionem in antiquum statum. Sed hæc & similia facile possunt in alio sensu declarari. Illa tamen verba quæ habet Hieronymus Aegæi 1. circa id: Seminastis multum, &c. probabilia sunt, scilicet. Si quando videris inter multa opera peccatorum facere quempiam nonnulla quæ iusta sunt, non est tam iniustus Deus, ut propter multa mala opera obliuiscatur paucorum bonorum: sed faciet eum illa tantum metere quæ in bonam terram seminauerit, & in sua horrea congregare. Quem locum refert Gratianus in cap. Si quando, de pœnit. d. 3. & ab aliquibus intelliguntur de operibus mortuis factis in statu peccati, propter quæ Deus aliquod præmium tribuit, saltem in hac vita. Sed non placet expositio. Tum quia Hieronymus apertè loquitur de præmio futuræ vitæ, ut ex vltimis verbis constat: tum etiam, quia his meritis non debetur præmiũ ex iustitia, ut propter illa sola tanta exaggeratione dicturus fuisset Hieronymus. Non est tam iniustus Deus. Tum denique quia ex verbis Hieronymi id non colligitur, nam potest dici aliquis inter mala opera aliqua iusta facere, non quia in statu peccati hæc faciat, sed quia sæpius peccat, interdum verò resurgit, & rectè operatur.

Gratian.

5 August.

Augustinus etiam lib. de vera & falsa pœnit. c. 14. Timeat (inquit) ne omnia bona quæ fecit, dum in vno peccato perseverauerit, ex cõtaminatione seu cõtaminatione mali perdidit, ut qui seruiuit diabolo per crimen, Dei, quam obtulit, perdidit seruitutem, Protinus verò subdit: Pium est tamen credere, ut recepta Dei gratia, quæ in eo destruit ma-

A la priora, etiam remuneret bona, ut cum destruxerit quod suum non inuenit, amet, & diligat bonum quod etiam in peccante plantauit. Quæ verba aliqui interpretari volunt de bonis operibus mortuis, id est, in peccato mortali factis, quæ dicunt remunerare Deum cum hominem iustificat ipsa iustificatione, quam de congruo merebantur, iuxta doctrinam Augustini alijs locis. Sed est interpretatio aliena à mente Augustini, & procedit ex mala punctuatione, seu connexionione illorum verborum: Timeat ne omnia bona quæ fecit dum in vno peccato perseverauerit, &c. Nam in his verbis videtur esse sermo de bonis operibus factis in statu peccati. Sed non ita legenda sunt, sed interponendum est comma in verbo, Fecit, ut suprâ retulimus, & habent Plantini exemplaria, & alia correctiora. Et ita sensus est, timeat ne perdat bona quæ fecit, scilicet meritoria, & digna præmio coram Deo, si postea in peccatum incidat, & in eo perseveret. Et ideo fortasse non dixit: Dum in peccato perseuerauit, sed perseuerauerit: Quia non agit de bonis, quæ quis operatus est dum esset in statu peccati, sed quæ per superueniens peccatum mortificata sunt, & versantur in periculo, ut omnino amittantur, si homo in peccato perseveret. Et hoc est quod subdit. Ut qui seruiuit diabolo per crimen, Dei, quam obtulit, amiserit seruitutem. Vbi clarè indicat prius factum esse bonum opus in seruitutem Dei, postea verò commissum esse crimen in seruitutem diaboli. Denique, quod non loquatur de remuneratione priorum bonorum operum per ipsam iustificationem, sed de propria remuneratione per distinctum præmium, videtur manifestum. Tum quia aliàs non dixisset, Pium est credere, nam si solum erat sermo de gratia iustificationis, non multum referebat ad pietatem vel consolationem peccatorum, quod talis gratia detur in aliquale præmium priorum operum: nam, si propter illa opera non datur maior gratia parum interest nostra quod detur intuitu illorum operum, necne, dummodo nobis detur. Tum etiam, quia verba illa: Ut recepta Dei gratia quæ in eo destruit mala priora, etiam remuneret bona. Satis apertè indicant sermonem esse de remuneratione distincta ab ipsa destructione peccati, quæ fit per primæ gratiæ infusionem: & talem remunerationem subsequi ad peccati remissionem: quod magis declarant verba sequentia. Ut cum destruxerit quod suum non inuenit, amet

Sinistra interpretatio August. rejicitur.

Gratia

Ad Rom.

Sap.

7

Hieron.

amet & diligat bonum quod etiam in peccante plantauit. Accedit tandem quod apud Augustinum iustificatio nunquam vocatur præmium bonorum operum quæ in peccato mortali fiunt, sed ad summum illius dispositionis vltimæ, quæ quispiam se ad gratiam præparat, & illius non proprie & simpliciter, sed tantum secundum quod hic autem loquitur absolute de remuneratione bonorum operum: quibus verbis remuneratio vitæ æternæ significari solet. Atque ita intellexit hæc verba Augustini Gratianus in cap. Pium est, de Pœnitentia d. 3. & in dicto §. Dicens, de Pœnit. d. 4. Præterea non nihil iuuant verba eiusdem Augustini (quæ male solent Ambrosio tribui lib. 3. Hypognofticon. cap. 9. circa finem: Pœnitentia res est optima & perfectæ, quæ defectus reuocat ad perfectum. Citari præterea solet Augustinus contra Macedonium, ut videre est in Soto, duas tamen inuenio Epistolæ Augustini ad Macedonium 52. & 54. in quibus per pauca attingit de pœnitentia, nihilque quod ad præsentem causam conferat: nam in priori solum insinuat virtutes extra gratiam acquiras seu possessas adueniente gratia viuificari, & incipere esse veras virtutes: in posteriori verò solum dicit Deum ita esse misericordem, ut non omittat peccatoribus benefacere propter peccata etiam grauissima: vbi sermo est non de remuneratione operum, sed de communibeneficentia, quam Deus confert peccatoribus, etiam in peccato perseverantibus, atque adeo non propter pœnitentiam, quam fecerunt sed ut illam faciant iuxta illud. Ignoras quia benignitas Dei ad pœnitentiam se adducit, ad Rom. 2. & illud. Dissimulans peccata hominum propter pœnitentiam. Sapient. 11. Inde verò fieri potest coniectura, si Deus tam benignus & liberalis est cum peccatoribus nondum pœnitentiam agentibus, verisimile est, cum his, qui pœnitentiam agunt, longe esse liberaliorem; ita ut etiam priora eorum bona remuneret. Præterea indicant hanc sententiam sancti Patres exponentes verba illa ad Galatas 3. Tanta passi estis sine causa, si tamen sine causa, vbi Hieronymus prædicta verba sic ait esse intelligenda, quod Galatæ qui prius in Christum crediderunt à Iudeis, & Gentilibus multa propter Christum passi fuerant, quæ frustra, & sine fructu eis futura erant, si à Christi gratia recessissent: & hoc est passos esse sine causa: cur autem additum sit, si tamen

Opusc.

sine causa, declarat Hieronymus dicens. Simul & hic aspiciendum quod quicumque ob Christi fidem laborauerit, & postea lapsus fuerit in peccatum, sicut priora sine causa passus dicitur fuisse dum peccat, sic rursus non perdat ea, si ad pristinam fidem, & antiquum studium reuertatur. Quem sensum indicauit etiam Ambrosius dicens: Galatæ multa passi sunt in saniores experti, cuius rei meritum perdididerunt nuttentes se sub lege; sed quia adiecit. Si tamen sine causa, ostendit sperare se posse reformari illos. Et Anselmus, sine causa, id est, sine vtilitate vestra: non tamen affirmanda hac dico, ne in desperationem cadatis, sed quia vtrumque est in voluntate vestra, dico conditionabiliter, sine causa enim passi estis, si in hoc errore perseveretis; non sine causa, si respiscatis. Et D. Thomas ibi eundem sensum sequens concludit. Ex hoc autem habetur quod opera mortificata reuiuifcunt. Chrysostomus autem illum locum sic legit. Tam multa passi estis frustra, si tamen frustra; & eodem modo exponit hoc vltimum verbum, dicens. Significans videlicet, si volueritis expurgari, ac reuocare vos ipsos, non frustra passi fueritis. Et continuat dicens. Vbi sunt nunc qui tollunt pœnitentiam, ecce hi spiritum acceperant, signa fecerant, confessorias fuerant, innumerabilia pericula, varias persecutiones Christi causa perpassi fuerant, & post tam multa rectè facta à gratia exciderant, & tamen dicit: Si volueritis, potestis vos ipsos reuocare. Nec potest hoc exponi de sola reuocatione ad statum gratiæ, quia per hoc non tolleretur quominus priores passiones fuissent frustra, id est, ipsis inutilia & sine fructu: intelligit ergo potuisse illos reuocari per pœnitentiam ad eum statum, in quo priora opera eis essent fructuosa & vtilia. Atque ita intellexit tam Paulum, quæ Chrysostomus Theophylactus ibi. Expressius verò quam ceteri Theodoretus. Non pro lege, sed pro Christo passi estis: qui autem Christum reliquistis, nihil ex passionibus deinde lucrificatis. Sed bonam spem eis ostendens, subiungit, si tamen sine causa: si enim vultis manere in gratia pro vestris perpassiombus mercedem accipietis. Quæ propter argumentum hoc non tantum auctoritate horum Patrum, sed ipsius etiam Pauli hanc veritatem confirmat. Nam licet verba Pauli alios etiam sensus patiantur, tamen hic est satis proprius, & accommodatus; & cum à tot Patribus asseratur, non sine temeritate rejiceretur. Probatum etiam ex Concilio Tridentino.

Ambros.

Ansel.

D. Tho.

Chryso.

Theophyl.

Theodoret.

00

Textio

Tertio precipue probatur hæc veritas ex Concilio Tridentio fess. 6. cap. 16. vbi ait, iustificatis in Christo, in quos ipse suam virtutem influit tanquam caput in membra, nihil deesse, quominus plene illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta diuina legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitam æternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam vere promeruisse censentur. Et canone 20. repetit, & sub anathemate definit, iustam per bona opera mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserint, consequentiam. In quibus verbis primum adducto per hanc conditionalem explicare Concilium aliam, quam eodem cap. 16. & canone 28. posuerat. Si vsque in finem perseverauerint, (seu quod perinde est) bene operantibus vsque in finem, non enim intelligit esse necessariam talem perseverantiam vel continuationem in bene operando, ut nunquam per peccatum interrumpatur; sed eam perseverantiam requirit quæ ad salutem consequendam sufficiat. Cum enim Scriptura dicit. Qui perseverauerit vsque in finem, salvus erit, non intelligit solum de his, qui toto tempore vitæ sine lapsu perseverant, sed de omnibus qui finalem perseverantiam assequuntur. Sic ergo Concilium eam conditionem perseverandi intellexit, & ad hoc declarandum, & tollendam omnem dubitationem, dixit in citatis, & posterioribus locis. Si in gratia decesserint. Quæ conditio expletur, etiam si post multa bona merita vitæ æternæ aliquis mortaliter peccet, dummodo postea per penitentiam resurgat, & sic penitens moriatur.

Ex quo manifestè conuincitur videtur merita per peccatum mortificata per penitentiam reuiuifcere: quia meritum reuiuifcere nihil aliud est, quam in tali statu constitui, ut, si in illo moriatur homo, illius præmium consequatur: sed hoc fit per penitentiam iuxta doctrinam Concilij, ergo. Probatur minor, quia positis omnibus conditionibus requisitis ut meritum consequatur præmiū suū, non potest illo priuari: sed per penitentiam constituitur præcedens meritum in tali statu, ut iam habeat omnes conditiones requisitas ad suum præmium: nam hæc conditiones tantum sunt, quod opus fuerit bonum, & ab homine iustificato, & in Deo, seu ex Dei gratia & auxilio factū: quæ omnia supponimus habuisse illa opera quæ mortificata fuerunt. Ultima verò conditio

est ut homo in gratia decedat: & hæc completur per penitentiam, vel actu, si penitentia finalis sit, vel aptitudine, seu ex vitalis status, si absolute de vera penitentia loquamur: ergo, posita hac conditione, talia opera iam sunt viua, & efficacia ad consequendum præmium. Patet consequentia, quia præter hæc (ut idem ait Concilium) nihil amplius deesse credendum est iustorum operibus ut præmiū vitæ æternæ consequantur. Atque hoc Concilij testimonium efficacissimum esse censeo, & ex illo sumendam esse veram intelligentiam atque rationem huius veritatis. Prius verò quam illam declarem de alio puncto dicendum est, ex quo propria ratio huius veritatis pendet.

Ex his autem omnibus concludimus, quæuis hæc veritas de fide non sit: iam vero adeo certam esse, ut sine temeritate, & impietate aliqua negari non possit. Ita sentiunt omnes fere moderni scriptores, & merito, tum quia communis est Scholasticorum consensus: tum quia Scriptura sacra, ut à sanctis Patribus intelligitur, hoc indicat: tum etiam quia Concil. Trident. multum fauet: tum denique quia est diuinæ providentiæ, & pietati, hominumque fragilitati consentaneum, neque est vlla difficilis ratio vel auctoritas, quæ obstat, ut magis ex sequentibus patebit.

SECTIO III.

An merita mortificata ad pristinum statum reuocentur, suumque effectum habeant ex iustitia vel misericordia.

Dicores frequenter dicere solent totum hoc opus Dei esse solum misericordiam. Ita sentiunt Alex. Alenf. & Bonavent. locis citatis, & præterea Bonavent. d. 22. artic. 1. q. 1. ad 2. Et ibi Paludan. q. 1. n. 7. Gabr. art. 3. dub. 2. Scotus art. 2. Qui omnes hanc differentiam constituunt ob quam redeunt merita, & non peccata, quia illud est opus misericordiam, quod non habet locum in peccatis remissis iterum reuocandis, seu imputandis. Et potest hæc sententia suaderi argumentis supra factis, quod peccatori nullum præmium ex iustitia deberi potest, & quod peccatum in rigore iustitiæ meretur ut propter illud homo priuetur omni bono.

Verum tamen hæc sententia, si non amplius explicetur, non satisfacit in primis testimonio Pauli

Quæ sit hæc opinio certior au.

Opinio prima.

Impugnatur. Paul

Pauli quod explicandum suscepimus, & de retributione horum meritorum intelligendum esse ostendimus: nam in eo Paulus ait non esse Deum ita iniustum ut hoc præmiū neget: ergo supponit esse debitum ex iustitia, nam aliàs, licet Deus illud negaret, non esset iniustus: ergo non est hoc negotium solum misericordiam. Secundo non satisfacit testimonio Concilij Tridentini, nam ubi intercedit vera ratio meriti cum omnibus conditionibus requisitis ad meritum condigno, intercedit iustitia: sed in hoc negotio interuenit meritum cum omnibus requisitis iuxta doctrinam Concilij, ut declaratum est: ergo intercedit hæc ratio iustitiæ. Tertio, quia illa sententia ita simpliciter intellecta destruit veritatem demonstratam de reuiuifcentia meritorum, nam, si, ablato peccato per penitentiam, Deus ex sola misericordia conferat præmiū correspondens illis meritis, ergo non confert propter illa, sed liberaliter quia vult: nam, si conferret propter merita, iam esset iustitia: ergo reuera non reuiuifcant merita, sed ad summum dici posset, Deum ex sua misericordia illa reputare ac præmiare ac si essent viua. Quarto denique destruit illa sententia omne firmum fundamentum huius veritatis: quia, si non est iustitia, non est etiam debitum nec obligatio, sed mera voluntas: hæc autem voluntas nobis manifestata non est nisi quatenus est manifestata iustitia: ergo qui hanc tollit, non potest cum fundamento affirmare, Deum habuisse huiusmodi voluntatem.

3 Secunda sententia.

Est igitur alia sententia extremè contraria, quæ affirmat hæc interuenire propriam iustitiam fundatam in dignitate tum operum præcedentium, tum ipsiusmet actus penitentiam seu contritionis, quo peccator resurgit à peccato. Et de prioribus quidem actibus res est manifesta, nam in illis necessaria fuit condignitas proportionata, & requisita ad perfectum meritum, quod à principio in eis fundatū fuisse supponimus. Altera verò pars de ipso actu penitentiam declaratur, nam per illum peccator satisfacit Deo ad æqualitatem pro offensa contra Deum facta, quia tantum reddit, quantum abstulit, cum perfecto modo conuertatur in Deum, à quo per peccatum auersus fuit: ergo peccator sic iam penitens non potest iuste priuari fructu priorum meritorum; ergo ex vi iustitiæ fundatæ in valore actus penitentiam reuiuifcant ipsa merita. Prima consequentia probatur, quia is, qui ad æqualitatem satisfacit, Opuic.

implet totam obligationem suam: nihil ergo amplius debet: ergo nullo iustitiæ titulo potest suis bonis priuari, qualia sunt sua merita. Sicut si subditus grauem iniuriam regi intulisset, & postea pro illa condignè & ad æqualitatem satisfecisset, non posset ulterius propter illam iniuriam priuari bonis suis: aut, si Rex alio titulo, esset illi debitor, v. g. stipendij pro rebus alijs bene gestis, non posset iuste illud denegare.

Hæc verò sententia falsa est. Primo quidem, quia supponit falsum fundamentum, scilicet quod peccator satisfaciat Deo ad æqualitatem pro iniuria illata: quod in superioribus attigi, & latius ostendi in 1. tomo 3. p. disp. 4. ex differentia inter offensam & satisfactionem, quod illa mensuratur ex dignitate personæ offensæ; hæc verò ex conditione personæ satisfaciens: quæ duæ personæ in hoc negotio non seruant inter se proportionem. Secundo, non video quomodo verè possit iustitia hæc fundari in dignitate ipsius actus contritionis: nam in primis interrogo an hæc iustitia fundetur in tali actu tanquam in causa propria & per se illius, vel solum tanquam in causa per accidens, qualis est remouens prohibens? Primum dici non potest, quia contritio non continet in se meritum, neque est propria ratio obtinendi præmiū, quod prioribus meritis respondet, ut per se notum est: in præsentem autem negotio propria ratio, & causa per se est ipsum meritum. Secundum autem diceretur probabiliter, nisi adiungeretur, hanc ipsam causalitatem per accidens seu remotionem impediendi fieri titulo & modo iustitiæ; hoc enim impossibile est. Quia ibi non est aliud impedimentum nisi peccatum commissum: ergo hæc causalitas per accidens nihil aliud est quam expellere peccatum: sed dici non potest contritionem expellere peccatum de iustitia, aliàs gratia etiam de iustitia nobis infunderetur posita contritione contra Concilium Tridentinum fess. 6. cap. 7. & 8. Unde confirmatur, nam causalitas necessaria, ut merita reuiuifcant, est illa per quam impletur vltima conditio à Concilio posita, scilicet. Si gratia restituerit, quæ impleri non potest nisi gratia restituatur: sed actus penitentiam ob dignitatem suam non potest ex iustitia efficere ut gratia restituatur: non ergo potest ex iustitia efficere ut merita redeant. Quod tandem in hunc modum declaratur, nam, vel loquimur de actu contritionis ut ordine nature antecedat infusionem

Refallitur.

oibis dco

curio 2

Conc. Trid.

nam gratia, vel vt informato per illam: prior consideratione non habet ille actus dignitatem ad fundandam veram rationem iustitiae, cum non sit a persona grata: si vero posteriori modo consideretur, iam supponuntur priora merita viuificata, nam per ipsam gratia infusionem reuiuiscunt: quia per illam completur vltima conditio meriti, quae a Concilio Tridentino postulatur.

5
Etiā si verum esset fundamentum impugnatum, collectio nulla esset.

Accedit praeterea quod etiam ex illo falso principio non recte colligit praedicta sententia: nam, licet peccator per poenitentiam condigne satisfaceret Deo pro culpa, non tamen inde fit vt etiam satisfaciatur pro omni poena ita vt ex iustitia remissionem totius poenae mereatur: ergo etiam posita illa satisfactione posset peccator in poenam offensae commissa iuste priuari omnibus meritis prius factis, & praemio illorum, seu iure ad illud. Consequentia patet, quia haec est poena proportionata, & nulla specialis ratio repugnantiae potest in ea assignari magis quam in alijs. Antecedens autem videtur certum ex principio fidei, quod remissa culpa adhuc manet reatus poenae temporalis, etiam si culpa per veram contritionem tollatur. Nam, si exhibita illa satisfactione pro peccato per contritionem non solum compenaretur ad aequalitatem offensae, sed etiam poena debita pro offensa, nullum debitum temporale manere posset.

6
Obiectio.

Soluitur.

-Dicit fortasse aliquis, compensari, ac necessarium tolli poenam aeternam, non tamen temporalem: hanc autem priuationem meritorum praecedentium, si daretur, fore poenam aeternam. Respondetur in primis, poenam aeternam non verè compensari ad aequalitatem per contritionem, sed consequenter tolli per infusionem gratiae propter repugnantiam quam habet cum illa, quam repugnantiam ita intrinsecam non habet priuatio seu carentia praecedentium meritorum, vel praemij illis correspondendis: nam ea non obstat potest homo iustus frui Deo, quod solum repugnat cum poena aeterna. Vnde dicitur vltimis, quod licet illa poena quae sub hac ratione, id est quoad afflictionem perpetuo duratura est, necessarium tollatur remissa culpa, tamen poena inferens aliquod nocuum perpetuo duraturum sine vlla tristitia vel dolore, non necessarium intrinsece aufertur quantum ad illud nocuum remissa culpa: quia non repugnat cum perpetua Dei amicitia, & visio-

ne, vt per se constat: huiusmodi autem esset illa perpetua carètia fructus meritorum praecedentium. Igitur potuisset Deus sine repugnantia, & sine iniustitia statuere vt peccans mortaliter ipso facto irrecuperabiliter amitteret priora merita, quantumuis postea resurgeret, & pro meritis satisfaceret: nam, vt rationes factae conuincunt, totum hoc iuste caderet sub demerito peccati, si Deus toto rigore voluisset poenam eius statuere. Sicut leges humanae decernunt vt hereticus ipso facto sit priuatus bonis suis: quam poenam non effugiet quantumuis Ecclesiae postea satisfaciatur. Et qui furatus est centum, licet postea illa restituat, non propterea poenam legis euadet. Et in exemplo superius posito de illo qui iniuriam Regi intulit, & postea ad aequalitatem satisfaciatur, si ex vi delicti merebatur iuxta statuta leges priuari bonis suis, aut sibi debitis a quocumque, etiam a Rege, propter praedictam satisfactionem, non effugeret poenam illam. Sic ergo est in praesenti, ideoque ex vi illius satisfactionis non potest inferri reparatio & restitutio priorum meritorum, nisi prius aliunde supponatur illam poenam non esse pro peccato hominibus impositam: quod si hoc supponitur, impertinens est ad rem praesentem illa satisfactio ad aequalitatem.

Et praeterea declaratur ostendendo simul illam rationem ex solo hoc capite esse insufficientem. Nam, qui nunc iustificatur per solam attritionem cum sacramento, non possunt dici satisfacere ad aequalitatem illo modo pro culpa, quia in attritione non est illa condignitas, nec formalis repugnantia cum culpa, quae contritioni attribuitur iuxta praedictam sententiam, & tamen etiam per illam iustificationem reuiuiscunt praecedentia merita, quia per illam etiam completur illa vltima conditio meriti quam Concilium Tridentinum postulat: ergo signum est non pendere hanc reuiuiscantiam ex illa satisfactione. Fortasse dicitur, applicari tunc per meritum Christi totum quod necesse est ad supplementum illam aequalem satisfactionem. Sed in primis hoc minus certum est, quam quod merita reuiuiscant: Deinde haec conditionalis vera est, si homini attrito remittatur culpa per Christum, & reddatur gratia, ex hoc praesertim reuiuiscunt merita praecedentia, etiam si fingamus nullam aequalitatem satisfactionis suppleri: nam illo praesertim posito,

7
Impugnatur ratio istius opinionis, vt minus sufficiens.

Occurritur responsioni.

sito, complentur omnes conditiones posita in Concilio Tridentino, quibus positum nihil deesse potest ad consequendum praemium meritorum. Est ergo illa aequalitas satisfactionis ad rem praesentem impertinens, neque ex hoc titulo potest dici negotium hoc ex iustitia fieri.

8
Obiectio pro secunda opinione.

Sed obijci potest, Nam merita iustorum per se, & natura sua sunt digna aeterna mercede cum effectu consequenda, etiam si interponatur peccatum, dummodo postea auferatur, & homo tandem in gratia moriatur: ergo non potest Deus facere, quin homo resurgens a peccato maneat dignus praemio praecedentium meritorum: ergo non potest facere, quin merita reuiuiscant: quia nihil aliud est reuiuiscere, quam manere digna praemio tam secundum se, quam ex parte subiecti iam non habentis impedimentum, ergo hoc sequitur intrinsece ex natura iustificationis a peccato, quia, quod non est separabile ab illa, etiam de potentia absoluta satis intrinsecum illi est. Prima etiam consequentia nota est, quia non potest Deus priuare bona opera gratiae dignitate sibi intrinseca, & connaturali. Antecedens vero patet, quia nunc de facto illa opera hoc merentur de condigno, quam condignitatem non accipiunt a diuina promissione, sed potius diuina promissio illa in ipsis supponit, vt saepe alias a nobis dictum est.

Soluitur.

Respondetur, In ipsis quidem operibus ratione suae perfectionis, & gratiae, a qua profluunt, esse sufficientem condignitatem, seu proportionem, vt possit eis praemium promitti sub praedicto modo, & conditione; tamen de facto non conferre ius iustitiae ad praemium, nisi iuxta modum diuinae promissionis. Deus autem non cogitur promittere praemium secundum omnem modum, seu secundum totam capacitatem operis secundum se spectatam; sed potuit promissionem facere pro suo arbitrio iuxta varias regulas sapientiae suae, vt per se notum videtur. Potuit ergo sub hac conditione promittere praemium nostris meritis, scilicet si in gratia perseueremus, vel (quod perinde est) dummodo post tale meritum nullum peccatum mortale committamus; tunc autem non reuiuiscerent merita, quod fuisse possibile de potentia absoluta omnes Theologi pro coperto habent, nec videtur esse vlla probabilis dubitandi ratio. Tunc autem, licet in ipsis operibus secundum se spectatis maneat semper eadem dignitas, & proportio, quae etiam manet, licet

A homo in peccato mortali moriatur; tamen ipsi homini, etiam a peccato resurgenti, non conferrent ius ad praemium; neque secundum praesentem statum facerent illum dignum praemio, simpliciter loquendo: quia, vt homo nunc sit dignus praemio, non satis est fecisse opera digna praemio; sed necesse est, vt talia opera in ipso permaneant secundum moralem aestimationem; neque sint ita retractata, & deperdita, vt iam omnino sint quasi destructa, & nec physice, nec moraliter praesentia. Sicut etiam, vt homo nunc sit dignus poena aeterna, non satis est fecisse opus dignum illa poena, sed necesse est, vt tale opus adhuc moraliter maneat, & destructum non sit. In praedicto autem casu, si Deus illo modo promississet praemium, omnino, & irrecuperabiliter destruerentur merita per mortale peccatum subsequens: nam licet dignitas operis non proueniat, aut pendeat ex promissione Dei; tamen illa moralis permanentia, qua opus transactum censetur adhuc durare in acceptatione diuina, multum pedit ex promissione Dei: Atque etiam ex iusta poena pro peccato statuta oriri potest quod homo censetur omnino amittere illud opus peccando, ita vt ex vi illius iam non fiat dignus praemio. Vnde potest argumentum in simili forma instari: Nam peccatum est dignum perpetua, & irrecuperabili amissione bonorum omnium: ergo nunc constituit hominem dignum tali omissione: ergo hoc ipso, quod homo peccauit, quantumuis postea resurgat, semper manet dignus illa perpetua amissione. Item proportionali argumento ostendi posset, hominem manere dignum aeterna poena propter peccatum semel commissum, etiam si retractatum sit. Imò etiam colligi posset, hominem nunc incurere propter peccatum reatum maioris poena, quam Deus taxauerit: quia peccatum secundum se consideratum dignum est maiori poena: igitur haec moralis affectio (vt sic dicam) & permanentia meritorum, aut demeritorum multum pendet ex lege Dei taxantis praemia, vel poenas meritorum.

Quae misericordia intercedat in reparandis meritis mortificatis.

9
Dicendum ergo censeo opus hoc supponere misericordiam, & conuincere per iustitiam: Quod quidem in communi satis constat ex vtriusque sententia tractata. In particulari vero de-

Decretum ex misericordia erga peccatores.

Aliud erga iustos.

Vtriusque decreti fundamentum.

claratur, nam in primis necessaria fuit misericordia illius aeterni decreti, quo Deus statuit leges, & promissiones circa peccatores & iustos: circa peccatores quidem quatenus statuit non eos punire ex toto rigore condigno, sed citra condignum, ut est in ore omnium Theologorum. Et (inter alia) benignitatem hanc in hoc ostendit quod noluit eos punire, priuatione omnium meritorum, quam, ut sic dicam, ipso facto incurrerent sine vlla spe remissionis talis poenae. Sed solum voluit id quod intrinsecum, & necessitate quadam comitatur peccatum, scilicet, ut quandiu est, impediatur, & faciat hominem incapacem praemij de condigno correspondentis quibuscunque meritis, donec peccatum tollatur. Rursus circa iustos interuenit misericordia in aeterna promissione, qua Deus statuit dare hominibus praemium omnium meritorum, has solum condiciones ab eis exigendo, scilicet ut talia opera meritoria operentur in gratia, & ex gratia, & quod eo tempore quo eis daturus est praemium in gratia eos inueniat. Quare, si aliquis inquirat unde habeamus certitudinem prioris decreti seu legis misericordiae circa peccatores. Respondemus ex hac benigna promissione circa iustos necessariam colligi misericordiam illam circa peccatores. Quia, si Deus statuisset punire quodlibet peccatum mortale amissione perpetua omnium meritorum praecedentium, non potuisset expleri circa iustos illa conditio, scilicet, quod, si tempore, quo recepturi sunt praemium, inueniantur in gratia, recipiant totum praemium omnium operum, quae in gratia, & ex gratia operati fuerunt: quia, si priora merita interrupta fuissent per peccatum mortale, etiam si postea inuenirentur in gratia, non reciperent praemium illorum meritorum: quod repugnat promissioni & misericordiae erga iustos, quam secundo loco posuimus. Illa ergo promissio erga iustos necessarium supponit, vel includit priorem legem misericordiae erga peccatores.

10

Si vero aliquis ulterius inquirat unde hanc posteriorem legem & promissionem habeamus. Respondetur, ex diuinis Scripturis a sanctis Patribus distinctius quam antea a Concilio Tridentino explicatis. Nam Scripturae simpliciter promittunt vitam aeternam bene operantibus in Deo: hanc autem promissionem intellexit Concilium esse ita absolutam, ut ad suam obligationem, & complementum nihil aliud requiratur, nisi ut per-

sona semel habens tale meritum sit Deo grata quando receptura est praemium. Quamuis autem haec expositio auctoritate Concilij, quod expressè illam docet, ut vidimus, sufficienter confirmetur, tamen non obscure probari etiam potest ex verbis Pauli, quae declaranda suscepimus, quae supponunt deberi praemium ex iustitia huiusmodi operibus expleta illa conditione, adeo ut esset iniustus Deus si illud non daret: non posset autem interuenire talis ratio iustitiae, nisi praecessisset talis promissio, ut constat, tum ex generali ratione meriti de condigno, ut nunc suppono, tum ex speciali difficultate quam in praesenti facit superueniens peccatum post praecedentia merita.

Prater haec necessarium etiam est aliud opus misericordiae, quod est remittere peccatum ei, qui post multa merita mortaliter peccauit, & postea poenitentiam agit. Illi enim non debetur remissio peccati ex iustitia propter praecedentia merita, quia ipsum peccatum intrinsecum repugnat tali merito, & consequenter etiam est contra leges iustitiae, imò etiam contra leges misericordiae propositas. Probat, quia peccatum semel commissum antequam remittatur, semper inhaeret personae, & reddit illam incapacem debiti, seu iuris iustitiae ad Deum, & ideo impedit praecedentia merita, ne ipso durante, & ut ita dicam, in sensu composito tali subiecto debeatur de condigno praemium aliquod praecedentium meritorum: ergo impossibile est quod remissio ipsa peccati debeatur propter illa merita, cum ante remissionem concessam semper supponatur peccatum. Quae ratio probat, nec remissionem ipsam nec contritionem, vel auxiliium gratiae ad illam efficiendam dari de condigno propter praecedentia merita, ideoque etiam in hoc necessario interuenire misericordiam ut mortificata merita possint reparari. Unde etiam fit, hic etiam supponi aliam legem misericordiae erga peccatores scilicet, non puniendi illos rigorose, sed citra condignum in hoc, ut non statim priuetur auxilijs gratiae sufficientibus, vel etiam efficacibus propter commissum peccatum, quanuis ipsum de se dignum esset tota illa poena, si rigore iustitiae Deus uti voluisset. Adde praeterea etiam supposita hac gratia auxilijs, & contritionis, remissionem peccati non deberi ex iustitia, cum tota iustificatio gratis fiat, & iustificatio remissionem peccati includat: vtrumque enim expressè defi-

niuit Concilium Tridentinum. Cum ergo reuiuiscant meritorum ex remissione peccati nascatur, necesse est ut ex hoc etiam capite per misericordiam fiat.

definiuit Concilium Tridentinum. Cum ergo reuiuiscant meritorum ex remissione peccati nascatur, necesse est ut ex hoc etiam capite per misericordiam fiat.

Quomodo in reparandis mortificatis meritis iustitia intercedat.

12

Am vero, quod supposita hac misericordia id quod reliquum est ex iustitia fiat, optime probatur argumentis factis contra priorem sententiam. Et ulterius declaratur ex proximè dictis de diuina promissione: quia omne debitum Dei ad hominem sub conditione proportionalis operis, est debitum iustitiae: imò non potest alio modo in Deo reperiri: sed ablato peccato per Dei misericordiam, statim incipit deberi praemium priorum operum eis proportionatum, & ex promissione diuina sub conditione talium operum: ergo est debitum iustitiae. Atque ex eisdem principijs procedunt optime aliae rationes, quae fieri solent. Vna est supra tacta, quod diuina iustitia repugnat in aeternum punire spirituali poena, seu carentia cuius gradus gratiae, & visionis Dei peccatum mortale, quod in hac vita remisit: sed nisi praemiaret meritum mortificatum per peccatum quod postea remissum est, puniret huiusmodi peccatum tali poena perpetua: ergo est hoc alienum à diuina iustitia: ergo est contrarium praemium reddere talibus meritis est opus iustitiae. Haec enim ratio necessarium supponit illam legem misericordiae cum peccatoribus, ut ipso facto non statim incurrant per peccatum amissionem perpetuam omnium meritorum. Atque hoc modo optime etiam inuenitur haec ratio ex verbis Ezech. 18. Si impius egerit poenitentiam de omnibus peccatis suis, omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor. Satis enim recordaretur Deus talium iniquitatum, si propter eas praemium perpetuum praecedentium meritorum denegaret. Et ideo tam Glossa ibi, quam omnes intelligunt locum illum de recordatione peccatorum quoad aliquam punitionem perpetuam: nam quoad temporalem punitionem recordatur saepe Deus peccatorum remissorum, quia illa est poena amicum, purgationem faciens, & non perpetuum nocuum.

Ezech. 18.

13 Explicata vi qua habet ratio

Hinc etiam robur habet ratio, qua Dominus Thomas in hac materia utitur 3. p. quaest. 89. art. 5. Nam opera meritoria semel facta semper manent in acceptatione diuina: quod autem

huic, qui ea fecit, non sint efficacia ad praemium, prouenit ex impedimento peccati superuenientis: ergo, ablato peccato per poenitentiam & remissionem eius, recuperant illa merita efficaciam perducendi hominem ad vitam aeternam. Haec tenet ferè Dominus Thomas. Nos vero ulterius subsumimus, sed efficacia meritorum perducendi hominem ad statum praemij est efficacia iustitiae (agimus enim de proprio merito de condigno) ergo remisso peccato, quidquid postea fit ex vitalium meritorum, fit ex iustitia. Imo iuxta mentem Dominus Thomae eandem efficacitatem habent merita post ablatum peccatum, quam habebant ante peccatum commissum. Unde sicut haec erat ex vi iustitiae, ita & illa. Hic vero discursus supponit misericordiam legem & promissionem supra declaratas. Quod ut melius intelligatur, aduertendum est, meritum postquam praecessit, non manere alicubi formaliter, sed relinquere in homine ius ad praemium: quod ius in gratia fundatur, manere autem in Deo quantum ad acceptationem ad dandum pro illo praemium suo tempore. Peccatum ergo superueniens excludere quidem potest ab homine formaliter gratiam, & consequenter ius ad tale praemium secundum praesentem statum: à diuina autem acceptatione non potest delere formaliter ipsum meritum, ut per se notum est, quia sunt, ut sic dicam, in diuersis personis: ad summum ergo posset illam acceptationem expellere demeritoriè: quod faceret, si Deus statuisset punire omne peccatum mortale perpetua amissione praecedentium meritorum, tunc enim intelligeremus Deum solum acceptare merita sub hac conditione. Nisi per peccatum superueniens amittantur, ideoque commisso peccato finiri acceptationem. At vero ostendimus Deum non statuisse punire peccatum tali poena, nec acceptasse merita sub illa conditione, sed sub alia longe liberaliore; ergo nec demeritoriè valet peccatum delere talia merita ex diuina acceptatione; sed solum impedire ne habeant effectum secundum praesentem statum peccati: ergo ablato impedimento per poenitentiam, manet acceptatio expedita, & cum eadem efficacia, & obligatione. Atque ita constat quomodo praedicta ratio praedictis legibus & principijs à nobis positus nitatur.

Quomodo ex opere misericordiae oriatur debitum iustitiae.

D. Tho. veritas confirmatur.

3. p. 12.

Quatenus praecedens meritum in homine maneat.

Angiela ni cist. 12.

12. 12.

14. **S**ed interrogabit aliquis, qui fieri possit ut ex opere misericordie immediate oriatur debitum iustitiae, cum hae virtutes habeant conditiones repugnantes. Respondetur, etiam inter homines non esse hoc nouum: nam liberalis donatio ex misericordia sepe fit, & illa semel facta iam non possumus secundum iustitiam priuare alterum re donata, vel fructibus eius. Inter homines autem & Deum est hoc multo magis necessarium: nam, ut recte dixit Augustinus, de grat. & lib. arbitr. c. 6. *Cui daret coronam iustus iudex, nisi prius dedisset gratiam misericors pater, & quo modo esset ista corona iustitiae, nisi precessisset gratia, quae iustificat impium: quomodo ista debita redderentur, nisi prius illa gratuita donarentur.* Accedit quod haec iustitia non oritur ex illa misericordia tanquam ex causa per se, sed tanquam ex causa per accidens, scilicet remouente prohibens. Haec enim est differentia inter merita quae consequuntur iustitiam de nouo reparatam, & quae praecesserunt, quod gratia ipsa, licet ex misericordia accepta, est principium per se illius iustitiae, quae inuenitur in meritis quae ab ipsa procedunt: quod non est inconueniens, quia in eis interuenit noua libertas & industria hominis cum gratia Dei. At uero respectu meritorum praecedentium gratia praesens solum aufert impedimentum peccati: iustitia autem fundatur per se in priori gratia & fructibus eius sub diuina promissione superius declarata, & ideo facilius negotio conciliantur in hoc opere misericordia & iustitia.

15. **A**signata ratio in statur.

Sed urgetur aliquis, nam ut ex promissione sub conditione operis sequatur obligatio iustitiae, necesse est ut tale opus sit proportionatum praemio promisso: in praesenti autem haec promissio non potest habere proportionatum opus, quia nec illud, quod praecessit peccatum, proportionatum iam est, cum sit mortificatum; neque etiam ipsum opus poenitentiae, quod post peccatum sequitur, est proportionatum ad condignitatem meriti, cum nec ad satisfactionis aequalitatem proportionem habeat, sine qua esse non potest meritum de condigno. Quomodo enim quisquam nouum aliquid mereri incipiet, qui nondum pro debito proprio satisfecit.

16. **R**espondetur duplicem in hoc negotio interuenire promissionem. Una est de remittendo peccato ei, qui ueram poenitentiam egerit: & hanc fatemur non fundari

A in opere proportionato in ratione meriti, vel satisfactionis aequalis, sed solum in ratione dispositionis, & ad summum in ratione meriti de congruo, & imperfectae satisfactionis. Vnde recte colligitur beneficium illud, quod per se ac proximè datur ratione talis actus poenitentiae, scilicet primam gratiam sanctificantem, & remissionem peccati, non dari ex iustitia respectu ipsius poenitentis (ut excludamus nunc iustitiam Christi) sed dari ex misericordia, ideoque gratis, ut dixit Concilium Tridentinum. Altera est promissio, quae facta est operibus in gratia, & ex gratia factis, nimirum de dando illis aeterno praemio, quae non est absoluta simpliciter, sed conditionata, scilicet si ex parte hominis, qui recepturus est praemium, non ponatur impedimentum, quod duret eo tempore vel momento, quod opportunum est ad recipiendum praemium, ut declaratum est. Haec autem promissio ad totum illud quod in ea promittitur, & eo modo quo promittitur, supponit proportionem sufficientem in eo opere, cui sit promissio: quia & est opus gratiae, quae de se est perpetua, & semen gloriae, & quodam modo deificat hominem, & consequenter etiam eius opera, & est opus propter Deum factum, ex eiusque motione & auxilio, & propter hos titulos ita ei placitum, ut quantum est ex se, maneat semper in eius acceptatione, neque quoad hoc possit per superueniens peccatum destrui aut maculari. Vnde fit tandem, ut sit maxime proportionatum ad promissionem infallibilis praemij sub ea conditione. *Si in gratia decesserit, seu, quod idem est, si in persona non sit impedimentum.* Negatur ergo quod in obiectione assumitur: nam iustitia quae in hoc opere interuenit, in hac posteriori promissione fundatur, & haec proportionatum opus supponit, ut ostendimus. Nec refert quod talia opera postea mortificata sint, quia dicta promissio non fit illis sic mortificatis, sed uiuis, & in gratia factis.

Qua ratione loquendum sit.

17. **S**ed quaeret tandem aliquis quomodo simpliciter loquendum sit de reuiuifcentia meritorum, an quod sit iustitiae opus, vel misericordiae. Respondetur primo satis commodè dici posse utriusque uirtutis opus esse, & utramque in hoc negotio tam illustres partes habere, ut uix possit

uni

Psalm. 24.

uni potius, quam alteri tribui. Quod si de omnibus operibus Dei scriptum est. *Vniuersa via Domini misericordia, & ueritas,* nullum erit inconueniens quod huic operi ueluti per antonomasiam hoc tribuamus. Deinde dicitur ad respondendum aliquid magis in particulari, necessarium prius tollendam esse ambiguitatem uocis. Nam reuiuifcentia meritorum significare potest uel solam ablationem impedimenti, quo merita mortificabantur; uel solam retributionem talium meritorum, seu acceptationem ad illam, quatenus durat etiam pro illo statu in quo homo a peccato surrexit; utrumque enim uidetur posse illa uoce significari. Nam, cum meritum per solam interpositionem peccati mortificatum sit, per solam etiam ablationem eius uidetur uiuificari: & quia meritum in tantum dicitur esse uiuum, in quantum secundum praesentem iustitiam est efficax & acceptum ad praemium; ideo etiam hoc uerbo aut titulo optimè reuiuifcere dicitur, quatenus in hoc subiecto incipit habere efficaciam in ordine ad praemium. Priori ergo modo reuiuifcentia meritorum dicitur esse opus misericordiae: posteriori autem modo esse opus iustitiae praesupposita misericordia: nulla enim potest esse iustitia quae obliget Deum, quae misericordiam non supponat. Quae omnia satis patent ex dictis.

18. **S**oluuntur fundamenta dicentium non loqui Paul. de meritis mortificatis.

Ultimò ex dictis facile expediuntur duo uelut fundamenta eorum, qui negant Paulum in nostro themate loqui de operibus mortificatis, quae in sectione prima proposuimus, eorumque solutionem in hunc locum referuauimus. Vnum erat, quia haec restitutio meritorum non est opus iustitiae, Paulus autem loquitur de opere & retributione ex iustitia. Assumptum ostendebatur, quia peccator dum est in statu peccati nullius ius iustitiae respectu Dei retinere potest. Ad quod breuiter dicimus uerum esse peccatorem pro eo statu in se nullum habere ius iustitiae, quo Deum ad aliquid agendum obliget, ut optimè argumentum probat. Et per se patet, quia dum in eo statu perstiterit, nihil a Deo ex iustitia consequetur: neque etiam tenetur Deus ex iustitia eum ab illo statu eruere. Nihilominus tamen illud ius quatenus fundatur in merito, quod in diuino conspectu semper praesens manet, ita etiam perseuerat in eiusdem acceptatione ut ablatio impedimento a persona, statim in ipsam redeat. Et in idem ferè reddit, quod Scot. d.

22. dicit, ius peccatoris permanere, esse tamen suspensum quandiu est in peccato, uel quod etiam ait, peccatorem retinere ius, non tamen actionem respectu Dei, quadiu in illo statu permanet. Res enim eadem est, melius uero dicitur ius illud permanere in acceptatione Dei, quam in ipso peccatore. Replica autem, quae ibi fiebat solum probat opus hoc iustitiae supponere plura beneficia misericordiae: quod nos concessimus, & iam declarauimus.

19. **N**eque contra hanc iustitiam obstant uerba Concilij Tridentini ibi in ult. fundamento adducta: iam enim ostendimus ex eodem Concilio meritum de condigno ut corona iustitiae illi retribuatur, non postulare perpetuam perseuerantiam, quae nunquam interrumpatur a tempore quo fit meritum, uelque ad finem uitae, sed illam sufficere, quae ad finalem perseuerantiam, seu ad moriendum in gratia satis est. Verba autem Ezechielis ibidem citata, recte ibi exposita sunt, sensus enim est, opera iustitiae facta in gratia, si postea quis mortaliter peccet, & in eo statu perseueret, & moriatur, nihil ei prodesse quominus condignè puniatur. Vnde ibidem subditur. *In iniustitia, quae operati estis, moriemini:* non ergo loquitur de iusto, qui postquam peccauit, a peccato resurgit.

20. **A**d replicam autem sumptam ex similitudine uerborum, quae in eodem textu de remissione peccatorum, dicuntur scilicet. *Si impius egerit poenitentiam &c. omnium iniquitatum eius quae operatus est non recordabor.* Respondetur, etiam si uerba specie tenus sint similia; tamen materiam eorum esse diuersam, quia longe diuersus est modus quo peccata remittuntur, & quo merita mortificantur. Per quod responsum est ad rationem ultimo loco ibi factam. Negatur enim consequentia, nimirum, quod, si merita redeant, redeant & peccata, quia haec prorsus destruantur; illa uero solum impediuntur, ut satis in superioribus explicauimus. Nec refert quod peccatum ex se sit tam efficax malum, quam actus poenitentiae bonum: nam, licet hoc sit uerum de actu poenitentiae praecise sumpto tamen quia habet coniunctam gratiam & misericordiam Dei, potentior est ad delendam culpam, quam sit peccatum ad destruendum meritum. De qua re hic plura non dicemus, quia materia illa de reditu peccatorum propriam postulat disputationem, quam tractauimus supra ca. q. 88. 3. p. D. Thomae. in 2. 2. q. 118. ad 1. v.

DISPUTATIO II.

De perfecta reparatione meritorum, que in iustificatione peccatoris fit.

Effectio meriti presertim consistit in valore & efficacia ad premium obtinendum, & ideo, sicut meritum, tunc omnino mortificatur seu amittitur quando nullum premium propter illud reddendum est; ita & conuerso tunc perfecte reparatur quando totum premium, totusq; effectus eius integre restituitur. Cum ergo ostensum sit merita per peccatum mortificata, in iustificatione uiuificari, hic explicandum superest quae perfectione hoc fiat, id est, quem effectum, quodue premium habeant apud Deum illa merita postquam homo per poenitentiam ad diuinam gratiam redijt. Quae sane quaestio satis est in praecedenti expedita si attentè considerentur quae diximus, & ex illis vnusquisque consequenter philosophetur. Tamen, quia Theologi graues, & antiqui, & moderni variè de hac re opinati sunt, adeo ut pauci sint qui hanc reparationem meritorum perfectam esse velint; ideo necessarium est singulas opiniones referre & examinare vt certius & euidentius constet hanc reparationem esse perfectam.

SECTIO I.

Vtrum merita viuificata valeant ad proprium premium essentiale.

Prima ergo sententia fuit, merita per peccatum mortificata solum valere post poenitentiam peractam ad aliquod premium accidentale obtinendum, id est, quoad gaudium quoddam, quod homo in beatitudine semper habebit de illis meritis viuificatis, quanuis propter illa non recipiat maiorem visionem neque abundantiorè charitatem. Hanc opinionem sub his terminis non inuenio apud aliquem auctorem Scholasticum, neque habet vllum probabile fundamentum: & ideo tanquam improbabilis & temeraria reiicienda est. Primo quidem, quia multum opponitur intentioni Pauli in verbis nostri thematis. Nam, si Deus non

Sententia prima.

Reiicitur vt temeraria.

recordatur talium meritorum nisi vt premium accidentale conferat, parua certe, aut ferè nulla est peccantium consolatio: quia, quantumuis eos poeniteat, substantiam, vt sic dicam, illorum meritorum, & gratiam, & gloriam illis respondentem amittunt. Imò nec proprie dici potest Deus illorum recordari, quia reuera nullum premium confert praeter illud, quod intrinsece & quasi ex natura rei sequitur ex recordatione: quae de talibus meritis ipsimet beati habebunt nam ex illa necessariò resultat gaudium illud: haec verò recordatio non tam videtur premium meritorum, quam quid debitum naturae in tali statu constitutae. Quare si aliquorum meritorum premium est, potius est eorum propter quae homo consequitur illud statum, quam aliorum quae iam dicuntur non valere ad beatitudinem obtinendam.

Vnde fit vterius vt iuxta illam sententiam merita mortificata vel nullo modo reuiuiscant, vel certè non proprie ac simpliciter. Prior pars patet ex dictis, quia, si non valent ad premium substantiale, neq; ad accidentale valent, quod proprium ipsorum premium sit: quia illud gaudium non tam est premium illorum, quam proprietates consequens ex premio & ex statu consecuto per alia merita. Cuius optimu signum est, quia etiam de operibus bonis in statu peccati factis, atque adeo mortuis, habebunt beati aliquod gaudium proportionatū: placebunt enim illis ea opera quatenus bona sunt, quanuis non vt mortua fuerunt; & tamen non propterea dicuntur illa opera reuiuiscere, neque habere proprie aliquod premium accidentale. Altera verò pars probatur, quia, si substantia rei non reparatur, etiam si accidentia restituantur, non potest dici talis res simpliciter restitui: Praesertim quia illud premium accidentale quasi nihil est respectu essentialis. Et ideo quoties Scriptura simpliciter loquitur de premio aut mercede danda in futura vita pro bonis operibus, de essentiali premio intelligitur, & non de accidentali, nisi quatenus ex essentiali consequitur. Quod satis significauit Concilium Tridentinum sess. 6. c. 16. & can. 32. & infra latius dicetur. Si ergo merita ad premium essentialis non reuiuiscant, certè absolute non reuiuiscunt. Et confirmatur hoc, quia vita nostrorum operum est gratia ipsa, & gloria, & respectu earum proprie mortificantur per peccata, non respectu gaudij, quod quilibet habere potest eò quod illa fecerit. Igitur, si quoad gra-

Conc. Trid.

gratiam & gloriam non viuificantur, nec pro sunt, simpliciter ac verè loquendo non viuificantur. Tandem etiam exemplum illud de mortuis operibus hoc confirmat, quia ex sententia omnium illa simpliciter non viuificantur; quanuis nemo negare possit quin Beati de illis gaudeant, non vt mortua, sed vt mortificata; sed vt viuua fuerunt. Dicere autem vnum gaudium esse maius alio nihil refert, quia in proportione loquendum est. Rursusque dicere vnum gaudium esse premium accidentale, & non aliud respectu talium operum, merè gratis dicitur. Haec ergo opinio tanquam omnino improbabilis relinquenda est.

Refertur secunda opinio ponens reuiuiscantiam meritorum sine augmento gloriae.

EST autem secunda opinio quae in re nullum maius premium censet conferri propter merita mortificata, quae praecedens opinio, tamen alijs verbis loquendo, absurditatem illius sententiae vitare studet. Dicit ergo haec opinio, merita mortificata restitui per poenitentiam quoad premium essentialis, seu gratiam, & gloriam dandam propter ipsa: addit tamen, hoc premium in re nunquam dari maius quam sit illud quod correspondet poenitentiae, & charitati per quam homo resurgit à peccato, & alijs bonis ac meritorijs operibus. Loquor autè de re illa quae est premium, siue sit visio beatifica, siue augmentu charitatis, vel quid simile, & de augmento & perfectione illius in esse rei: nam in esse premium etiam concedit haec sententia resurgere merita ad maius premium: quod, an constanter dicatur loquendo de premio essentiali, infra constabit.

Opinio Henrici: erronea est.

Haec sententia solet tribui Henrico, quod lib. 5. q. 24. quia ibi docet omnes resurgentes à peccato in aequali gratia resurgere: ex quo fit vt secundum Henricum nulla gratia eis detur ratione praecedentium meritorum. Et pro eadem sententia citatur Almainus in 4. d. 22. Veruntamen, licet Almainus dicat multos Doctores sequi opinionem Henrici, ipse tamen eam reprobat, & merito. Est tamen aduertendum, quod, licet opinio Henrici ex se improbabilis sit, & hoc tempore etiam erronea; tamen ad rem praesentem nihil refert, tenet enim ille, omnes qui à peccato

resurgunt, accipere primam gratiam aequali ex vi talis iustificationis, quia putat ex parte hominis nullam positiuam dispositionem ad iustificationem requiri, ratione cuius prima gratia infundatur, vt pro eiusdem dispositionis varietate etiam gratia possit esse inaequalis: sed sufficere quandam non repugnantiam, seu negationem obicis in qua omnes qui resurgunt à peccato sunt aequales. Quae opinio & in se est planè intelligibilis, quia, si illa negatio obicis tantum sit negatio peccati actualis, hoc ipso quod homo cessaret à peccando iustificaretur: quod est hereticum: si verò sit aliqua alia non repugnantia libera respectu alicuius motionis Dei, fieri non potest vt haec sit in sola negatione sine libera, & positiuam cooperatione voluntatis, vt alibi latius ostendi. Praeterea opinio illa ferè in terminis damnata est in Conc. Trident. sess. 6. & 14. duo definiente: vnum est, ad iustificationem peccatoris requiri positiuam dispositionem ex parte eius à diuinae gratiae auxilijs, & liberi arbitrij cooperatione procedentem: aliud est, in ipsa etiam prima iustificatione Deum vnusquisque infundere iustitiam secundum propriam cuiusque dispositionem, & cooperationem: quae duo dogmata & in 3. tom. 3. tractando de Sacramentis in genere, & de Baptismo confirmauimus, & in 4. in quo de iustificatione peccatoris per poenitentiam tanquam in proprio loco differimus, eadem latius ostendemus. Atque ex illis planè sequitur non omnes resurgentes à peccato cum aequali gratia resurgere, quia euidenter constat non omnes aequaliter cooperari, aut se disponere, vt etiam Conc. Trident. aperte supponit. Dixi tamen sententiam hanc ad rem praesentem nihil pertinere, quia Henricus solum loquitur ex vi praesentis dispositionis, & excitationis à peccato; nam de prioribus meritis mortificatis postea subdit, verum esse quod communis sententia asserit, ea scilicet viuificari per poenitentiam & consequenter ratione illorum infundi charitatem, ex qua praesentibus illis illa merita, vel statim cum iustificatur resurgens, vel postea in augmento charitatis, quod fiet in glorificatione, inter quos duos modos ibi neutrum desinit: necessarium tamen supponit reuiuiscere merita quoad essentialis premium, quando quidem resurgunt ad augmentum charitatis, vel statim, vel postea danda. Praedictam ergo sententiam esse conuulsum Thomistarum, ait Bedelmainus p. q.

alibi in iustificatione...

Li. 9. de Auxilijs c. Conc. Trid.

Et ad re de qua agim aliena.

Thomae, & p. q.

ei⁹ schola tribuitur precedens opinio.

p. q. 30. art. 2. versus finem, neminem ve- rō in particulari refert. Soto verò d. 16. q. 2. artic. 2. dicit hunc esse sensum quem Tho- mistæ sustentare consueuerunt, & insinua- ri à Capreolo dist. 14. quæst. 2. non tamen satis clarè explicari: quod verum quidem est, quia Capreolus reuera nihil aliud dicit quàm D. Thomas, cuius sententiã infra tra- ctabimus. Et vno ferè verbo idem dicit Pa- ludanus (qui etiam solet pro hac sententia citari) in 4. dist. 14. quæst. 7. art. 1. vbi ait, pœnitentiam restituere gratiam in maio- ri, vel minori, vel æquali gradu secundum diuersas dispositiones. Quod duobus mo- dis potest intelligi, primò quòd gratia il- la solùm restituatur æqualis illi dispositioni per quã homo resurgit, quanuis non detur tantũ intuitu illius, sed etiã precedentiu me- ritorum: & hic est sensus huius secundæ opi- nionis, illũ tamen dicti auctores non decla- rant. Alter sensus est, præter gratiã quæ cor- respondet contritioni præsentis, infundi aliã ratione precedentium meritorum, non ta- men semper eandem, aut totam, sed propor- tionatam etiam præsentis dispositioni: & iux- ta hunc sensum, quem verba dictorũ aucto- rum optimè admittunt, etiam resurgit me- rita quoad nouum præmiũ essentiale: quod postea videbimus. Atque nihil aliud docet Caietanus, qui pro hac sententia solet cita- ri 3. p. q. 89. art. 2. Nihilominus tamen alij moderni Thomistæ mordicis defendit hãc sententiã, distinctè illam explicando in prio- ri sensu. Eamque tribuunt Caietano, Ca- preolo, & Paludano.

Dicens Ba- nes 2. 2. q. 24. arti. 6. dub. 6. pra- fertur con- tra. 3.

Tribui præterea solet hæc opinio D. Bo- nauent. in 4. d. 14. p. 2. illius artic. 2. q. 1. cuius verba sunt hæc. *Ideo credo quòd probabi- lior est alia opinio, quòd resurgat in æquali, & maio- ri & minori secundum quòd se melius preparat, & diuina largitas dispensat.* Quæ verba indifferen- tia sunt ad vtrumq; sensum supra declaratũ, vt ex ipsis manifestè constat. Item citant Alexandrum Alensem 4. p. q. 57. memb. 5. ad 7. vbi solùm dicit, quanuis merita morti- ficata reuiuifcant, tamen præmiũ solũ esse tribuendum secundum quantitatem chari- tatis finalis, quæ charitas, & à fortiori illa in qua homo resurgit à peccato, potest inter- dum esse minor, quàm fuerit charitas, quã homo habuit ante peccatum: nunquam ta- men docuit Alensis charitatem illam, vel fi- nale, vel in qua homo resurgit à peccato, nunquam esse maiorem in intensione, quàm quæ correspondet contritioni & subleuati

2. artic. 1.

bus meritis, etiãsi ante lapsum nulla merita præcessissent: neq; hoc sequitur ex dictis ab Alens. Nã, licet charitas posterior, seu recu- perata post lapsum, sit minor quã præcedens, nihilominus potest esse maior, quàm danda esset per solam contritionem, si merita non præcessissent, vt magis ex sequentibus sectio- nibus constabit. Hi ergo auctores non do- cent hanc sententiam, quanuis id quod do- cent, ei non repugnet.

Citatur præterea pro hac sententiã D. Tho- mas in 3. d. 31. q. 1. art. 4. quæstiunc. 3. ad 4. Vbi solũ ait, hominem per pœnitentiã non plenariè restitui ad statum charitatis, à quo pec- cando cecidit, & ideo *nec plenariè recipere effe- ctum priorum meritorum, nisi quantum ad præmiũ accidentale, quod mensuratur actibus, magis quàm habitu charitatis.* Ex quibus verbis constat D. Tho. hoc loco ad summum sentire idẽ quòd Alensis, aut Bonauentura, nimirum præ- miũ essentiale, respondens meritis mor- tificatis, & postea per contritionem viuifi- catis, & ipsi cõtritioni, ac posterioribus me- ritis, proportionari charitati restituta, seu finali, & hanc posse esse minorem quã fue- rit charitas per peccatum amissa. Quanta verò illa sit, & qua proportione respon- deat vel contritioni, vel meritis præceden- tibus, D. Thomas non declarat: solũ ad- dit præcedentibus auctõribus, præmiũ accidentale non minui, sed adæquatum red- di, etiam si substantiale dimini contingat. Citatur etiam in 3. p. q. 89. ar. 2. & art. 5. ad 3. vbi nihil addit his quæ diximus: sed ean- dem omnino sententiam expressè declarat: & in corpore ar. 5. dixerat opera prius mor- tificata per pœnitentiam recuperare effi- caciam perducendi eum, qui ea fecit, in vitam æternam, quod est reuiuifcere: ex quo euidenter constat secundum D. Tho- mam merita reuiuifcere quoad præmiũ essentiale.

Fundamentum huius sententiæ solũ sumi- tur ex quadam physica ratione, quia forma vel habitus solũ infunditur iuxta latitu- dinem intensiuam dispositionis seu actus: ergo charitas, & gratia solum infunduntur in hac vita iuxta intensionem actus chari- tatis seu contritionis. Ergo, si quis resurgens à peccato habet contritionẽ & dilectionẽ vt octo, etiam si habuerit ante peccatũ quã plu- ra merita, solũ consequetur gratiã, & chari- tatem vt octo: ergo, si statim moriatur, tan- tum consequetur gloriam vt octo: quia glo- ria non datur nisi secundum quantitatem gra-

8. Huius opi- nionis fun- damentũ.

Illationes ex prædi- ctis ratio- ne. Prima;

gratiæ, & charitatis in qua homo decedit: quia, cum gratia sola det ius ad gloriam, ne- mo habet ius ad gloriam excedentem intẽ- sionem gratiæ: ergo neque illa consequetur.

Atque ex hac ratione inferunt dicti au- ctõres multa, & admiratione digna. Primũ est id, de quo nunc agimus, sciucet merita mortificata non ita reuiuifcere ad essentia- le præmiũ, vt propter illa detur aliquis specialis gradus gratiæ, vel gloriæ distin- ctus ab illo qui daretur per solam contri- tionem, & alia opera meritoria, quæ fiunt post vltimam dispositionem vsq; ad mor- tem, quia talis gratia & gloria non potest excedere intensionem contritionis, vel vltimi actus charitatis maximè intensi, quem homo in hac vita post vltimam contritio- nem elicit.

Et nihilominus aiunt hi auctõres merita præcedentia reuiuifcere ad maius præmiũ, licet non intensius nec distinctũ, sed idem pluribus titulis dandum. Quod ita decla- rant, nã beatitudo æterna non habet essen- tialiter, vt sit præmiũ operum: sed hoc ha- bet ex diuina ordinatione. Vnde potest sub vna ratione crescere, licet sub alia non crescat, vt quando homo per sacramentum crescit in gratia ex opere operato, debetur illi maior beatitudo quantum ad rationem visionis, & hæreditatis, non tamen maius præmiũ: quia ille gradus beatitudinis qui accrescit ex vi gratiæ sacramentalis, nõ respicit meritum. Sic ergo aiunt, propter me- rita mortificata, licet per pœnitentiam viuifcentur, non habebit homo maiorem visionem Dei, nec maiore beatitudinem, habebit tamen maius præmiũ, quia illa- met visio, vt data propter omnia illa meri- ta, est maius præmiũ in ratione honoris, & laudis: quod est proprium virtutis præ- miũ, iuxta doctrinam Aristot. quam de- clarat D. Thom. 1. 2. quæst. 21. art. 2. Et ex rebus humanis declarari potest: nam res mi- nima, vel minus stipendium, si sit testimo- niũ maioris virtutis, vel doctrinæ, aut alia- rum nobilium actionum, honorabilius præ- miũ est, quàm stipendium magnum pro- pter viles actiones. Atque hoc modo sum- mus Pontifex, verbi gratia, aut Imperator, mittens gladium, vel aliquid simile in signũ honoris, propter res bene gestas, censetur moraliter dare magnum præmiũ, quam- uis materialiter res illa non sit magni valo- ris. Et hoc etiam modo premia meritorum

Opusc.

A. Christi, si materialiter considerentur, non habent infinitatem aliquam: si tamen con- siderentur quatenus ab ipso Deo dantur, vt debita ex rigore iustitiæ, habent infini- tatem quãdam in ratione præmij, quia sunt testimonia cuiusdam infinite dignitatis. Sic ergo visio beata quatenus à Deo datur in laudem bonorum operum, habet rationem præmij: nam beatus per illam visionem vi- det Deum se laudantem propter bona ope- ra quæ fecit, meritoria talis visionis, ergo vt sic illa visio habet rationem præmij. Vnde, si per eam ostendatur Deus, vt laudans, & dans visionem propter plura merita, licet non sit maior visio, erit maius præmiũ, maiorque gloria apud Deum, quia est maio- ri cum laude notitia, & visio ipsius Dei.

Secundò inferunt, per actus charitatis procedentes à gratia & habitu charitatis minus intensos, aut etiam non intensiores, quàm sint ipsi habitus, non mereri nos ali- quem nouum gradum gratiæ, vel charita- tis, neque nouum essentiale præmiũ, quod non esset dandum, etiam si nõ essent alia me- rita, quia neque in habitu, neq; in præmio potest excedi latitudo intensiua præceden- ti dispositionis, quæ est per actus.

Tertium corollarium est, per quacuncq; opera virtutum moralium, aut etiã Theolo- gicarum, excepta charitate, non mereri nos præmiũ essentiale, distinctũ ab illo, quod respondet actibus elicitis à charitate, quia hi soli sunt proxima dispositio ad habitum charitatis, & ideo nõ intenditur, nisi iuxta eorum intentionẽ. Quo fit, vt, si martyriũ, verbi gratia, vel elemosyna procedant ex actibus charitatis quæ intensis, non ma- ius præmiũ essentiale correspondeat vni, quàm alteri, quia dispositio est æqualis & sic de alijs actibus virtutum quantumcun- que in suo genere vel specie appareant in- æquales. Et è conuerso, si minimus actus elemosynæ fiat ex actu intensiori charita- tis, quàm maximus actus cuiuscunque vir- tutis moralis, illi correspondebit maius præ- miũ essentiale. Ac denique, consequenter loquẽdo, si actus aliarum virtutum, etiã infusarum, fiant sine imperio charitatis, nul- lum præmiũ essentiale merebuntur: & sic de alijs, quæ faciliè inferri possunt.

Nihilominus tamen addunt auctõres hu- ius sententiæ omnia merita mortificata re- uiuifcere ad præmiũ essentiale, quia, si ad hoc non reuiuifcant, absolutè non reuiuif- ceunt. Et quia non est maior ratio de vno

Pp me-

10. Secundã.

11. Tertiã.

12. Qua ratio- ne defen- dit hæc vale- re ad præ- miũ essen- tiale.

merito, quàm de alio. Et quia rationes, & testimonia, quæ de vno probant, procedunt in omnibus in ordine ad essenziale præmiũ. Vt hoc autem verũ sit non putant esse necessarium hoc præmiũ in ratione visionis, seu beatitudinis essentialis esse distinctum, vel nouum gradum eius, alium ab illo qui contritioni, & meritis subsequẽtibz correspondet: sed illummet pluribus titulis collatum; ideoque magis honorificum, & cuiusdam maioris æstimationis, & moralis valoris, quia per cõtritionem fit, vt hæc eadem gloria, & vita æterna debeatur, non solum ratione contritionis, sed etiam ratione omnium meritorum præcedentium. Hoc ergo satis est, vt omnia illa merita dicantur reuiuifcere ad præmium essenziale. Et quã

Capreo. etiam tum ad hæc vltimam partem fauet multum in 4. dist. Caietanus loco supra citato. Dum dicit re- 14. q. 2. ad uiuifcere omnia merita, licet non ad totum 1. Scoti cõ præmium: & ad hoc satis esse, vt eadem gloria, ex pluribus capitibus debeatur quam- & Alenf. quam ille non declarauit illam gloriam so- 12. lum mensurari latitudine intensiua contri- membr. 4. tionis, vel postremi actus charitatis sum- art. 6. mẽ intensi, qui in vita fit.

Censura & reprobatio dictæ opinionis.

13 Hanc sententiam quoad assertionẽ hoc loco intentam, falsissimam esse, & menti D. Thoma aduersissimam, dixit Soto in loco citato: Ledesma verò addidit, *Se certo scire ita esse falsissimam, vt sit etiam erronea: & qui hoc prædicaret populo, pessimẽ faceret: & meritò esset à Presidentibus Ecclesia magna pœna mulctandus.* Ego verò omisis censuris, illam opinionem falsam esse assero, & ex infirmo fundamento philosophico multa in Theologia admittere absurda, & sententijs Patrum, imò & Conciliorũ, & Scripturæ, & suauitati, ac dispositioni diuinæ prouidentia parum consentanea. Et in primis in præsentia quæstione, illa reuiuifcentia meritorum quoad præmium essenziale tantum est de solo nomine & titulo: quia, si nihil datur ratione illorum, quod non esset dandum ratione contritionis, & subsequentium operum, reuera nihil profunt illa merita ad substantiam & essentialiam beatitudinis: nam habere eandem beatitudinẽ vno, vel pluribus titulis, parum refert ad essentialiam beatitudinis, imò & ad acciden-

Solo nomine cõcedit hæc opinio reuiuifcentiam meritorum ad præmiũ essenziale.

etiam in ratione visionis, seu beatitudinis essentialis esse distinctum, vel nouum gradum eius, alium ab illo qui contritioni, & meritis subsequẽtibz correspondet: sed illummet pluribus titulis collatum; ideoque magis honorificum, & cuiusdam maioris æstimationis, & moralis valoris, quia per cõtritionem fit, vt hæc eadem gloria, & vita æterna debeatur, non solum ratione contritionis, sed etiam ratione omnium meritorum præcedentium. Hoc ergo satis est, vt omnia illa merita dicantur reuiuifcere ad præmium essenziale. Et quã

talem honorem, vel gaudium, præter illud quod intrinsecè resultat ex eo, quod aliquis talia opera fecerit, parum confert: nã ferè nullum effectum moralem habet præter denominationem, seu relationem quandam extrinsecam, pendentem ex intentione Dei præmiantis hoc vel illo titulo. Vnde etiam consolatio peccatoris, quam intedit Paulus illis verbis. *Non est iniustus Deus, &c.* ferè nulla profecto est, & merito dici potest quis *sine causa* laborasse, si nihil amplius præmij obtenturus est, ac si illa merita non habuisset. Vnde Sancti Patres, quando ex dictis locis Pauli colligunt Deum remuneraturum illa merita, planè intelligunt de proprio præmio essentiali, & distincto ab eo, quod aliàs debitum est.

Secundò ex ratione diuinæ prouidentie multa inferunt dicti auctores contra hanc sententiam, quæ reuera sunt efficacissima, si prudenter considerentur. Nam primò ex illa sententia sequitur, si aliquis per multos annos apud Deũ perfectissimè meruit vsq; ad mille, vel plures gradus gloria, & postea per humanum lapsum mortaliter peccet, & deinde resurgat per contritionem vt decem, & ita moriatur solum consequi gloriam, vt decem quod durissimum est, & præter Dei misericordiam, atque etiam præter iustitiã commutatiuam, suppositis quæ dicta sunt in præcedenti disputatione, nimirum promissionem factam prioribus meritis solum esse sub conditione moriendi in gratia: quæ conditio impletur, & sub illa erant acceptata illa merita ad multo maius præmium.

Secundò accedit, nam si comparatio fiat huius hominis cum alio, qui toto, & diuturno tempore vitæ in maximis peccatis, & vitijs absque vllò merito versatus sit, & in fine vitæ resurgat per contritionem vt decem, & statim moriatur, æquale præmiũ gloria habebunt: vel si peccator habuit vltimam contritionem intensiorem, habebit etiam maiorem gloriam: hoc autem statim apparet rationi dissonum, & præter conuenientem iustitiam distributiua, ad quam spectat non respicere tantum illum vltimũ actum, sed etiam alios meritorios in vita factos, & cum gratia finali coniunctos: Nec satisfit dicendo etiam respicere Deũ ad merita priora, quando quidem propter illa etiã præbet idem præmium: nam, si maius præmium non tribuit perinde est, ac si non respiceret, quod attinet ad veram præmij largitionem. Præterea, quod Deus hoc imper-

14 Absurda que ex hac sententia sequuntur. Primum.

15 Secundum.

Occurritur cuidam fugæ.

fecto modo præmiet talia merita, non potest tribui defectui, aut negligentia hominis pœnitentis: nam licet homo ille contematur quantum possit, non plus recipiet, quã suæ contritioni respondeat: at verò auctores, qui dicunt aliquando mortificata merita non integrè præmiari, causam esse aiunt in ipso pœnitente, qui non satis se disponit. Et quidem cõsequenter meritò sic loquuntur, nã ex parte sua Deus paratus est ad dandum integrũ præmiũ, si ex parte recipiẽtis nullum sit obstaculum cum illa merita viuã, & integra maneant in acceptatione eius: ergo illa sententia iuxta communem doctrinam de reuiuifcentia meritorũ sustineri non potest.

16 Aliorum euasio.

Hæc argumenta, quæ in re morali reuera sunt efficacissima, ab aduersarijs facile contemnuntur, quia non solum in mortificatis meritis: sed etiam in his, quæ perpetuò viuã permanet, cõsent idem seruari, nimirũ, quod perfectio intensiua præmij solum respondet vni actui intensiori, quẽ homo in toto discursu vitæ habet. Ita, vt licet aliquis in vita per centum annos continuos in gratia perseueret, & innumeros actus charitatis, vt decem, vel infra illum gradũ faciat, recepturus non sit, nisi præmium vt decem: quod etiam recipiet qui existens in simili statu gratiæ, vnum tantum actum vt decem fecit, & cum illo moritur: solum erit differentia, quod hic vno titulo, ille pluribus idem præmium recipit. Ex hoc enim fundamento rectè sequitur, quod, licet merita priora mortificata fuerint, & postea homo ad gratiam redeat, nunquam possit præmium excedere intensiorem actum, quem talis homo in discursu vitæ habuit. Est tamẽ differentia iuxta prædictos auctores: nam, si merita non mortificantur, licet intensi actus præcesserint: & postea remissi subsequantur, nihilominus præmium secundum intensiorem respondet actui meritorio maximè intenso, qui semper viuus permanit: at verò quando mortale peccatum interponitur, & priora merita mortificantur, quãuis actus intensissimi præcesserint ante peccatum, si contritio per quam resurgitur, vel actus alij meritorij, qui post illam sequuntur, sunt remissiores, præmium non correspondet in intensiõne actui maximè intenso qui antecepsit peccatũ, sed illi qui subsequitur, & viuus permanet vsque in finẽ: Vnde concludunt, priora merita non viuificari integrè quoad efficaciam intensiua, Opusc.

A vt sic dicam, donec fiat aliquis actus, tam intensus, quàm fuit maximus qui præcessit: & tunc vterque vt aiunt, non valebit nisi ad idem præmium duplici titulo recipiendum.

In premio essentiali retribuendo non solum intensiõnem, sed etiam multitudinẽ actuum per se attendi.

17 S Ed hæc responsio nititur alio fundamento, quod omnino falsum esse opinor, nimirum in reddenda mercede essentiali meritorum nullam esse habendam rationem multitudinis actuum meritoriorũ, vt secundum illam simul cum alijs, condignum præmium, & in tanta perfectione substantiali, & intensiua conferatur. Sequitur enim hoc apertè ex dicta sententia, nam secundum illam ad substantialem, & intensiuam perfectionem præmij multitudo actuum impertinens est, quia vnus ex illis intensior, est tota ratio illius perfectionis: si verò sint plures æquales, erunt quasi plures causæ totales eiusdem effectus, quarum multiplicatio per accidens, & impertinens est, imò eam valde abhorret natura. Et idem est cum proportionẽ de actibus minus intensis, nam ad summum erunt veluti causæ totales eiusdem præmij secundum gradum minorem, ipsis proportionatum. Ergo iuxta responsionem prædictam in redditione præmij per se non consideratur multitudo operum quantum ad substantiam, & intensiuam perfectionẽ præmij loquendo propriè de præmio, vt in principio supposui, pro ipsa visione, seu beatitudine essentiali, illa enim est verum essenziale præmium, vt infra latius ostendetur. Oppositam ergo principium certum esse opinor, & commune Theologorum, magisq; consentaneũ modo loquendi Conciliorum, & Patrum, videlicet intensiuam perfectionẽ vitæ æternæ nõ esse tantum conferendam per respectum ad vnum actum intensiorem huius vitæ, sed iuxta multitudinem etiam meritorum. Sic enim dicitur in Concil. Florent. in literis vniõnis, sanctos perfectè purgatos intueri clarè ipsum Deum trinũ & vnum sicuti est, meritorum tamen diuersitate alium alio perfectius: non dixit tantum intensiõne, sed diuersita-

Quã sit falsum quod sumunt.

torū quæ magna etiam in multitudine meritorum cernitur.

Præterea oppositum est valde alienum à perfecta gubernatione & prouidentia, ad quam spectat non solum prouocare homines ad intentas & perfectas operationes, sed etiam ad multitudinem & frequentiam bonorum actuum: ergo etiam pertinet ad perfectam gubernationem substantiale præmiū promittere, & conferre propter operum multitudinem, atque adeo maius præmium essentiale dare propter plura opera ceteris paribus, quàm propter pauciora. Nam dare idem præmium propter plura merita, non est dare maius, sed potius est dare minus præmium pro singulis operibus: nam, cum illud præmium finitum sit prout in homine recipitur, inter plura merita diuisum, sit minus in singulis. Quod si respondeatur non diuidi in singulis, sed totum præmium dari pro omnibus simul, & pro singulis æqualibus: hoc reuera nihil auget substantiam, & essentiam præmiij, cum tamen multitudo meritorum multum augeat substantiam eorum: nihil etiam auget spem, vel affectum multiplicandi opera bona, quod per se intendit oratio diuinæ prouidentia promittentis præmium bonis operibus, ut homines ad ea efficienda excitet, ut ex se constat, & ex modo loquendi Scripturæ. Apoc. 2. & 3. & sæpe aliàs. Hinc in omni Republica humana bene ordinata augetur præmia, non solum pro magnitudine vnus operis, sed etiam pro operum multitudine. Quod si Dux aliquis plura insignia facinorosa perfecit, non satisficit illi vno præmio collato pro omnibus, & pro singulis totaliter: quilibet enim prudens iniustum iudicabit hunc præmiandi modum, si quodlibet ex illis facinoribus per se sumptum, erat dignum tali præmio.

Et hinc intelligitur ratio à priori huius veritatis, quia præmium meritorum dandū est secundum leges iustitiæ commutatiuæ, vel distributiuæ, vel vtriusq; ut ex Scripturâ, & communi sententia Theologorū ostēdemus in Disputatione speciali. Nam, licet disputent an ibi interueniat vera iustitia, nec ne; omnes tamen pro comperto habent seruari formam, modum, & leges alicuius iustitiæ. Sed ad rationem iustitiæ, commutatiuæ spectat ut pro meritis, seu operibus, quæ secundum moralem valorem sunt maioris æstimationis, detur maius præmiū, & non tantum idem pro pluribus, quia hoc

vel nihil, vel ferè nihil auget præmiij æstimationem, vel saltem, quod certissimū videtur, non ita auget dignitatem, seu æstimationem præmiij, quātū multitudo operū auget æstimationem meriti: quin potius, si quid specialis dignitatis est in præmio sic collato propter relationem ad multa merita, magis prouenit ex ipsis meritis, quàm ex ipso præmio: & ut ita dicā, magis in eo laudatur virtus merentis, quàm magnificentia præmiantis. Vnde etiam sumitur argumentū ex lege iustitiæ distributiuæ, ad quam pertinet ut quantum vnus superat aliū in morali dignitate & valore meriti, tantum superet in perfectione substantialis præmiij: at si quis consumpsit dies & noctes, vel multos annos amando Deum, & multiplicando actus, v.g. ut decem: alius verò vnum tantū actum amoris, ut decem in tota vita exerceat, postea verò vterq; recipiat visionē ut decem, solum cum respectu ad diuersa opera nullus prudens, ut opinor, dicet seruari inter illos dictam proportionem geometricā: nā in ratione virtutis, quæ ad meritū spectat, multo magis excedit illa multitudo actuum vnicum actum, quàm visio ut decem excedat visionem ut decem, solum per respectū ad illos actus.

Atque hinc est quod diuinum iudicium finale, quia exercendum est secundum has leges iustitiæ, semper dicatur in Scriptura faciendum, non per respectum ad vnū vel aliud opus, sed ad omnia opera quæ vnusquisque gessit in corpore, ad Rom. 2. & 14. & 2. ad Corin. 5. cum similibus ex quibus, ut opinor, satis certò colligitur, Deum in conferendo præmio essentiali, & substantiali perfectione eius, non tantum maximā intensionem alicuius actus, sed etiam operum multitudinem expensurum, & ut sic dicam, ponderaturum esse. Suntq; optima illa verba Pauli 1. ad Corin. 15, *Abundate in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino.* Quem locum cum alijs de promissione vitæ æternæ intellexit Concilium Tridentin. sess. 6. cap. 16. At verò, si quis postquā operatus esset intensum actū, non esset maius præmium consecuturus, quoad perfectionem & substantiam eius, etiā si plures similes efficeret, satis profecto inanis esset labor eius in illis actibus minus intēsis, vel etiā æqualibus exercendis. Paulus autem in hoc sensu dicit laborem in omni opere bono non esse inane, quia vnumquodq; suum præmiū recipiet, vt

vt omnes interpretantur, & Conciliū Tridentinum planè sentit, & meritò, quia reuera satis vanum est ponere augmentū præmiij in solo titulo, vel respectu ad opera propter quæ confertur, cum ipsum in se melius non sit.

Et cōfirmatur hæc ratio ex opposito, seu ex supplicio peccatorum: nam Deus in puniendis peccatis, & augenda in se, ac substantialiter pœna eorum, non respicit solā intensionem vel magnitudinem maximi peccati: sed etiam multitudinem peccatorum, iuxta illud, *Quantum glorificauit se in delicijs: tantum date illis tormentorum,* & alias similes Scripturæ locutiones. Ergo in præmio essentiali retribuendo, & in eius perfectione conferenda, non respicit Deus tantum ad opus maximè intensum, sed etiam ad operum multitudinem. Patet consequentia, tum quia non minor, imò maior ratio iustitiæ interuenit in retributione honorū propter adiunctam Dei promissionem. Interuenit etiam maior ratio misericordiæ propter gratiam quæ præsupponitur, & quia Deus præoptior est ex se ad bene faciendum: tum etiam quia diuina Scriptura in actu vtriusque iustitiæ multitudinem, & diuersitatem meritorū, aut demeritorū numerat, vt patet Matth. 25. & alijs locis similibus. Neq; hic locum habet euasio de pluribus titulis: aliàs pari modo dicemus de illo, qui vnum grauissimū peccatū cōmisit, non esse cur grauiorem pœnam timeat, eò quod innumera peccata multiplicet, vel minora, vel saltem non grauiora: quia solum eandem pœnam pluribus titulis sustinebit: nā multiplicatio demeritorum inferiorum nō plus potest augere pœnam, quàm multiplicatio meritorum remissiorum possit augere præmium. Illud autem dicere absurdissimum est, & contra omnem sensum Ecclesiæ, & modum loquendi Scripturæ, & contra omnem rationem, & sapientem prouidentiam: sic enim timor pœnarū, nihil aut parum continebit peccatores à multiplicatione culparum.

Hinc etiā datur ansa hæreticis, vt dicant omnes damnatos esse æquales in pœnis, & omnes beatos esse æquales in præmio, quantum ad substantiā, & perfectionem eius: sicut Lutherani dicunt omnes beatos esse æquales in visione Dei. Nam, si illis obijciamus, quod non sunt æquales in meritis, respondere nobis possent (quamuis ipsi aliter errent) habere illā visionē pluribus, vel

paucioribus titulis, & in hoc solo esse inæqualitatem, nō in ipsa visione. Et pari modo respectu actū magis intensorū fingere aliquis posset propter illos non dari maiorem visionē, sed eandem nobiliori titulo: nam hoc etiā diceretur spectare ad quandā præmiij nobilitatem. Neq; ex sacra Scriptura, Concilij, aut Patribus efficacius colligi, aut probari potest actui magis intenso respondere præmium in se, & substantialiter maius, & non per solam relationē ad ipsa merita, quàm pluribus, vel paucioribus meritis, ceteris paribus. Atq; ita fiet vt veritas hæc de inæqualitate præmiorū in substantia visionis beatificæ, reducat, & fundetur solum in illo principio philosophico, quod habitus intenditur iuxta intensionem actus, quod magnum incommodum & per absurdum est.

Scio esse alia Scripturæ loca, quæ per se & immediatè probant illā inæqualitatem, vt est illud 1. ad Corin. 15. *Alia claritas solis, & alia claritas Luna, & alia claritas stellarum: stella enim ab stella differt in claritate: sic & resurrectio mortuorum.* Nos autem loquimur de hac inæqualitate, quantum ex vi inæqualitatis meritorum colligi potest. Quamuis etiā prædicta sententia occasionem præbeat eludendi illud testimonium, & similia, vel dicendo claritatem resurgentium esse inæqualē, nō in se, sed in respectu ad plures vel nobiliores titulos, vel dicendo illā inæqualitatem nō esse in præmio essentiali, sed in accidentalibus: nam dicti auctores ita etiam loquuntur, & absolutè dicunt propter plura merita maius, vel nobilius præmiū dari, si cetera sint paria: postea verò hunc excessum declarāt, vel per solum respectum ad ipsa merita, vel ad summum per excessum in accidentalibus præmijs. Multum ergo enervatur fides, & certitudo de inæqualitate vera præmiorum essentialiū ex illa falsa sententia: vel potius è contrario, quia hæc certitudo diminui nō potest, ex illa planè conuincitur illam varietatē præmiorū de solo titulo esse cōfictā, & præter Ecclesiæ sensum, & Scripturæ intensionem, Quæ omnia egregiè confirmantur ex verbis Eugē. 4. in literis vnionis Concilij Florē. supra citati, scilicet Sanctos plenè purgatos intueri clarè ipsum Deum trinum & vnum sicuti est, meritorum autem diuersitate alium alio perfectiūs: declarat enim fundamentum inæqualitatis in visione Dei esse diuersitatem meritorum. Quod fundamentū iuxta aliā sententiam euertitur, vt

18 Prima ratio.

Apoc.

19 Probatio secunda.

20

Ad Rom.

Ad Cor.

Matth.

22

Quarta ostensio.

Opusc.

Pp ; ostendi.

ostendi. Et iterum expendo Pontificem nō A dicere intensioris meriti, sed absolutē diuersitate meritorum. Quomodo loquuntur etiam Sancti Patres, vt videre licet in Greg. li. 4. Moral. c. 3. alijs 42. vbi ait pro discretione operum esse diuersitatem dignitatum: & mansionum. Et Cypr. lib. de habitu Virginum circa finē. Virginibus promittit maiorem gloriam, quā vocat maioris gratia premium: vnde constat loqui de premio essentiali, quod dicit virginibus maius dari, non solum propter intensiores actus, sed quia carnis desideria coercuerunt. Et eodem modo loquuntur alij.

Gregor.

Cypria.

24 Quarta & notanda ratio.

Adde præterea iuxta illā sententiā facile, & sine vlla temeritate dici posse: imō magna probabilitate coniectari, Beatum Franciscum. v. g. esse æquale in gloria essentiali B. Paulo: aut religiosum aliquem ordinariū in gratia defunctum, esse æqualem in gloria ipsi B. Francisco: consequens autem est absurdum: ergo. Sequela probatur, quia, quantumuis Paulus excedat Franciscum, & Franciscus priuatum religiosum in excellentia vitæ, in multitudine operum & gratiarū, in sustinentia passionum, & tormentorum, &c. nihil tamen vetat, quod semel in vita in aliquo raptu, vel mentis eleuatione Franciscus habuerit vnū actum amoris Dei, tam intensum, quantum fuit quicumque actus meritorius quē Paulus, vel Petrus in hac vita habuit: hoc enim sentire nō est contra totā sanctitatem, quā Ecclesia de Apostolis prædicat, neque contra aliquod aliud principium: & per se est valde possibile. Imō sepe contingit, vt qui est in progressu totius vitæ multo minus perfectus, quam alius, in aliquo actu vnus orationis, vel contemplationis intensius amet Deum, quam alius in singulis actibus, & momentis vitæ suæ, etiam si alter in vitæ perfectione, & puritate, ac meritorum multitudine longè excellat: potuit ergo facile id accidere etiam inter Franciscū, & quemlibet Apostolū: & similes cōparationes possunt facile fieri. Ex quibus intelligi potest, vel Ecclesiā nō habere firmum fundamentum ad ita sentiendū de excellentia aliquorum sanctorū supra alios sanctos, & iustos: quod sentire valde temerarium esset: vel certē mensuram essentialis perfectionis gloriæ non esse sumendam ex vnō actu intenso, sed ex omnibus actibus meritorijs simul sumptis, & iuxta omnes perfectiones suas consideratis.

Quando & quomodo idem premium detur pluribus titulis.

25 Sed obijci nobis potest, quia in Christo Domino fatemur per singula opera sua meruisse, quidquid meruit: ideo quæ pluribus titulis idem premium meruisse: quid ergo mirum vt de alijs hominibus idem dici possit, præsertim in his operibus, quæ proportionata non sunt ad maius premium promerendū? Sicut è contrario opera Christi talia erant, vt post vnus meritū nihil superesset, quod sub alterius operis meritum ulterius cadere posset. Deinde Concil. Trid. sess. 6. c. 16. dicit eandā vitam æternā dari iustis duplici titulo, scilicet & vt hæreditatē filijs, & vt mercedem operarijs: ergo hæc multiplicatio titularū nō est de solo nomine, sed in re ipsa est, & ad dignitatem pertinet: cur ergo non poterit idem dici de remissis meritis?

Hanc obiectionē propono, vt ex eius solutione euidentiores fiant rationes factæ. Distingvendū ergo in primis est de titulis diuersarū rationū, & eiusdem: nam de prioribus non est inconueniens: imō necessariū, & multum ad perfectionem spectās, quod eadem res, seu gloria pluribus titulis conferatur. Hoc videre licet in doctrina illa Concil. Trid. nam quod gloria debeat iustis vt hæreditas filijs, ad dignitatem gratiæ spectat, quæ per se & natura sua constituit filium Dei per participationem, & proportionatum intrinsecè ad gloriam: quod autem eadem gloria debeat, vt premium seu merces ratione meritorum, pertinet ad laudem & cōmodum ipsius hominis bene operātis, estq; titulus diuersæ rationis, quia confert nouū ius iustitiæ, quod filiatio per se non præbebat. Simile quid est in augmento gratiæ, quod alicui confertur propter actum intensiorem duplici titulo: scilicet, bonæ proportionatæque dispositionis, ac meriti, qui sunt diuersarum rationū; & posterior addit priori ius iustitiæ. At verò de titulis omnino eiusdem rationis, vt sunt duo merita, non est similis ratio, nec necessitas, imō superfluitas quædam, & inæqualitas, nisi specialis necessitas intercedat, vt magis statim declarabimus. Nunc verò sufficere explicatur ex proportionem ad illā questionem philosophicā de pluribus causis totalibus diuersarū, vel eiusdem rationis omnibus

25

26

Solutio obiectionis.

Cur gloria detur duplici titulo hæreditatis & premij.

priores non solum superflua nō sunt: verū etiam regulariter necessaria: posteriores vero ex se superflua sunt, ac propterea iuxta ordinariū rerum cursum nunquam dantur. Et ided, si causa aliqua totum aliquem effectum, & totali actione produxit: & alia similis superueniat, quæ neque illum effectum augere, neque alium efficere potest, potius ab agendo cessat, quam actum agat. Sic ergo, si secundus actus æqualis primo, nec premium augere, nec nouum mereri potest, potius nihil merebitur, quam illud ipsum iterum mereatur: quia id nihil aliud esset, quā actum agere. Nam quod spectat ad honorem operantis, per hoc satis comparatur, quod efficit actum de se sufficientem ad illud premium promerendum si similis factus non fuisset. Sicut virtus causæ æquæ perfecta est, licet actu non efficiat, quia fuit præuenta.

27 Rursus, in titulis eiusdem rationis, vt sunt merita iustitiæ, oportet distinguere inter merita infinita, & finita. Nam, quando actus habet infinitum meritum, ille solus sufficit ad omne premium: ideoque, si tales actus multiplicentur: non possunt ex natura rei diuersa premia illis respondere, quia quilibet eorum per se omnia exhaurit, ac propterea dicuntur illa merita esse plures causæ, vel tituli sufficientes ad idem premium. At verò, quando meritum est finitū, etiam si plura similia multiplicentur, inæqualia in intensione, vel alia perfectione, omnia, & singula sunt digna ad æquato premium, & vniciueque potest dari proprium & distinctum premium: & idcirco ita dandum est, & non vnum & idem propter plura. Probatur hoc, tum ex illa analogia causarum, quando enim duæ causæ totales applicantur eidem subiecto capaci priorum effectuum singularum causarum, nunquam faciunt vnum & eundem effectum, ita vt vna quæque sit causa totalis eius. Tum etiam magis proprie ex ratione iustitiæ, quæ in premijs pro meritis reddendis seruari debet: nam, si vnum & idem premium pro multis meritis detur, nullum illorum ad æqualitatem premiatur. Etenim per vnū ex illis meritis per se, ac solitariè sumptum, & sine illo respectu ad alia primò acceptatur homo ad tale premium, & in hoc proprie seruetur æqualitas: ergo quando postea iterum, & iterum acceptatur homo ad idem premium propter alia merita, omnia illa relinquuntur sine premio cōsigno, quia illa

Quod sit discrimen inter merita infinita, & finita in ordine ad premium.

18

iterata acceptatio moraliter multo minoris æstimationis est, quā absoluta acceptatio ad nouum premium: imò physicè nihil aliud est, nisi quædam relatio rationis, & de nominatio extrinseca, quæ moraliter paræ æstimationis est, quia paruum, aut nullum fructum moralem habet. Atque hinc etiā est, vt quoties absolutè promittitur alicui tantum, vel tale premium pro tanto, vel tali opere, semper intelligatur distinctis operibus similibus distinctum stipendiū æquale esse tribuendum, & non vnum pro multis, & diuersis titulis: quia hoc postulat æquitas iustitiæ: talis autem est diuina promissio, siue generalibus verbis concepta. Reddet vniciueque secundum opera sua, siue aliquando specialibus, vt de dante potū aque frigidæ, non perdet mercedem suam. Matth. 11. Ergo ex vi huius promissionis singula habebūt propria, & distincta premia, vt æquitas seruetur.

Ratio sexta cum testimonio Concilij Tridentini.

28 Accedit præterea, quod si Deus illam rationem seruet in premium adis meritis, nō possent iusti per omnia bona sua opera mereri augmentum gratiæ & vitæ æternæ, contra definitionem Concilij Tridentini, sess. 6. canon. 32. Dicitur fortasse non posse quidem hoc mereri per omnia: posse tamen per intensiores actus charitatis, & hoc satis esse ad intentionem Concilij. Sed reuera non satis est, quia Concilium, nec de solis actibus à charitate elicitis loquitur, nec de solis intensioribus, sed absolutè de bonis operibus, quæ ab homine iustificato per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum, cuius viuum membrum est, fiunt. In quibus verbis si Concilium expressè addidisset signum distributiuum omnia, nullus credo esset, qui oppositam sententiā omnino non damnaret. Quod autem ille sit sensus Concilij ostendi potest. Primò ex absoluto & indefinito sermone, qui in tradenda doctrina æquiualeat vniversali. Secundò ex conditionibus quas requirit in operibus, vt meritoria sint augmenti gratiæ, scilicet, quod sint ab homine iustificato, & quod sint bona, atque adeo libera, & moralia, & per Dei gratiam, & Iesu Christi meritum facta: ergo sentit omnia opera habentia has condiciones, esse meritoria

Matth.

28

augmenti gratiæ, & qui plures conditiones requirit ad hoc meritū, aduerfatur Concilio: nam, cū ſolas illas deſignat, tacitè ponit excluſiuam, ſolas illas eſſe neceſſarias, aliàs & diminutum fuiſſet, & in rigore eius definitionis veritas non conſiſteret, quandoquidem multa opera habentia illas cōditiones non poſſent ſic eſſe meritoria. Ad do tertio, fieri poſſe iuxta aliam ſententiam vt aliquis iuſtificatus per omnia bona opera ſua in tota vita non mereatur augmentū gratiæ. Conſtituamus enim aliquem adultum iuſtificatum per cōtritionem, vt decē, multa bona opera, & ſupernaturalia in diſcurſu vitæ facere, nullū tamen quod in intentione excedat contritionem vt decē: ille proſectō iuxta aliam ſententiam per omnia opera ſua bona, & per Dei gratiam, & per Chriſti meritū facta, nō mereretur gratiæ augmentum: hoc autem eſt contra formale definitionem Concilij. Ergo vt illa deſinitio ſit vera in omni homine iuſtificato apud Deum bene merente neceſſe eſt, vt ſit etiam vera in ſingulis operibus à gratia procedentibus.

Niſi quis fortatte dicat illā definitionem non eſſe vniuerſalē etiā quoad perſonas iuſtificatorū bene operantum ex gratia. Hoc autē dicere valde abſurdū, ac periculoſum eſſet, aliàs nihil firmū & ſtabile eſſe poſſet in illa definitione: quæ poteſt eſſe quarta, & non parū vrgens ratio. Nam, ſi Concilium non loquitur de omni iuſto, dicere quis poterit ad definitionē Cōcilij ſatis eſſe, quod vnus vel alter iuſtus hoc augmentū mereatur, ſcilicet, eum qui fuerit inſignis ſanctitatis, vel quid ſimile. Nam ſicut illa opinio præter Conciliū requirit intēſiores actus, ita poſſet alius non quacunq; maiori intentione eſſe contentus: ſed heroicis actus poſtulare: ſi ergo hoc dicere, cenſeretur cōtra definitionem Concilij: etiam illud primū eſt valde alienum à mēte eius. Vnde, quod in prima ratione ſumebamus, in his locutionibus doctrinalibus indefinitā æquiuale re diſtributiua, optimè hoc exemplo & ratione confirmatur: nam etiam Conciliū nominans hominem iuſtificatum, non addit ſignum diſtributiū, ſed ſimpliciter dicit, *ſi quis dixerit hominis iuſtificati, &c.* & tamen eſt certum ſermonem eſſe vniuerſalem de omni homine iuſtificato, quia aliàs nihil certum vel firmū Concil. definiret: ergo.

Quinto idem declaro aliter ex eodem Concilio: duo enim eodem contextu his

A verbis deſinit, *ſi quis dixerit hominis iuſtificati bona opera ita eſſe dona Dei, vt non ſint etiam ipſius hominis iuſtificati merita: aut ipſum iuſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiā ſunt, non mereri augmentum gratiæ, anathema ſit.* In priori autem parte huius definitionis certum eſt ſermonem eſſe vniuerſalē, etiam ſi verba indefinita ſint: ergo idem eſt dicēdū de poſteriori parte, cū Cōcilium eodem contextu, & modo loquatur. Vnde argumentor ſexto & vltimò ad hominem: nam, ſi ex definitione Concilij nō habemus omnia & ſingula meritoria opera iuſtificati hominis mereri augmentum gratiæ, etiam nō habemus per omnia & ſingula mereri gratiam, aut gloriam, vel præmium eſſentiale: ergo erit liberū vnicuiq; negare per actus elicitos à charitate mereri hominē aliquid pertinens ad præmium eſſentiale, vel ſubſtantialem ſanctitatem, quæ in gratia, & charitate conſiſtit, ſi non ſint intenſiores ipſa charitate: & conſequenter neq; oportebit fingere plures titulos, ſed dicere ſolū actus intenſiores mereri hoc augmentum, reliquos autē nullius eſſe meriti, niſi forte in ordine ad præmium accidentale: hoc autē ipſi dicere non audent (quamuis id optauerint, vt ſignificant) maximè propter definitionem Concilij Tridentini. Ergo pari ratione non deberent aliud dicere. Cōſequentia prior in hoc fundatur, quod Concilium ſemper loquitur de his meritis per verba indefinita, ſiue in ordine ad gloriam, ſiue ad augmentum gratiæ, ſiue abſolutè, vt patet ex dict. canon. 32. & ex canon. 26. & canon. 31. & toto cap. 10. & 16. in quibus locis agens de bonis operibus meritorijs, nunquam addidit ſignum diſtributiū, niſi tantūm referendo locū Pauli 1. ad Cor. 15. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter nō eſt inanis in Domino,* cū tamē formalia verba Pauli ſint: *Abundantes in opere Domini ſemper.* vnde tacitè ea interpretatur Cōcilium, & ſatis quidē conſtat illud aduerbiū ſemper, quod tēpora diſtribuit, in diſtributionē bonorū operū redundare, & in tota illa doctrina ſermonem eſſe de bonis operibus iuſtorū vniuerſaliter, & propter generalem rationem, ſeu valorem eorū, ideoque perinde eſſe indefinitè, ac diſtributiū loqui.

Falſa Concilij interpretatio reſertur.

V Ideo reſpōderi poſſe, Concil. quidē loqui in illa definitione diſtributiū, &

vniuerſaliter de bonis operibus iuſtorum, vt rationes conuincunt, eſſe tamen diſtributionem accōmodam: ideoq; per omnia quidem opera mereri iuſtum, non tamen per omnia opera mereri omnia præmia ibi numerata à Concilio, ſed aliquid ex illis iuxta proportionem operis. Deſinit enim Concilium, iuſtū per hæc opera *mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vita æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequentionem, atque etiam gloriæ augmentum:* non eſt autem neceſſe, vt iuſtus per ſingula opera meritoria hæc omnia mereatur: nam per actū contritionis formatum meretur vitam æternā iuxta probabilem D. Thomæ ſententiam, & tamen non meretur augmentum gratiæ, & gloriæ: & per actū charitatis intenſiorem vt ſic, meretur augmentum gratiæ & gloriæ, non autem vitam æternam, quæ iam ſupponitur debita, & non datur propter illam maiorem intenſionem. Ergo ſimiliter per opera remiſſa poterit mereri vitā æternam non merendo augmentum gratiæ, aut gloriæ, nec nouam, vt ſic dicam, vitam æternam: ſed eandem nouo titulo: hoc ergo ſatis eſt, vt doctrina Concilij ſit vniuerſalis de omnibus operibus iuſti ex gratia factis, cum diſtributione tamen accommodata præmiorum.

Reſellitur.

S Ed hanc etiam interpretationem Cōcilij falſam eſſe cenſeo, illi uſq; mentē fuiſſe, quodlibet opus iuſti, de quo ibi loquitur mereri ſimul omnia illa quæ ibi recenset. Dico autem, *de quo ibi loquitur,* vt excludam contritionem, vel amorem per quem homo tanquam per vltimam diſpoſitionem iuſtificatur: nam Concilium de illo actu non loquitur etiam vt intelligitur eſſe formatus per gratiam in eodem instanti iuſtificationis, ſed loquitur tantūm de illis actibus qui vocantur fructus iuſtitiae, qui omnino ſupponunt iuſtificationem prius factam. Quod facile intelliget, qui conſiderauerit progreſſum Concilij in doctrina illa tradenda. Prius enim per prima nouem capita de prima iuſtificatione diſſeruit, & de actibus ad illam requiſitis, quibus cauſaliter tribuit diſpoſitiuam: de merito autē illius diſpoſitionis nihil dixit, quia incertum eſt, etiam in opinione Theologorū. Poſteā verd à cap. 10. incipit agere de his quæ poſt iuſtificationem conſequentur,

A tur, aut fieri contingunt, vt ſunt crefcere, perfeuerare, cadere, & reſurgere: ac tādē in cap. 16. concludit. *Hæc igitur ratione iuſtificatis hominibus proponenda ſunt Apoſtoli verba. Abundate in omni opere bono, &c.* loquitur ergo de operibus quæ conſequentur poſt primam gratiam, per quæ homo magis, ac magis ſanctificatur: non ergo de contritione per quam homo iuſtificatur, nam per illam, etiā vt formatā, non abundat iuſtitia: & quamuis iam ſit opus hominis iuſti, ſubiectiue, vt ſic dicam, non tamen operatiue, quia, non eſt ab homine iuſtificato vt ſic: Conciliū autem loquitur de homine iā iuſtificato ſic operante: & ideo inſtantia de cōtritione non eſt ad rem.

De his ergo operibus & fructibus iuſtitie docet Concilium, omnia & ſingula meritoria opera mereri omnia quæ ibi annumerat. Quod primū probo ex tenore verborū, quæ copulatiua ſunt, & vt certam contineant doctrinam, referri debent, non tantū ad collectionem bonorum operum, vt ſic dicā, ſed etiā diſtributiue, ac determinatè ad ſingula opera meritoria, quia aliàs eadē incōmoda ſuprà ſignificata ſequuntur, ſcilicet, non eſſe certam & determinatam doctrinam, ſed valde confulam, & vnicuique liberū relinqui, vt illud præmium huic vel illi operi accōmodet, prout ſibi placuerit, ſequitur etiā aliquando dari in homine iuſto collectionem bonorū operū ſupernaturalium, quæ non ſufficiat ad illa præmia ibi numerata promerenda. Deinde probatur ex re ipſa, quia opus meritorij iuſti, quod meretur augmentū gratiæ, meretur etiam augmentū gloriæ: quod per ſe notum eſt, & conſequenter etiam meretur cōſequentionē gloriæ ſi in gratia deceſſerit, vt in priori parte declaratū eſt: meretur deniq; vitam æternā, quia quilibet gradus gloriæ eſt gradus vitæ æternæ, & conſequenter eſt etiam vita æterna, & Concilium non requirit, vt quodlibet opus mereatur totam vitā æternam: ſed in ſuo gradu, ſeu ex parte: igitur Concilium hæc omnia numerans, nō ponit illa vt diuiſim accommodanda, ſed vt omnino coniuncta cum merito augmēti gratiæ. Tertio, quia actus remiſſi iuxta alium modum non merentur vitam æternam ſecundūm rem, ſed ſolū ſecundūm titulum, aut reſpectū rationis. Probatur, quia actus procedentes à gratia iā cōparata reuera nō poſſunt mereri vitā æternā, niſi augmentū eius mereatur: hoc autē mereri nō poſſunt, niſi merentur.

29
Præcluditur noua fuga.

30

31

ibid. 28

33

48

merendo augmentum gratiæ, vt per se clarū A est: ergo si actus remissi non merentur augmentum gratiæ, vel gloriæ, nec vitā æternā reuera merentur. Prior propositio patet, quia vel merentur vitam æternam secundū idem quod debebatur, vel secundū aliquid nouum: si dicatur hoc posterius, illud esse non potest, nisi aliquod augmentum: si verò dicatur prius, illud dicimus esse præmiū de solo titulo, quia re ipsa nihil noui datur in præmiū, sed idem secundū respectum accommodari dicitur. Et ob hanc causam omitto aliā euasione[m] dictorum Theologorū dicentium, Conciliū loqui non tantū de proprio reali augmento gratiæ in se ipsa, sed etiā de augmento illo extensiuo in ordine ad plura opera & plures titulos, & pro diuersitate operū ita deberi augmentū illud intelligi, B & accommodari: nā totum hoc voluntarium est, & præter cōmunem vsum, & proprietatem verborum, & profus eneruat certitudinē de vero augmento gratiæ. Sic enim posset quis dicere gratiam esse qualitatem indiuisibilem, & inaugmentabile[m] in se ipsa & omnia, quæ Scriptura & Concilia dicūt de augmento gratiæ, & virtutū infusarū, intelligi de augmento illo extensiuo, & titulari. Est ergo illa interpretatio cōtra intentionē Concil. quod contra Lutheranos definire voluit, verè realiter, ac intrinsecè gratiā augeri per bona opera iustorū, si ab eis fiant. Nō me latet de Christo Domino scriptū esse Luc. 2. *proficiebat gratia*, quod ratione operū gratiæ cōmuniter, & rectè exponitur. Tamen ibi interpretatio illa est necessaria iuxta subiectā materiam, nec tamē propterea dici poterit, Christum absolutè meruisse augmentū gratiæ, quia meruit, vt pluribus titulis gratiā haberet: quod tamen iuxta aliorū sententiā satis cōsequenter dici posset. Nō est ergo sensus illius loci, quod gratia ipsa habitualis Christi aucta fuerit, vel intensiue, vel extensiue propter novos titulos: sed solum quod Christus indes proficiebat plura opera gratiæ. Conciliū autem nō hoc solum docet de iustis, sed quod per exercitium talium operum verum, & reale augmentū suæ habitualis gratiæ merentur.

Septima ratio principalis contra illam opinionem.

34 **P**æterea ex illa sententiā sequitur, posse aliquem mereri de condigno per opera consequentia etiā primā gra-

tiam iam obtentam: quia si acceptatur homo ad eandem vitam æternam, ad quā iam erat acceptus de iustitia, propter merita subsequētia, cur non etiam acceptabitur ad eandem gratiam, vt illo titulo habeat eā, quam sine titulo habebat? Scio responderi posse vitam æternam nōdum esse datam: gratiam verò iam esse collatam: & idē magis repugnare priorem gratiam dari iterū, vel potius continuari propter nouum titulum, quā acceptationem ad eandem gloriam iterum nouo titulo fieri. Dici etiā potest primam contritionem mereri primam gloriam, & non primam gratiam, & sic etiā actus subsequētes posse mereri eandem vitam æternam, quamuis non mereantur eandem gratiam. Veruntamen ab hoc vltimo puncto incipiendo, contritio ideo nō meretur primā gratiā, quia ipsa prima gratia data est ratione illius, tanquā vltimæ & cōuenientis dispositionis: & idē dū illa gratia informatur, immediatē refertur ad gloriā, & nō ad gratiā: tamē actus procedētes à gratia iam existente in anima, nec sunt, aut fuer vnquam dispositiones ad illā gratiā, nec præcedunt etiā in aliquo signo nature, vt informes, sed fiunt simul, vt formati ab ipsa gratia, nisi vt formati per illam, & idē, sicut procedūt digni gloria, ita digni gratia: si ergo non merentur nouā gratiā, necesse est vt mereantur prius habitam: & consequenter, si actus sint adæquati ipsi gratiæ, ideoq; mereantur totam vitam æternā illis correspondentem: merebuntur etiam totā ipsam gratiam à prima, vsque ad vltimam. Vnde ad priorem responsionem fateor esse contra ordinariam legem, meriti de nouo mereri id quod iam possidetur, maximè si sit principium meriti: dico tamen id sequi ex prædicta sententiā, quia illi actus sunt digni gratia, sicut & gloria: ergo, si propter illos nō datur noua gratia, sicut nec acceptatio ad nouam gloriam: necesse est vt eadem gratia, sicut & eadem vita æterna iam conferatur, vel conseruetur propter illa merita nouo titulo.

Fortasse aliquis propter hæc dicet nō ita dari idem præmiū propter plura merita, vt singula sint causæ totales in genere meriti ipsius præmij: sed ita vt præmiū detur propter omnia illa simul sumpta cōcurrētibus singulis partialiter. Nā licet singula si per se sola essent, digna forent toto illo præmio, vt pote ipsi æqualia, tamen de facto non acceptantur, nisi vt cōiuncta cū alijs, & idē

& ideo de facto tantū partialiter concurrant. Atque hac ratione potest dici quilibet actus meritorius per se consideratus, mereri augmentum vitæ æternæ, seu essentialis præmij; quia respectu illius maius est quam sine illo esset. Sicut in Christi operationibus dicimus, licet quodlibet opus per se consideratum esset sufficiens ad quodlibet præmium, tamen de facto non fuisse ordinata singula opera ad idem præmium, vt totalia merita, sed totam Christi vitam fuisse, quasi vnā actionem meritoriā continuatam, quæ fuit ordinata ad præmium, tanquam adæquatam, & vnicam causam totalem eius in eo genere: singulas verò actiones præcisè sumptas solum fuisse, tanquam partiales causas, & sub hac relatione fuisse, & à Christo ordinatas, & à Patre acceptatas.

36 Reijcitur.

Veruntamen responsio hæc, nec ab auctoribus illius opinionis datur, nec est consequens ad eorum doctrinam, nec difficultates propositas satis expedit. Primò, quia ex illa sequitur nullum ex his actibus meritorijs recipere condignum præmiū. Patet sequela, quia dum actus dicitur esse causa partialis, vel id intelligitur ex parte effectus, seu partialitate effectus (vt aiunt) & sic sequitur solam partē illius præmij dari propter illud meritum, cum tamen illud esset dignū toto præmio: vel intelligitur ex parte causæ: & ita etiam sequitur illum actum per se non acceptari, tanquam rationē sufficientem ipsius præmij, & consequenter non acceptari secundum totam condignitatem suam. Secundò hoc repugnat communi modo operandi, & merendi hominum: statim enim ac homo iustus elicit actū charitatis vt octo, recipit totam intensiōnem habitus correspondentē merito illius actus & consequenter acceptatur ad gloriam eidem habitui proportionatam, quam obtinebit, etiam si nullum alium actum meritorium habeat, dummodo in gratia moriatur, & cum hac independentia à futuris meritis fit illa acceptatio: ergo illud meritum est causa totalis, vel ratio talis præmij, vel acceptationis: si ergo postea idem iustus multiplicet similes actus, non possunt esse causæ partiales cum primo actu eiusdem præmij, quia prior causalitas, & acceptatio non mutantur: & sicut primus actus cōparatur ad secundum: ita secundus ad tertium, & tertius ad quartū, &c. si æquales sunt, vel in gradu in quo sunt æquales: nā vnusquisq;

A acceptatur per se & indepēdēt ab alijs, & sub hac intētiōne formali, vel virtuali fuit, & offeruntur à quolibet operante, eodēq; modo promittit Deus præmiū nostris operibus, vt ex vulgaribus locis Scripturæ constat, & ex materia de merito.

Vnde non est simile, quod de operibus Christi afferebatur: nam vnusquodque Christi opus, secundum valorem suum spectatum, erat tanti meriti & valoris, vt saltē secundum legem ordinariam non posset habere adæquatam præmium. Et ideo necessarium fuit, vt ex pacto Dei, & ex relatione humanæ voluntatis Christi subordinatæ diuinæ, determinationē reciperet illius præmij ad quod acceptandum erat, vel secundum efficaciam, vel secundum sufficientiā. Et ob eandem causam, licet singula opera essent dignissima toto illo præmio, quod omnibus simul de facto correspondet, & multò maiori in infinitum: de facto tamen non ita fuerunt oblata, & ordinata illa opera ad tale præmium per Christi merentis voluntatem, subordinatam etiam in hoc diuinæ voluntati ita ordinantis, & promittentis præmium: quod factum est, vel ad maiorem abundantiam, vel ad maioris charitatis ostensionem, vel etiam ne in ratione meriti, vel satisfactionis viderentur superflua posteriora opera, si priora essent acceptata ad totum præmium absque respectu ad posteriora. Et idē in Christo Domino, fuit altior modus referēdi omnia opera sua ad effectum meriti, vel satisfactionis. Nam in primo instanti suæ conceptionis obtulit omnem progressum vitæ suæ vsque ad mortē, tanquam vnum & integrum meritū suæ mercedis, quā noluit sibi deberi propter singula opera, tanquam propter adæquatos titulos, sed propter collectionē omnium per modum vnius: & propter singula, vt concurrentia ad illum cumulum integrandum: quæ omnia, quia alibi latius sunt declarata, & probata, hinc amplius non confirmantur. Ex eis tamen intelligi potest, etiam in meritis Christi prout de facto instituta & ordinata fuerunt, non fuisse datū idem præmium propter diuersa merita totalia secundum diuinam ordinationem, & relationem merentis, sed hoc potius vitasse Deum, tanquam minus congruum, minusque consentaneum æqualitati iustitiæ: quā quam, quia illa opera talia erant, vt nullum esse posset præmium adeo dignum, quin totum sub merito cuiuslibet operis cadere posset,

Excluditur alia euasio.

Et

C

C

35 Alla euasio.

posset, idem ordinatum est, vt & omnia & singula referretur ad totum praemium, non tamen vnum sine respectu, & consortio aliorum. Atque ita ex Christi exemplo potius excluditur: quam confirmetur ille modus praemiandi plura merita ad quae & totaliter eodem praemio, praesertim in meritis & praemijs omnino finitis.

Quomodo sentiendum de accidentalibus praemijs.

38

VT verò hæc ratio explicandi praemia iustorum minus ingrata, & incredibilis fiat, addit praedicti auctores, praemium nostrorum operum non consistere tantum in praemio essentiali, nec maiorem mercedem, aut gloriam consistere semper in perfectiori visione: hoc enim (inquiunt) cogitare rudissimorum hominum est, & viam spiritus omnino ignorantium: sufficit enim excedere in gloria accidentalibus cæteris paribus. Et hac occasione exaggerant ea quae de praemijs accidentalibus, & aureolis beatorum tradunt Theologi in 4. d. 49. Ex quo inferunt, quamuis multitudo actuum, etiam elicitorum ab ipsa charitate per se non conferat ad maiorem visionem beatificam, quae nimirum excedat intentionem actuum illorum: conferre tamè ad maiorem gloriam simpliciter, atque adeo ad maius praemium, quia confert ad maius praemium accidentale, quod consistit in specialia gaudio & honore ex illis operibus.

39
Accidentalium praemia non excludunt essentialia.

Sed hæc omnia erunt vera, si cum his accidentalibus praemijs, & illorum augmento non excludatur praemium essentialia, & augmentum eius: quia verò in eum finem afferri videntur, vt excludatur maius praemium essentialia, & augmentum eius ab omnibus actibus meritorijs, vel non elicitis à charitate, vel elicitis ab eadem charitate non intensioribus ipsa, ideo nobis non probantur, nec toleranda videntur. Nam omnino verum existimamus etiam per actus supernaturales aliarum virtutum mereri nos vitam aeternam, & augmentum gratiae & gloriae. Concilium enim Tridentinum non dixit: tantum, amantibus: sed bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna, &c. & infra, tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddentibus, non dixit, tantum actibus dilectionis, sed bonis operibus, de quibus rursus

Probatur ex Concilio Tridentino.

A subdit. *Qua virtus semper bona eorum opera antecedit, comitatur, & subsequitur, & sine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria esse possunt.* Vbi euidenter loquitur de omnibus operibus supernaturalibus hominis iusti, ad quae sunt necessaria illa gratiae auxilia. Quibus positis subdit Concilium, *nihil ipsis iustificatis deesse quominus illis operibus, quae in Deo sunt facta, diuina lege pro huius vitae statu satisfecisse, & vitam aeternam suo etiam tempore, si tamen in gratia decesserint, consequendam verè promeruisse censentur.* Vbi expendo, eisdem operibus in Deo factis quibus praeccepta implimus, verè mereri nos vitam aeternam: implemus autem diuina mandata, non solum actibus à charitate elicitis, sed etiam actibus aliarum virtutum, nec solum actibus intensis, sed etiam remissis mandata implemus.

B Nec potest Concilium explicari de solis praemijs accidentalibus, tum quia vita aeterna non hoc significat, sed primariò essentialia beatitudinem: cætera verò vt illam consequuntur, vel aliquantulum perficiunt: tum etiam, quia idem Concilium in can. 32. hanc doctrinam declarat de augmento gratiae & gloriae eorundem bonorum operum, quae per Dei gratiam iustus operatur. Tum denique, quia idem Concilium eodem cap. 16. ad hoc adducit verba Christi Ioan. 4. *Si quis biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum, sed fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam.* In quibus verbis certissimum est, per vitam aeternam principaliter significari essentialia beatitudinem, quae verè animum fatiat, & sitim eius extinguit, iuxta illud Psalm. 16. *Satiabor cum apparueris gloria tua.* Aqua ergo gratiae dicitur salire in vitam aeternam, quia per omnes actiones suas eleuat hominem, & paulatim ducit, vt tandem Deo fruatur. Atque ita exponitur concinenter ille locus: & planè in eo sensu à Concilio citatur. Quod proinde significat in eodem sensu accipienda esse alia testimonia Scripturae, quae ibi adducit, vt est illud 1. ad Corin. 15. *Abundate in omni opere bono, scientes quòd labor vester non est inanis in Domino:* vbi ad litteram Paulus loquitur de resurrectione gloriosa Sanctorum, de qua toto illo cap. disse ruerat. Et concludit laborem Sanctorum in hac vita non esse inanem, quando quidem per illum gloriam resurrectionis consequetur Illa autem gloria principaliter & essentialiter est in anima, & ab illa manabit ad corpus: vnde in tantum hæc per labores huius vitae comparamus (loquimur de puris homi-

40

Psalm.

1. ad Cor.

hominibus) in quantum per eosdem essentialia beatitudinem promeremur, seu vitam aeternam, quod idem est. Et hanc eadem intellexit Conciliū esse illam magnam remunerationem, de qua loquitur Paulus ad Hebr. 10. & coronam iustitiae, de qua 1. ad Timoth. 4. ait Paulus esse sibi repositam, quia fidem seruauit eiusdem consummavit; bonum certamen certauit: quibus verbis omnia genera bonorum complectitur. Denique nomine vitae aeternae significari in Scriptura hominis beatitudinē, & finem vbi est summū bonum eius, docuit expressè August. 19. de Ciuit. c. 11. afferens illud ad Rom. 6. *Habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem verò vitam aeternam.* Et lib. 1. de Trinit. cap. 8. eodem modo exponit illud Ioan. 17. *Hæc est vita aeterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum:* siue sit sensus, cognitionem Dei per visionē esse ipsam vitam aeternam; siue, (vt frequentius exponitur) cognitionem Dei, & Christi per fidē esse initium, & fundamentum vitae aeternae comparandae.

Ad Hebr. 1. ad Tim.

August.

De essentiali praemio communiter est sermo in Scriptura.

41

EX qua doctrina Concilij intelligitur, quoties in Scriptura sacra simpliciter est sermo de mercede, aut retributione bonorum operum, praecipue intelligi de praemio essentiali, quod in visione, & fruitione ipsius Dei consistit, & de hoc esse principalem promissionem: de accidentalibus, verò tanquam de accessorijs, & annexis illi: ideoque nulli actui verè meritorio de condigno, & iuxta promissionem seu pactum Dei cum hominibus iustis integrè satisfieri per solum accidentale praemium, nisi supponatur substantiale: Hoc patet ex illis generalibus verbis Concilij. *Tanquam merces ex ipsius Dei promissione, ipsis bonis operibus, & meritis fideliter reddenda.* Vnde paulo inferius exponit hanc esse mercedem à Christo promissam propter potum aquae frigidae, Matth. 10. & pondus gloriae, de quo loquitur Paulus 2. ad Cor. 4. & dicit nos illud mereri per momentaneam, & leuem tribulationem.

42
Iacobi.

Sic ergo intelligenda erunt à nobis alia Scripturae loca, quae de hac mercede loquuntur, vt est illud Iacobi 1. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae: quam repromisit Deus diligentibus se:* quod addit, non quia illa corona soli dilectioni sit promissa; nam ibidem dicitur esse promissam patientiae, seu sustentationis: sed quia non omnibus, sed iustis, & diligentibus Deum facta est hæc promissio, iuxta illud 1. ad Corinth. *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest.* De hac igitur mercede dicitur Apocal. 22. *Ecce venio cito & merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua.* Et illud Sapient. 5. *Iusti autem in perpetuum uiuent; & apud Dominum est merces eorum.* De qua dixit Deus Abraham Genes. 15. *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis:* quia scilicet est ipsemet Deus, vt omnes exponunt, & D. Thomas optimè intellexit, quando interrogatus à Christo quam mercedem esset accepturus eò quod de ipso bene scripsisset: respondit, *Domine non aliam misisti ipsum, non ergo sperabat tantum accidentalibus praemijs propter scribendi meritum, sed Deum ipsum vt essentialia mercedem: quam etiam esse illud denarium diurnum operarijs datum, Matth. 20. omnes intelligunt.* De illa etiam Christus dixit Ioan. 4. *Qui metit, mercedem accipit, & congregat fructum in vitam aeternam.* Et Matth. 5. *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis:* quam ibidem sub diuersis quidem nominibus, eandem tamen propter varia virtutum opera promittit, scilicet pauperibus, mitibus, misericordibus, &c. sub nomine regni caelorum, filiationis diuinae; &c. & Matth. 25. eandem intelligit nomine Regni quod in finali sententia iustis retribuitur propter bona opera. Denique sunt optima Pauli verba ad Colossens. 3. *Quodcumque facitis, ex animo operamini sicut Domino; & non hominibus, scientes quòd à Domino accipietis retributionem hereditatis.* Ponderandum est enim illud verbum. *Quodcumque facitis,* nam euidenter complectitur omne opus in Domino factum, sicut dixit Concilium. Deinde aduertendum est illud verbum. *Retributionem hereditatis,* nam per hereditatem non significatur in Scriptura nisi essentialis beatitudo, quae per se gratiae respondet: vt sumitur ex illo Pauli. *Si filij, & haeredes:* & Concilium Tridentinum in citato loco satis declarauit. Retributionem ergo huius hereditatis, ait Paulus certissimè expectandam esse, quidquid in Deo, & propter Deum faciamus.

A bus se: quod addit, non quia illa corona soli dilectioni sit promissa; nam ibidem dicitur esse promissam patientiae, seu sustentationis: sed quia non omnibus, sed iustis, & diligentibus Deum facta est hæc promissio, iuxta illud 1. ad Corinth. *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest.* De hac igitur mercede dicitur Apocal. 22. *Ecce venio cito & merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua.* Et illud Sapient. 5. *Iusti autem in perpetuum uiuent; & apud Dominum est merces eorum.* De qua dixit Deus Abraham Genes. 15. *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis:* quia scilicet est ipsemet Deus, vt omnes exponunt, & D. Thomas optimè intellexit, quando interrogatus à Christo quam mercedem esset accepturus eò quod de ipso bene scripsisset: respondit, *Domine non aliam misisti ipsum, non ergo sperabat tantum accidentalibus praemijs propter scribendi meritum, sed Deum ipsum vt essentialia mercedem: quam etiam esse illud denarium diurnum operarijs datum, Matth. 20. omnes intelligunt.* De illa etiam Christus dixit Ioan. 4. *Qui metit, mercedem accipit, & congregat fructum in vitam aeternam.* Et Matth. 5. *Gaudete, & exultate, quoniam merces vestra copiosa est in caelis:* quam ibidem sub diuersis quidem nominibus, eandem tamen propter varia virtutum opera promittit, scilicet pauperibus, mitibus, misericordibus, &c. sub nomine regni caelorum, filiationis diuinae; &c. & Matth. 25. eandem intelligit nomine Regni quod in finali sententia iustis retribuitur propter bona opera. Denique sunt optima Pauli verba ad Colossens. 3. *Quodcumque facitis, ex animo operamini sicut Domino; & non hominibus, scientes quòd à Domino accipietis retributionem hereditatis.* Ponderandum est enim illud verbum. *Quodcumque facitis,* nam euidenter complectitur omne opus in Domino factum, sicut dixit Concilium. Deinde aduertendum est illud verbum. *Retributionem hereditatis,* nam per hereditatem non significatur in Scriptura nisi essentialis beatitudo, quae per se gratiae respondet: vt sumitur ex illo Pauli. *Si filij, & haeredes:* & Concilium Tridentinum in citato loco satis declarauit. Retributionem ergo huius hereditatis, ait Paulus certissimè expectandam esse, quidquid in Deo, & propter Deum faciamus.

1. ad Cor.

Apocal.

Sapient.

Genes.

Ioann.

Matth.

Ad Colos.

August.

finem actionum omnium, & aeternam perfectionem gaudiorum omnium: & infra ait. *Contemplatio quippe merces est fidei, cui mercedi per fidem corda mundantur: & c. 10. Boni operis transituri, merces est requies permansura: per opus transiturum opera Marthae intelligens; per requiem uero perfectam contemplationem Mariae: quod fere usque ad finem libri late profequitur. Et lib. 1. de Moribus Ecclesiast. cap. 25. Vita (inquit) aeterna est totum praemium: cuius promissione gaudemus. Et subdit: *Hic fortasse non incongrue quaeritur ipsa uita aeterna quid sit. Respondet. Sed eius largitorem audiamus. Hac est ergo uita aeterna, ut cognoscant te solum Deum uerum, & quem misisti Iesum Christum: aeterna ergo uita est cognitio ueritatis.* Igitur in omni uero merito de condigno apud Deum hoc est ponendum tanquam fundamentum, ut sic dicam, omnium praemiorum accidentalium: propterea enim uocatur ab Augustino tota merces, seu totum praemium, quia illud est quod per se ac principaliter promittitur; caetera ratione illius.*

Et reuera ipsa ratio, & nomen praemij accidentalium hoc praese fert. Nam ideo accidentalium dicitur, quia ut accidens, & quasi ornamentum alterius datur: quod non solum intelligendum est respectu personae, ut dicti auctores uidentur intellexisse, sed etiam respectu cuiuscumque operis meritorij de condigno coram Deo, quia omnibus & singulis operibus in Deo factis, id est habentibus conditiones a Concilio Tridentino declaratas, promittitur ipsa merces uita aeternae, quam ostendimus esse essentialem beatitudinem, seu augmentum eius. Nam, si haec merces promittitur danti potum aquae frigidae, ut Concilium declarauit, cui nam operi meritorio deneganda est eadem merces? Igitur, quoties in Scriptura promittuntur aliquibus operibus accidentalia praemia, nunquam excluditur substantiale; sed illo supposito secundum proportionem & condignitatem operis, alia superadduntur tanquam ornamenta quaedam, seu praerogatiuae. Et hoc modo explicant aureolas Martyrum, Doctorum, & Virginum, Theologorum omnes, quos in re omnibus nota nunc referre superuacaneum censeo. Quis enim illorum unquam dixit adaequatam, seu principale praemium martyris (v.g.) quantum ad actum fortitudinis, aut Doctoris quantum ad omnes actiones docendi, seu scribendi, & Virginis quantum ad obseruantiam castitatis & uirginitatis, esse solas aureolas quatuor

A tum ad gaudium accidentale? In suum sensum D. Thomam trahunt praedicti auctores. Non desunt quidam qui hoc dogma D. Thomae attribuant; id quod interdum dicat in operibus meritorijs quantitate meriti quoad praemium essentiali attendi ex charitate, quoad accidentale uero ex propria bonitate uirtutis moralis; ut constat 1. p. q. 95. art. 4. & 1. ad Corinth. lect. 2. & ad Rom. 8. lect. 5. Quae loca dicti auctores ita exponunt, scilicet, intellexisse D. Thomam, actus omnium uirtutum, etiam infusarum praeter charitatem, non mereri praemium essentiali secundum se ac formaliter, sed solum quasi denominatione extrinseca ratione solius actus charitatis imperantis: ideo quae ipsi uerbis fatentur hominem iustum per actus uirtutum moralium imperatos a charitate, mereri praemium essentiali non tamen aliud, neque maius quam mereretur per solum aequalem actum elicitem charitatis: quod perinde est ac dicere illud meritum totum esse in actu charitatis, & sola denominatione extrinseca tribui alijs. Sicut dicimus hominem mereri dando eleemosynam, scribendo, aut concionando, &c. cum tamen meritum respectu praemij essentialis sit in actu interiori, exteriori autem solum per denominationem extrinsecam tribuatur. Hunc uero sensum nunquam D. Tho. declarauit, & res ipsa in se mihi probabilis, aut uerisimilis non est: primo propter omnia dicta testimonia, quae omnibus operibus bonis, quatenus bona sunt, & ex gratia facta, promittunt essentiali mercedem. Secundo quia alijs nunquam homo per opus moralis uirtutis actu mereretur praemium essentiali nouum, seu proprium ac formaliter, nisi quando actum elicitem a charitate exerceret, quo imperaret actum moralis uirtutis, sicut non meretur per actum externum cessante interno, nisi fortasse per denominationem extrinsecam, quod nullius momenti est: neque inde crescit nouum praemium essentiali: consequens autem est durissimum, & praeter communem sententiam Theologorum, & praeter omnia quae ex Scriptura adduximus: nobisque sufficere debet quod Tridentinum Concil. inter requisita ad merendum praemium essentiali hoc non possit, & addidit, operibus habentibus conditiones ab ipso positas, nihil deesse. Est praeterea ueltra humana conditione semper actum exercens formalis amoris; quae diuini actualis exercitio aliarum uirtutum mora-

44
Bañes 2. 2. q. 2. 4. arti. 6. dub. 5. conclu. 3.
Sed sine fide imēto trahunt in eū seculū omnino falsū.

moralium versatur, nimisque illiberalis fuisset Deus in promittenda mercede, si hanc conditionem a nobis exegisset. Et praeterea debuisset illam aperte & clare in ipso pacto, seu promissione proponere: quod tamen non fecit.

Item multum derogat dignitati & bonitati aliarum uirtutum infusarum: qui enim credibile est uoluntate credendi Deo in homine iusto non esse per se meritoriam uisionis diuinae, praeciso quolibet alio actu imperante, cum ille actus intrinsece ac formaliter supernaturalis sit, & Deum suo modo attingat, & in eius laudem maximè cedat, & alijs supponatur dignitas gratiae in persona; & alioqui sit magna proportio inter illud meritum, & praemium: nam ut in 1. 2. quaest. 3. D. Thom. dixit, uisio optima proportione respondet fidei. Eadem ferè ratio est de actu spei, qui etiam supernaturalis est, & Deum ipsum attingit ut ultimum finem nobis amandum, uel sperandum: qui etiam est dignus praemio; & nullum est illi proportionatum nisi comprehensio, & uisio ipsius Dei, non tantum ob imperium charitatis, sed tantum ex ratione sua, ut ex doctrina D. Thomae in loco proximè citato sumi potest. Imò non solum ita est meritorius, sed etiam alia opera eius relatione procedentia, ad meritum sufficient: nam operari intuitu mercedis aeternae, non solum bonum esse, sed etiam meritorium eiusdem aeternae uita iuxta doctrinam Concilij Tridentini Sess. 6. can. 11. & can. 31. & illud Psalm. 118. *Inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum propter retributionem.* Deinde actus religionis, quibus colitur Deus in se ipso, & ut supernaturali fide reuelatus, aptissimi sunt ad promerendum Deum ipsum ut essentiali praemium, cum illius debitum cultum & honorem contineant. Idemque est, & de actibus poenitentiae, & similibus. Ac denique de omnibus actibus supernaturalibus, etiam si morales sint, est generalis ratio, quia, sicut procedunt a supernaturali principio; ita natura sua tendunt in supernaturalem finem ultimum, etiam si ex speciali intentione operantis in illum non referantur: suntque media ex se apta & proportionata ad illum finem consequendum: ergo cum alijs ex generali ratione actus morales boni sint meritorij, iuxta doctrinam D. Thomae 1. 2. quaestio. 21. & alioqui ex parte personae operantis habeant dignitatem gratiae: nihil illis deesse potest

45
D. Thom.
Conc. Trid. Psalm.

A ad ipsum finem ultimum promerendum, cum non desit ei promissio, ut ostensum est: mereri autem ipsum finem ultimum supernaturali, est mereri praemium essentiali. Verus ergo D. Thomae sensus est, quem ipsemet alijs locis declarasse uidetur, scilicet 1. 2. quaestio. 114. articulo. 4. ubi sic ait, *principalitas meriti penes charitatem consistit: & infra. Meritum uita aeternae primò pertinet ad charitatem: ad alias autem uirtutes secundario secundum quod earum actus ex charitate imperantur.* Vbi non agit de merito accidentalium praemij, sed essentialis: eiusque meritum proprium tribuit his operibus moralibus, & distinctum ab illo quod immediatè est elicitem ab ipso actu charitatis. Quod autem requirit charitatis imperium, alijs de virtuali, alijs de habituali imperio interpretantur. De actuali uero ferè nullus ex discipulis eius. Et sanè uerba illa Pauli 1. ad Corinth. 13. quae D. Tho. adducit. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero: nihil mihi prodest: non plus probant quam de charitate habituali. Nec illud Ioann. 14. Si quis diligit me, diligetur a Patre meo: & ego diligam eum: & manifestabo ei me ipsum: praemilerat enim Christus. Qui habet mandata mea, & seruat ea, is est qui diligit me.* Ipsa ergo mandatorum obseruatio est quaedam virtualis dilectio, quae non potest esse sine charitate formali, saltem habituali. Vnde idem D. Tho. 2. 2. quaest. 83. articulo. 15. dixit efficaciam merendi procedere ex radice charitatis. Quod declarans in oratione, de qua ibi tractat, ait procedere a charitate, mediante religione, cuius actus oratio est. Non est ergo necessarius semper actualis influxus ipsius charitatis: praesertim in actibus alijs supernaturalibus in sua specie, de quibus praecipue agimus. Hi ergo actus (ut mentem D. Thomae declarem) duobus modis considerari possunt: uno modo ut natura sua sunt radicati in charitate & tendunt in finem charitatis: & aliqua ex parte includunt virtuale dilectionem, quatenus haec obseruationem mandatorum requirit: & ut sic sunt hi actus proportionati ad essentiali praemium promerendum, si operas sit in gratia, ut planè colligitur ex doctrina eiusdem D. Tho. dict. q. 114. tribus primis articulis. Alio modo possunt considerari secundum propria bonitatem moralem praecise sumptam: & ut sic dicitur illis correspondere aliquod praemium accidentale: quod non tam est secundum speciales leges meriti de condigno, quod nunc est inter nos, & Deum, quam

46
Explicatur mens D. Thom.
1. ad Cor.
Ioan.
Opusc.
Q. 2. secun-

43
Ex ipso uocibus probatur a se uisum.

Explicatur in aureolis excommuni confensu.

secundum naturalem proportionem : nam ad hoc genus premij imperium charitatis necessarium non est, praesertim formale, aut virtuale, quod sit ex praecedenti actu formali charitatis, vel intrinseca natura actus ex se tendentis in finem supernaturalem : nam etiam actus morales boni merè naturales, praesertim in homine grato, merentur aliquod praemium accidentale. Imò si praemium illud tantum est gaudium quoddam de operibus bene factis, etiam habitualis charitas non erit necessaria ad tale meritum: quia, ut supra argumentabar, etiam poterit beatus gaudere de operibus moralibus, vel infusis, factis in statu peccati, ut de fide seruata, de iustitia exercita, &c. Et ideo dixi, hoc praemium non esse secundum leges condignitatis, & iustitiae, quae seruantur in supernaturalibus operibus iustorum; non verò in merè naturalibus, aut in his quae sine statu gratiae sunt: sed esse secundum generalem quandam rationem, & connaturalem proprietatem cuiuscunque boni operis moralis, quod quatenus tale est, est dignum aliqua laude, & gaudio.

47 Actus virtutum moralium supernaturalium esse possunt sine formali actu charitatis.

Neque est verum opera virtutum moralium non posse esse in se supernaturalia, & procedentia ex auxilio gratiae, nisi etiam procedat ex aliquo formali actu charitatis, per quem imperentur. Nam huiusmodi opera non habent quod sint supernaturalia formaliter ab huiusmodi imperio: aliam non essent in se supernaturalia, sed tantum per denominationem extrinsecam, sicut actus virtutum acquiratarum: nec posset verum discrimen assignari inter virtutes infusas morales, & acquiritas: quod falsum esse nunc supponimus. Habent ergo quod sint supernaturalia ex sua natura & specie, quae habent ex proprijs obiectis, quatenus bonitatem & honestatem dicunt per conformitatem ad naturam, & regulam supernaturalem. Neque etiam indigent illo actu charitatis imperantis ut dante effectiue supernaturalitatem talibus operibus, quia ad hoc sufficit proprius habitus infusus cum concursu gratiae, supposita excitante gratia proportionata. Cum ergo haec etiam sufficiant ad meritum praemij essentialis iuxta doctrinam Concilij Tridentini, non est hoc negandum his actibus, neque ad illud aliqua alia voluntaria conditio exigenda. Quo fit ut magnitudo, seu perfectio intensiua essentialis praemij non solum non sit mensuranda per vnum tantum actum intensiorem à charitate elicivum, verum etiam nec per solam multitudinem bonorum actuum elicitorum à charitate

re: sed absolute per totam multitudinem supernaturalium actuum, in quibus inesse potest proprium meritum de condigno illius essentialis praemij. Hoc tamen non obstat quominus his etiam actibus respondeant accidentalialia praemia vel aliquo modo connaturalia talibus operibus, ut de gaudio illorum diximus: vel certe aliquando praeparata ex speciali prerogativa, & liberalitate Dei, ut est verisimile de illis tribus quae aureolae dicuntur, & de illo honore assistendi specialiter in ultimo iudicio Christo iudicanti, qui promittitur pauperibus spiritu, & de alijs similibus, quae recte adiunguntur praemio essentiali; sine illo tamen non sufficerent ad Dei promissionem implendam. Neque efficerent hominem magis gloriosum, aut beatum simpliciter: nam, ille est simpliciter beator, & maius habet praemium meritorum, qui in essentiali beatitudine superat, quantumuis alius excedat in prerogatiuis accidentalibus, quia omnia alia comparatione fructuosis ipsius Dei quasi nihil sunt. Si verò duo habentes aequale praemium essentialia, in accidentalibus inaequales sint; ille, qui plura accidentalialia habuerit, secundum quid erit beator, non simpliciter: quia beatitudo simpliciter est vltima felicitas, & in hac sunt aequales. Igitur accidentalialia praemia nihil iuuant ad illam sententiam defendendam: eò vel maxime quod quantum spectat ad praesentem quaestionem de reuiuiscencia meritorum, iam supra ostensum est non satis esse accidentalialia praemia ut illa reuiuiscere dicantur.

C Cur pluribus actibus non intensius respondeat intensum praemium.

Sed quaerit hic tandem aliquis cur multitudini actuum, qui non faciunt vnum intensiorem, non respondeat etiam multitudo praemiorum, sed vnum & idem praemium intensius; seruanda est enim proportio inter praemium & meritum: haec autem seruatur in illo priori modo, non verò in posteriori. Simile dubium est, cur virtutes variae, & secundum actus perfectiores tum in essentia, tum in perfectione, omnes concurrant ad augendum vnum & idem praemium, & consequenter etiam ad augendum habitum charitatis, qui erit mensura illius praemij, ut sentit D. Tho. 1. p. q. 12. artic. 6. Respondeo, eadem ratione interrogari posse (quod Scotus ait quando à D. Thoma postulat) cur actus charitatis qui est in voluntate, recipiat praemium

Vnde mensuranda sit praemij essentialis magnitudo.

mium in intellectu per Dei visionem. Ratio ergo generalis est, quia homo in hac vita est constitutus ut suum vltimum finem consequatur, non vno vel alio genere, seu specie actuum, sed omnibus suis actionibus humanis, si consentaneè ad illum finem eas velit operari. Hinc ergo est, ut essentialia omnium talium operum praemium sit propria & formalis consecutio huius finis quae vna sola in vnoquoque beato esse potest ac debet secundum convenientem ordinem rerum: & ideo non potuit in tali praemio esse augmentum extensiuum secundum multitudinem praemiorum essentialium: debuit ergo esse augmentum intensiuum eiusdem essentialis praemij. In his enim rebus moralibus non tam est attendenda proportio physica, quam moralis & prudens aestimatio: causalitas autem meriti moralis est secundum prudentem aestimationem est in multitudine operum, quae ad aliquem finem, cui sunt proportionata, ordinantur, & quiaequalitatem enim vni operationi perfectiori, vel in intensione, vel in essentia, & caeteris paribus, augeret moralem valorem in ordine ad perfectiorem mercedem. Accedit praeterea, quod huiusmodi operationes ex dignitate gratiae accipiunt magnam aestimationem & valorem moralem in ordine ad tale praemium. Sicut in Christo Domino quilibet actus quantumuis remissus habebat valorem ad quamcunque intensiorem gratiae promerendam ob dignitatem personae, & ex eadem habebat quilibet actus moralis virtutis sufficientiam ad promerendam gratiam, & virtutes Theologales, & quascunque alias cuiuscunque personae, & in quocunque gradu. Ad huius ergo imitationem, (non ad aequalitatem) eò quod gratia sit semen gloriae, omnes fructus ab illa manantes habent proportionem, & valorem ad illam promerendam, & augendam. Potest etiam aliter explicari, quia homo iustus per omnia opera gratiae cuiuscunque ordinis & intensiōnis sint moraliter loquendo, magis ac magis sanctificatur, iuxta illud Apocal. vltim. *Qui iustus est, iustificetur adhuc*: & quod de Christo Domino scriptum est Luc. 2. quod proficiebat gratia, multi intelligunt esse dictum propter opera sanctitatis, quae indies multiplicabat. Sicut etiam e contrario iniustus multiplicando opera peccatorum, etiam si intensiora non sint, moraliter sit indies magis iniustus apud Deum, & dignus maiori supplicio non solum in multitudine poenarum, sed in intensione earum, & maxime Opusc.

Apocalyp. Luc.

in poena essentiali, quae respondet illis peccatis ut deordinant ab vltimo fine: ita ergo maiori ratione multiplicatio operum gratiae moraliter constituit sanctiorem hominem, & ideo habet proportionem, & valorem ut mereatur verum augmentum physicum internae sanctitatis habitualis, & inherens animae, & consequenter charitatis, & praemij essentialis quod huic sanctitati eiusque operibus respondet.

Conclusio totius discursus.

EX his ergo (ut ad nostrum institutum reuertamur) satis constat essentialia praemium, quod in futura vita speramus, non esse commensurandum, in perfectione sua intensiua vni actui intensiori, quae homo in hac vita exercuit in eo statu gratiae, in quo tandem mortuus est: sed etiam secundum multitudinem operum habentium aliquam condignitatem ad illud praemium. Ex quo vltius manifestè concluditur, cum merita omnia mortificata per peccatum, per poenitentiam subsequente in eo statu constituantur, ut iam viua sint apud Deum, & digna essentiali praemio, (ut iam probatum est, & ab auctoribus cum quibus nunc disputamus, non negatur) concluditur inquam, reuiuiscere haec opera ad proprium & speciale praemium essentialia, id est ad aliquem gradum gloriae & beatitudinis essentialis, qui non daretur huic homini poenitenti propter poenitentiam, & omnia merita post illam exhibita, si non habuisset merita praecedentia. Patet ex dictis, quia illa priora merita iam viuificata, coniuncta cum subsequente, componunt maiorem cumulum meritorum, in quo & est tota multitudo, & perfectio operum quae post poenitentiam subsequuta sunt. Et sunt praeterea alia multa opera meritoria, quae augent illam multitudinem: sed caeteris paribus ex multitudine meritorum augetur intensiua essentialia praemij: ergo ratione meritorum quae viuificantur, caeteris paribus, datur maius essentialia praemij, quam sine illis daretur: & hoc est illa resurgere ad proprium praemium essentialia.

Deinde satis etiam ex dictis constat quid sentiendum sit de illa secunda sententia, & omnibus corolarijs quae inferebat. Quidquid enim sit de augmento habituum infusorum in hac vita per actus meritorios magis, vel minus intensos, aut perfectos, siue sepe viuos, siue post mortificationem viuificatos, de quo esse potest probabilis controuersia, & ex vtraque parte incerta, quam infra attingemus: quidquid

49

50 Iudiciu feratur de alia sententia.

item sit de quantitate, vel proportione secundum quam meremur per actus intensos, vel remissos inferiorum, vel superiorum virtutum; quod ad presentem disputationem nihil refert: quod spectat ad rationem merendi, & conferendi essentialia premium, quam illa sententia proponit & declarat, nobis valde displicet propter omnia quae in eius examinatione adduximus: & reuera extenuat multum essentialia premium beatorum, magisque constituit premium in ipsismet meritis, quam in aliquo bono quod Deus propter illa conferat. Quod, licet in superioribus tractum sit, respondendo ad omnia argumenta & exempla quae ab illis auctoribus insinuantur, euidentius fiet. De fundamento ergo principali hic nihil dicimus, nisi ad summum procedere de augmento huius vitae de quo postea, non vero de ipsis meritis: nam haec non requirunt aliquam dispositionem, ut eis proprium premium debeat, si alioqui uia, vel uiuificata iam sint: premium autem in futura vita dandum, vel non requirit dispositionem praeter ipsa merita, & carentiam omnis culpa, & reatus poenae: vel si illam requirit, dabitur statim in instanti mortis propter eadem merita, ut latius secl. sequenti.

Responsio ad fundamenta contraria.

51 Visio potest crescere re re quin crescat ut premium.

AD illa vero omnia, quibus illa opinio declarat posse merita resurgere ad maius premium, licet non relurgant ad maiorem visionem, dicimus in primis, etiam si omnia concederemus, totum illud augmentum esse valde accidentarium, & insufficientem ad iustam & condignam retributionem meritorum, ut in superioribus ostensum est. Deinde addimus, aliud esse visionem posse crescere in ratione visionis & beatitudinis, quam non crescat in ratione premium; aliud vero est contrarium eandem visionem posse crescere in ratione premium, licet non crescat in ratione visionis. Quae duo à dictis auctoribus confunduntur, & late ter fit transitus ab vno ad alterum cum magna æquiuocatione: quae ex eo etiam augetur, quod interdum comparantur visiones secundum distinctos gradus, quorum aliqui conferuntur propter merita, alij vero non, & inde fit argumentum ad eandem visionem secundum se totam: quod nimirum illa, eadem permanens in ratione visionis, possit crescere in ratione premium: & hoc est impri-

Bañez in Relect. specialis de augmento charitatis q. 3. paulo ante solutiones argument.

mis in toto hoc discursu aduertendum. Et praeterea quod aliquando fit comparatio in vna & eadem persona, aliquando vero in diuersis cum tamen longè diuersa sit ratio. Quae omnia breuiter sic declato.

Nam illud principium certum & constans est, non esse de ratione visionis Dei, seu beatitudinis essentialis quod sit premium meritorum, ut in sola Christi anima videre licet: nam in omnibus alijs secundum legem à Deo statutam, semper visio illa est meritorum premium, vel priorum ipsius recipientis, vel saltem ipsius Christi. Loquendo autem & de meritis proprijs ipsius personae, etiam est certum non in omnibus beatis visionem illam habere rationem premium, ut patet in infantibus baptizatis. Ex quo fit ut aliquis possit crescere in ordine ad visionem seu beatitudinem sibi debitam, licet non crescat in premium, quia nimirum illud quod accrescit non datur propter propria merita, & ita non habet rationem premium. Et eodem modo eadem visio potest esse maior beatitudo, & non maius premium, quia nimirum non est premium secundum se totam, sed secundum aliquid sui. Et simili modo, comparando duos beatos, potest vnus habere maiorem visionem, & minus premium priorum meritorum, & alius est contrarium minorem visionem, & maius premium: quia fieri potest ut vnus habeat minora merita propria & maiorem applicationem meritorum Christi, & alius est contrarium plura merita propria, & minorem gratiam datam ex opere operato propter sola merita Christi. Si tamen attentè considerentur ea inter quae fit comparatio, quando visio minor dicitur esse maius premium non comparatur cum tota alia visione secundum se totam, sed secundum illos gradus, secundum quos datur propter merita propria & in eis praecise stando, altera visio, sicut est maius premium, ita & maior visio: non enim est maius premium solum quia datur propter plura merita, sed quia in se reuera est excellentior secundum se totam, quam praecise considerata secundum eos gradus qui dantur propter merita propria. Et similiter, quando in vno & eodem dicitur eadem visio esse maior in ratione visionis quam in ratione premium, non est quia tota illa datur propter pauciora merita, sed quia in illa est aliquid quod est premium, & aliquid quod non est premium priorum meritorum: & vtrumque simul maius est quam alterum tantum. Omnes ergo ille comparationes ni-

52 Non est de ratione visionis, quod premium sit.

Visio non potest crescere ut premium, quia crescat ut visio.

53 Duplex est virtutis premium.

D. Thom.

54 Laudatio non est per se premium à Deo debitum virtuti ex D. Thom.

hil ad rem presentem faciunt: sed ostendendum esset extra rem de qua agimus, quod eadem visio secundum se totam possit esse maior in ratione premium essentialis, etiam si non sit maior in ratione visionis: quod nobis videtur impossibile, quia in hac comparatione non adduntur aliqui gradus visionis propter alia merita, vel sine meritis proprijs, sicut in alijs comparationibus fit, neque addi possunt, alijs iam augetur visio in ratione visionis, cuius oppositum supponitur. Si ergo tota visio est premium alicuius meriti, non potest eadem manens esse maius premium, praesertim essentialia.

Praeterea, ut intelligantur exempla quae ibi afferuntur, aduerto duplex posse esse virtutis premium: vnus est intrinsecum, perficiens ipsum qui recipit premium, quod potest dici bonum proprii commodi: aliud est premium extrinsecum consistens in laude, vel honore: laus enim est in laudante, & honor in honorate, quamuis vera causa honoris, & laudis esse debeat in eo qui laudatur, vel honoratur. Haec duo attingit D. Thom. 1. 2. quaest. 21. art. 2. & 3. tantumque inter ea distinguit ut ad principia diuersa illa reuocet. Dicit enim actum bonum esse laudabilem, & meritorium: laudabilem quidem quatenus liber est, & in potestate operantis; meritorium vero secundum quod refertur ad alterum in cuius commodum vel honorem cedit; & consequenter omnino distinguit laudationem actus à retributione. Nam laudatio non respicit actum ut meritorium, sed praecise ut laudabilem: unde non habet rationem veri premium, quia nihil per eam conferitur personae laudatae, neque per se debetur ex iustitia, sed ex quadam conaturali proprietate talium actuum. Ac propterea etiam non tantum conferitur à gubernatore, & distributore premium, sed à quolibet vero aestimatore virtutis. Denique ob hanc causam, cum Deus non sit capax meriti, aut premium, dignus tamen est laude propter sua opera. Premium autem respicit actum ut apud alterum est meritorium retributionis ex iustitia quatenus ad illum aliquo modo spectat, & praesertim quando proprium pactum inter premium, & merentem intercedit. Ex hac ergo doctrina generatim infero, proprium virtutis premium apud Deum, quod illi ex iustitia distributiva, vel commutativa debetur, non esse laudationem per se, & ex sola natura rei loquendo. Neque id docuit

AD. Thom. dict. quaest. 2. 2. art. 2. ut ei imponitur: sed solum dixit actum bonum, & voluntarium, esse laudabilem: quod longe diuersum est: nam idem D. Thom. 1. 2. quaest. 2. art. 2. ad 1. dixit honorem non esse premium virtutis. Et rationem insinuat in corpore, quia premium virtutis debet esse aliqua excellentia eius qui virtutem operatur: honor autem non est excellentia eius, sed est signum excellentiae quam supponit. Addit vero duo in illa solutione quae ad rem presentem maxime spectant: vnus est homines accipere ab hominibus honorem loco premium, quasi à non habentibus ad dandum maius. Quo vnico verbo excluduntur omnia exempla humana quae ad rem presentem adducuntur. Quando enim inter homines res minima propter excellentiam opera collata magni habetur, ideo est quia non aestimatur ut res, sed ut signum in testimonium excellentiae, quod signum habet rationem honoris, qui inter homines maxime aestimatur, quia nimium amant suam excellentiam: & ideo, quando haec ab hominibus conferri non potest, saltem signum & testimonium eius cupiunt, & illud praesertim sepe alijs temporalibus commodis quae ab hominibus conferri possunt. Et, quia tantò maius est testimonium hoc, quantò ab excellentiori persona datur; ideo huiusmodi signum à Summo Pontifice, vel alio Principe collatum, tanquam maximum premium aestimatur. Secundum quod D. Thom. addit, est. Verum autem premium virtutis est beatitudo, propter quam virtuos operantur. Dixerat autem in corpore articuli beatitudinem non posse esse honorem, qui est signum excellentiae, sed esse ipsamet excellentiam maxime perficientem hominem. Ergo ex D. Thomae sententia verum premium virtutis est beatitudo, quatenus est intrinsecum bonum maxime perficiens hominem.

Assignatur disparitas exemplorum pro falsa sententia.

Prima collectio ex dictis.

EX quo vterius colligo non posse beatitudinem esse aequalem in ratione visionis & beatitudinis, & esse maiorem aut minorem in vera ratione premium virtutis. Probatur ex dictis, tum quia ipsamet ratio beatitudinis est quae in premium promittitur, ita ut licet formalitas seu denominatio premium sit distincta à ratione beatitudinis, tamen id quod in premium promittitur, est ipsa ratio beatitudinis, quae ita fundat illam denominationem premium, ut non

possit eadem, & secundum idem esse maius primum, quin sit maior beatitudo. Tum etiam, quia non promittitur in primum ut signum excellentiæ, qualia sunt præmia humana: sed ut res & maxima excellentia ipsius qui tali præmio afficitur: ergo, nisi illum constituat excellentiorem, & ditio- rem, non est maius primum apud Deum. Ergo illa ratio explicandi maius primum merito- rum per solam relationem ad plura merita, aliena est à perfectione diuinæ prouident- iæ, nam Deus non præmiat solis signis, sed rebus, nec præmiat virtutem solo testimo- nio eius; sed vera & intrinseca excellentia propter virtutem collata.

56
Secunda
quæ est e-
tiã Caiet.

Ex quo etiam optimè adnotauit Caieta- nus 1. 2. quæst. 2. articu. 3. gloriam hominis apud Deum non posse esse beatitudinem hominis, quia est homini extrinseca; sed esse causam nostræ beatitudinis, seu à qua nostra beatitudo pendet, ut D. Tho dixit. Glo- ria enim hominis apud Deum nihil aliud est quàm existimatio & cognitio vera, quam Deus habet de homine, & bonis operibus eius, quæ non potest esse beatitudo ipsius hominis, quia hæc non consistit in cogno- sci, sed in cognoscere; est tamen principium beatitudinis, quam Deus confert homini ut primum bonorum operum quæ ipse cog- nouit. Hinc ergo etiam fit ut illa gloria non sit primum meritorum, quia verum primum est ipsa beatitudo, ut D. Thom. dixit: ergo eadem ratione laus diuina, seu quam homo habet à Deo, non habet ra- tionem præmij formaliter ac propriè qua- tenus laus est. Patet consequentia, quia laus vel non est aliud quàm ipsa gloria ex- trinseca, vel est quoddam signum, & tes- timonium eius: quod minus est quàm ipsa gloria. Vnde, si primum meritorum non consistit formaliter in gloria quæ est apud Deum, non erit etiam in signo eius ut sic, sed in effectu beatitudinis ab illa proce- dente. Ac proinde, ut hoc primum sit maius, non satis est quod procedat à ma- iori gloria apud Deum, id est, à scientia quam Deus habet de pluribus meritis, nisi etiam in se maior, & excellentior pro- cedat.

57
Obiectio.

Dicit aliquis, Licet gloria, quam ho- mo habet apud Deum, non sit formalis beatitudo eius, esse tamen obiectiuam, & ideo etiam contineri in præmio meritorum iuxta illud Pauli ad Roman. 8. *Non sunt con- digna passiones huius temporis ad futuram glo-*

riam qua reuelabitur in nobis. Atque hoc modo posse sufficere ad rationem maioris præmij quoddam beatus videat se esse apud Deum in maiori & meliori æstimatione virtutis, etiam si non melius videat Deum. Atque hinc ulterius dici potest, laudem diuinam perfectam, esse verissimum præ- mium meritorum: est enim laus non ip- sa notitia quam vnus habet de virtute al- terius, sed eius locutio, vel manifestatio: Deus autem manifestat beato bonam exi- stimationem, quam de illo habet per visio- nem suam; & ideo visio illa dici potest laus beati ab ipso Deo: quam bene de Deo merentibus promittit Paulus 1. ad Co- rinth. 5. Hæc ergo laus, cum non sit in laudante, sed in laudato, bene potest esse intrinsecum primum eius, & Deo di- gna. Et consequenter poterit illa visio esse maior in ratione laudis, quam in sit in ratione visionis, vel beatitudinis: erit autem maior in ratione laudis, si videat beatus propter plura merita beatificari: ergo similiter erit maior in ratione præ- mij.

Hæc vero responsio partim falsa est, par- tim sibi repugnat. Hoc secundum patet, quia si beatus videt se recipere beatitu- dinem propter plura merita, vel hoc vi- det per ipsammet visionem beatificam, vel per aliam cognitionem seu reuelatio- nem: si hoc secundum dicatur non est ad rem, quia iam ipsa visio per se sumpta non habet rationem maioris laudis; sed illa alia cognitio est quæ auget laudem: constat autem illam cognitionem non per- tinere ad primum essenziale, sed acci- dentale. Sicut quod Deus manifestet alijs merita alicuius beati, & plura esse osten- dat, pertinet quidem ad maiorem laudem eius apud alios; non tamen spectat ad præ- mium essenziale, sed ad illud accidentale, quod promittit Christus Matth. 8. dicens, *Filius hominis confitebitur eum coram Angelis Dei.* Si verò illa cognitio est per eandem visio- nem beatam, necessarium est ut cæteris paribus illa visio sit perfectior etiam in ratione visionis, & beatitudinis, quia, cæte- ris paribus, qui plura videt in Deo, melio- rem Dei visionem habet: ergo, si beatus qui habet plura merita, videt ea in ipso Deo, eumque videt ut largitoré & præmiatorem eorum, cæteris paribus, perfectius videt Deum ipsum, quàm si solum videret in Deo pauciora merita: iam ergo tunc illa visio

58
Solutur.

Matth.

visio non solum est perfectius primum, quia est maior laus; sed etiam quia est me- lior visio.

59
Non ideo
quis beatus
est, quia vi-
det se lau-
dari à Deo.

Adde vero ulterius, quod, licet per eam visionem videat beatus se laudari à Deo, non tamen ideo esse beatum, quia hoc videt: sed quia videt Deum ipsum, iuxta illud vulga- re dictum Augustini 5. Confessionum c. 4. *Beatus qui te scit, etiam si alia nesciat: qui ve- rò te, & illa nouit, non propter illa beator, sed propter te solum beatus.* Non est ergo aliquis beatus eo quod videat se esse in bona existimatione apud Deum, aut ope- ra eius illi placere aut se laudari à Deo: hoc enim potius esset beatificari in se quàm in Deo, est ergo beatus quia videt Deum ipsum horum omnium bonorum aucto- rem, ideoque dignum omni laude. Vnde, si fingamus aliquem videre Deum, & nullam suorum operum commendatio- nem in ipso videre, quia illa non habuit, ut contingit in infantibus baptizatis; vi- dere tamen in Deo merita Petri, quæ Deus laudat, & commendat, præmioque remunerat: rursusque Petrum videre in Deo sua merita, suamque laudationem: si uterque horum æqualiter videat Deum, æqualiter beati erunt: ergo beatitudo non consistit in laudatione formaliter: neque hæc, cæteris paribus, auget beatitudi- nem essentialem. Et quidem merito, quia laudatio creature ut sic circa obiectum creatum versatur, tam ex parte personæ quæ laudatur, quàm ex parte causæ seu ma- teriæ laudis, quæ sunt bona opera: beati- tudo autem formaliter versatur circa in- creatum bonum. Verum autem primum meritorum est beatitudo essentialis, ut Diuus Thomas supra citatus rectè dixit: ergo illa laudatio propria, etiam ut in- clusa in visione beatifica, non pertinet formaliter ac per se ad primum essentialiter meritorum: ergo etiam ob hanc cau- sam non potest dici eadem visio esse maius primum essenziale plurium meri- torum.

60

Quod aliter etiam potest in hunc mo- dum declarari: Nam, si fingamus duos in hac vita habentes æqualia merita recipere à Deo æqualem visionem sui in præ- mium; ita tamen ut vnus videat in ipso Deo sua merita, & quod tale primum propter illa recipiat: alius autem non videat sua, sed simpliciter Deum ipsum eum æquali perfectione respectu eius: ni- hilominus ambo erunt æquæ beati, & ambo recipiet æquale primum essenziale, quia uterque recipit condignum, & sup- ponuntur habere æqualia merita; & ta- men in vno habet visio beatifica ratio- nem laudis propriæ factæ à Deo, & non in alio: ergo laudatio illa ut sic, non spec- tat ad primum essenziale meritorum; sed est vel accidentaria, vel ad summum tanquam secundariò pertinens ad statum beati. Sicut dicuntur beati videre in Deo eas creaturas, quæ ad statum suum per- tinent, non quia hoc spectet ad eorum primum essenziale; sed quia secundum conuenientem prouidentiam verisimile est cum illo coniungi. Quocirca, licet concedamus hanc laudem beati à Deo esse inhærentem ipsi beato, & ideo ex hac parte non repugnare esse primum ope- rum eius: tamen aliunde repugnare di- cimus, quod sit primum essenziale, sci- licet, quia ut sic non versatur circa bo- num increatum, neque est perfectio vl- tima & suprema ipsius beati. Atque hic etiam addere possumus, quod, sicut vera iustitia nostra non consistit in extrinseco favore Dei, sed in intrinseca perfectione quam nobis communicat: ita vera beati- tudo & primum meritorum non consi- stit in externa laude nostra etiam si sit à Deo, neque in aliquo signo eius ut sic; sed in aliqua intrinseca perfectione, qua coniungimur ipsi Deo. Maius ergo præ- mium erit, quod magis nos Deo coniun- git in ea ratione: tale ergo est quod pro- pter plura opera datur: nec posset esse maius simpliciter propter solam relatio- nem ad merita.

*Respondetur ad similitudinem
à Christo ductam.*

61
P Er hæc ergo satisfactum est omnibus exemplis, & coniecturis in secunda sententia propositis, præter illud quod de Christo Domino afferebatur. In quo in primis est diuersa ratio quoad præ- mium essenziale suorum meritorum, quia non habuit suam beatitudinem essentialem per merita: in reliquis autem seruetur eadem ratio cum proportione, quia etiam in ipso præ- mium maius non est nisi propter aliquod augmentum reale eius rei quæ data est in præ- mium, siue illud augmentum intellectuum sit, siue

siue extensiuum, siue aliud quod proportionatum sit tali præmio. Vnde, quia inter præmia extrinseca, quæ Christo data sunt, vnum est claritas, & gloria, seu laus extrinseca dignitatis personæ, & operum eius ad quam laudem & dignitatem spectat quod fecerit opera digna ex rigore præmio iustitiæ, & infiniti valoris: ideo in ratione honoris, vel laudis pertinet ad excellentiam præmij eius, quod datur cum testificatione aliqua, quod ex perfecta iustitia ei debeat, iuxta illud Apocalyp. 5. *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere diuinitatem, virtutem, & sapientiam, & fortitudinem, & honorem, & gloriam, & benedictionem.* Improprè autem dicitur Christi præmium esse infinitum, hoc ipso quod datur propter meritum infinitum, vel ex rigore iustitiæ: hoc enim modo gloria corporis data Christo propter meritum eius, est adæquatum præmium illius meriti. Possitque Deus, seruata iustitiæ æqualitate, reddere illud tanquam condignum & sufficiens præmium pro toto illo merito: quod absurdum est, & contra omnes Theologos. Et sequela patet, quia ex sententia horum auctorum illud præmium ex illa relatione habet tantam infinitatem in ratione præmij vt sufficiat ad æquitatem iustitiæ constituendam secundum æqualitatem rei ad rem, licet alioqui res ipsa quæ datur in præmium finita sit: ergo quodcunque præmium, quantumuis in se sit res finita, datum sub illo respectu, erit infinitum in ratione præmij. Sicut è conuerso dicimus quodlibet opus Christi Domini, licet in se minimum, habere infinitatem valoris in ordine ad meritum ex relatione ad personam operantem. Si ergo præmium ex relatione ad tale meritum, vel ad personam sic merentem habet proportionatam infinitatem in ratione præmij, quæcunque res, etiam minima, data in præmium sub illo respectu erit infinitum præmium, & adæquatum tali merito: nam meritum, & præmium ex formalibus rationibus debent adæquari: & si vtrumque sit simpliciter infinitum in sua ratione, & ex respectu sibi proportionato, nulla maior æqualitas inter ea ex necessitate iustitiæ postulari potest.

62 Falsa ergo est illa doctrina: neque vilius Theologorum ita philosophatus est de præmio meritorum Christi, in quo non fuit æquitas iustitiæ seruata, propterea

quod exæquauerit totum valorem & sufficientiam meritorum Christi; sed propterea quod totum illud præmium datum est, ad quod fuerunt illa merita ordinata: nec potuit aliter fieri saltem secundum legem ordinariam, vt in primo tomo 3. p. latius diximus. Et si quis prudenter rem consideret facile intelliget, illum respectum moraliter nihil conferre ad augmentum præmij, nisi modo insinuat, scilicet per modum laudis, vel extrinseci honoris. Nam, quod præmiū sit debitum ex rigore iustitiæ, non est commendatio ipsius præmij, sed meriti, seu meritis: & ideo distinguendo præmium à laude, seu significatione excellentiæ, reuera nõ auget præmium: vt autem est quædam laus, vel honor, non potest dici infinitum præmium simpliciter, vt per se manifestum est; sed ad summum obiectiue in quantum indicat in alio infinitam excellentiam, sicut laus Dei est etiam obiectiue infinita, & visio beata potest hoc modo dici præmium infinitum obiectiue. Atque hæc nunc sufficiant obiter attigisse circa illam doctrinam: quæ omitti non potuerunt, quia cum præsentis disputatione omnino erant cõnexa. Alia autem multa ab illis Doctoribus attinguntur, quæ nunc omitto, ne ab scopo proposito nimium diuertere videar. Nonnulla verò, quæ ad soluendas quasdam obiectiões, & ad plenius satisfaciendum lectori magis necessaria videntur, in sequentibus sectionibus attingemus.

SECTIO II.

Vtrum omnia merita mortificata redeant quoad totum præmium essenziale.



Irca hanc quæstionem est multorum Theologorum opinio, quauis merita reuiuiscant quoad proprium; essenziale præmium, non tamen quoad totum quod ante lapsum in peccatum illis debebatur: sed iuxta proportionem contritionis, vel dispositionis per quam quis resurgit à peccato. Hæc est sententia Capreoli, Paludani, & Caietani locis in principio sectionis præcedentis citatis. Et eandem planè insinuant D. Thom. Bonavent. & Aleris ibidem citati, & nonnulli alij antiqui Theologi. Magis tamen eam explicarunt recentiores Thomistæ Soto, & Ledesma ibidem allegati, & Victoria in Relectione de augmen-

augmento charitatis. Fundamentum generale est, quia Deus retribuit merita, vel confert iusticiam secundum dispositionem operantis, & ideo si homo à peccato resurgat per remissionem dispositionem, non statim redeunt merita omnia quoad integrum præmium. Vbi tamen cauenda est verborum disceptatio, aliquando enim videntur dicti auctores dicere, per remissionem peccati omnia merita absolute reuiuiscere: nihilominus vero subiungunt, præmium illorum non dari semper totum, sed iuxta proportionem præsentis dispositionis: sed, vt ex discursu huius & sequentis sectionis constabit, hoc reuera est dicere, talia merita non integrè redire ad præmium essenziale, sed iuxta mensuram dispositionis. Modus autem explicandi proportionem, vel quantitatem in qua redeunt illa merita, varius est, & multiplex.

2
Primus dicendi modus refellitur.

Primus modus est, tot gradus meriti, seu gratiæ aut iustitiæ reparari per contritionem, quot sunt gradus ipsius contritionis, per quam homo à peccato resurgit. Itaque, si contritio est vt duo; duo etiam gradus ex prioribus meritis reparantur; & sic de alijs; siue præcedentia merita fuerint plura, siue pauciora. Hanc sententiam referunt Scotus, & alij recentiores Scholastici, quibus tamen non probatur. Et merito. Primò, quia ex illa sequitur si duo homines habentes inæqualia merita (verbi gratia) vt centum, & vt viginti, æqualiter peccent; & postea per æquales contritiones resurgant æqualem fructum consequi ex præcedentibus meritis; quod videtur præter omnem rationem iustitiæ, vel conuenientis prouidentia. Nam ceteris paribus æquum est, vt qui plura habuit merita, maius etiam præmium recipiat. Secundò, quia, iuxta illam sententiam, sepe esset impossibile (moraliter loquendo) vt is, qui post ingentissima merita cecidit, integrè resurgat, omnia illa reparando per vnã contritionem, etiam si faciat quantum in ipso est; quia per ordinariam auxilia non potest facere vnum actum contritionis habentem tot gradus intentionis, quot fuerunt omnes gradus præcedentium meritorum simul sumptorum. Consequens autem est etiam satis absurdum. Tum, quia facienti quod in se est vt perfecte resurgat, denegari non debet perfecta meritorum restitutio. Tum etiam, quia non debet difficilius fieri inte-

gra meritorum reparatio solùm propter multitudinem, & perfectionem ipsorum meritorum. Tertio, est etiam incredibile aliud incommodum, quod ex hac sententia sequitur; nimirum ad reparanda omnia præcedentia merita necessarium esse iterum multiplicare tot merita, seu æquivalentia in intentione, vel multitudine; quod è difficilius erit, quòd priora merita plura, & maiora fuerunt. Sæpequè moraliter perfici non poterit, nisi diuturno vitæ discursu. Quæ omnia incommoda sunt conuenienti prouidentia minimè consentanea.

Reijcitur secundus dicendi modus.

3 Secundus modus dicendi est reparationem hanc meritorum fieri secundum proportionalitatem quandam contritionum ad merita; ita vt, si contritio sit summa, quam pœnitens potest efficere, omnia merita restituantur: si verò contritio sit minor maxima, restitutio etiam meritorum non sit integra; sed in ea proportionem deficiat, in qua contritio etiam deficit; ita vt si contritio sit (v. g.) in dimidia intentione, dimidia etiam pars meritorum restituantur: si verò sit in qualibet alia proportionem; in eadem merita reparantur. Ita Soto distinct. 16. quæst. 2. articulo. 2. & 5. & Ledesma 3. par. 4. quæst. 30. articulo. 2. Quorum fundamentum solùm est, quia merita resurgunt iuxta dispositionem pœnitentis: ergo, si dispositio pœnitentis sit summa, comparatione facta ad conatum eius iuxta vires gratiæ ipsi collatas; etiam meritorum restitutio erit summa, quæ in tali homine esse potest, atque adeo perfecta, & integra: & consequenter; iuxta proportionem contritionis, erit etiam hæc meritorum restitutio, ob eandem causam.

4 Contra hanc verò sententiam obstat in primis, quod leui vtitur coniectura in grauissima. Et in primis supponit hanc reparationem meritorum fieri secundum conatum, & dispositionem pœnitentis, vt causam per se talis effectus in suo genere, quod probandum fuisset. Secundò supponit dari summam contritionem, quæ sit quasi prima regula illius proportionis, quæ tamen vel nulla datur; vel non talis, vt per comparationem ad illam possit conuenien-

uenienter sumi dicta proportio. Primum de claratur: quia absolute nulla datur summa contritio, sicut nulla datur summa dilectio possibilis ex charitate. Nam ex diuina gratia, & auxilio semper potest homo magis ac magis, seu intensius Deum diligere, & peccata propter illum detestari: nam perfectio horum actuum non attenditur ex perfectione, & virtute naturali potentia, sed ex efficacia auxilij, & gratia.

Solutio quaedam reijcitur.
 Dicetur fortasse hic non esse sermonem de contritione maxima simpliciter, & respectu cuiuscunque auxilij gratia possibilis; sed respectu auxilij, quod de facto conferitur ei qui poenitentiam agit. Sed etiam in hoc sensu difficile est summam contritionem assignare: nam vel intelligitur esse summa respectu auxilij adiuuantis per modum concursus diuini, aut respectu auxilij excitantis: non primum, quia concursus nunquam est maior vel minor quam sit conatus potentia, neque e conuerso conatus est maior quam sit concursus, nam ab illo essentialiter pendet: unde respectu actualis concursus omnis contritio est summa. Non etiam secundum, quia auxilium excitans non est aliud quam vocatio Dei, cum omni illuminatione; & inspiratione, quae in ea includitur, ut in proprio loco late ostendi: vocatio autem Dei, si secundum se consideretur, sufficiens est ad actum contritionis cuiuscunque intensiois, quia voluntas excitata per vocationem potest magis ac magis conari intensius cum concursu accommodato, quia intensio actus per se non pendet ex diuersa vocatione, seu propositione obiecti; sed ex maiori vel minori conatu potentia cum concursu adiuuante: atque ita sub hac consideratione nunquam datur de facto summa contritio. Si vero vocatio consideretur ut congrua & efficax, semper habet adaequatum effectum secundum propositum Dei vocantis, ut per se notum est: unde sub hac consideratione omnis contritio, quam homo habet, est summa, per comparisonem ad vocationem congruam, quam de facto homo recipit, quia non accipit vocationem congruam ad intensiorem contritionem. Igitur vel nulla datur summa contritio, quae sit mensura dictae proportionis: vel eo modo quo datur summa, omnis qui conteritur, habet summam contritionem, & consequenter nulla est proportio dicta, sed per omnem contritionem reparantur omnia merita.

A Ad hanc vero obiectionem responderi potest, dari summam contritionem in ordine ad auxilium gratiae tam excitantis, quam adiuuantis; prout unicuique confertur; non in ratione gratiae efficacis (id enim satis non est, ut recte probat argumentum) sed in ratione gratiae sufficientis. Ad quod declarandum suppono, gratiam excitantem, (quae talis dicitur quatenus antecedit liberum consensum voluntatis; & ad illum praemouet) quantum est ex se, & in suo genere esse principium ipsius liberi consensus, vel physicum, ut multi volunt, vel saltem morale, quod sub ratione gratiae adiuuantis quando actu influit in eundem liberum consensum, cooperante voluntate. Haec ergo gratia excitans, quatenus est principium contritionis, habet vim efficiendi contritionem tam intensam, & non maiorem. Et quidem si illa est principium physicum, videtur res clara, quia illa excitatio est motus aliquis finitae perfectionis & intensiois: ergo habet etiam limitatam vim agendi quoad intensiorem effectum. Item quia habitus charitatis, vel poenitentiae de se limitatur ad tantam intensiorem actus iuxta intensiorem suam: ergo idem erit de praedicta vocatione seu excitatione, quandoquidem supplet efficientiam habitus, & non est perfectior illo. Si vero gratia excitans solum est principium morale, sic etiam videtur habere terminum in virtute causandi intensiorem actus, quia illa gratia excitans vel est in intellectu per modum apprehensionis, & illuminationis; & sic quod est vehementior apprehensio, vel clarior, eodem moraliter mouet voluntatem ut feruentius conetur: si vero est in ipsa voluntate per modum timoris, vel spei, aut alterius simplicis affectus, sic etiam quod est vehementior hic impulsus, eodem magis moraliter trahit voluntatem ad feruentiorem consensum liberum: ergo pro ratione vocationis & excitationis dari poterit contra tus potentiae adaequatus causalitati motali talis gratiae. Illa ergo contritio, quae procedit ex tali conatu, erit summa respectu gratiae excitantis, ut sufficientis in suo ordine, & in ratione principij, si voluntas cooperari velit: contritio ergo sic summa potest esse sufficiens regula & mensura dictae proportionis. Atque haec eadem contritio erit summa respectu concursus diuini, non tantum quatenus in actu secundo datur, seu ad extra procedit; sed etiam quatenus datur in actu primo, seu quatenus est ex parte Dei, vel

6
 Noua alia solutio.

vel ad intra ut alij loquuntur. Deus enim, qui dat talem ac tantam vocationem sufficientem ad talem conuersionem, paratus est ad concurrendum iuxta sufficientiam vocationis, & non amplius: & ideo, si voluntas cooperetur vocationi, secundum totam sufficientiam eius, habet actum adaequatum simpliciter diuino concursui, & adiuuanti gratiae: si vero non cooperetur secundum totam sufficientiam vocationis, licet operetur secundum totum concursum de facto collatum; non operatur secundum totum concursum ex parte Dei oblatum, quae posset voluntas habere si vellet, & ideo non habet actum adaequatum suae gratiae.

7
 Probabilis est praedictus modus, sed non satisfacit argumentum.
 Hic modus explicandi summam contritionem probabilis sine dubio est: quantum incertus. Si enim gratia excitans esset principium physicum liberi consensus, non videtur dubium quin haberet definitam vim agendi quoad intensiorem effectum, iuxta modum suae propriae entitatis & intensiois. Nos autem probabilius credimus non esse principium physicum, sed morale, in quo genere causalitatis non videtur tam necessaria illa limitatio effectus, quia vocatio de se excitat ad conuersionem simpliciter, & sine determinatione intensiois eiusdem conuersionis: & ideo de se indifferens esse videtur ut moraliter excitet ad conuersionem magis vel minus intensam. Nihilominus tamen negari non potest quin excitatio seu illuminatio, aut inspiratio diuina, quod in se est fortior, seu intensior, aut perfectior, eodem, quantum in se est, moueat voluntatem ad extensorem effectum: & consequenter videtur valde verisimile, iuxta modum suae causalitatis posse habere aliquem effectum summum quoad intensiorem actus: quia moraliter loquendo non potest ex vi talis vocationis intensior contritio prodire, quamuis metaphysice, seu de potentia absoluta forte non repugnet cum eadem vocatione fieri actum intensiorem: quod ad praesentem disputationem non refert. Dicerent enim, ut opinor, autores praedictae sententiae, satis esse quod contritio sit summa, quam moraliter & ordinario modo potest voluntas cum tali vocatione & excitatione efficere, ut ratione illius omnia merita resurgant, & ut per comparisonem ad illam reliquae proportionis desumi possint.

8
 Impugnatur ab in-
 Veruntamen, licet in hoc sensu admittamus dari contritionem ex toto conatu voluntatis cum auxilio; nihilominus non potest illi
 Opusc.

A la esse conueniens mensura dictae proportionis. Nam in primis in eo sensu non est vna & eadem maxima contritio respectu omnium a peccato resurgentium, quia non omnes habent aequalem vocationem: erit ergo in vno quoque illa contritio summa, quae est adaequata virtuti & sufficientiae suae vocationis, quae in vno poterit esse ut octo, in alio ut sex. Sequitur ergo accidere posse, ut duo habentes aequalia merita mortificata per aequale peccatum, & resurgentes per contritionem ut sex, non recuperent aequaliter merita mortificata, si vnus maiori vocatione quam alius vocatus est: quia fieri potest ut illa contritio in vno sit summa, & non in alio secundum comparisonem seu proportionalitatem ad vocationes, quantum secundum proportionem rei ad rem sint aequales. Rursus e contrario accidere potest ut ex duobus habentibus inaequalia merita mortificata, & resurgentibus per contritiones inaequales in intensione, is qui contritionem habet minus intensam, recuperet omnia merita, etiam si plura sint, & maiora: alius vero qui intensius conteritur, non recuperet omnia, etiam si sint pauciora. Patet sequela, quia fieri potest ut in illo qui habet plura merita, contritio minus intensa sit summa secundum proportionem ad vocationem eius: in alio vero intensior contritio non sit summa, quia fortasse illi data est longè maior & fortior vocatio. Haec autem & similia nec rationi, nec opinioni dictorum autorum consentanea sunt. Nam, sicut datur prima gratia iuxta mensuram dispositionis, ita dicunt citati Doctores reparari priora merita iuxta dispositionem resurgentis: at vero in conferenda gratia non attenditur quantitas dispositionis secundum illam proportionalitatem ad vocationem; sed secundum absolutam quantitatem ipsius contritionis: nam habentibus contritionem ut quattuor datur tanta gratia (v.g.) ut quattuor, siue in vno sit maior vocatio quoad sufficientiam, siue non: ergo idem dicendum erit de reparatione meritorum. Sicut etiam, qui aequaliter operantur, aequè merentur, etiam si fortasse in vno maius fuerit vocationis auxilium, quam in alio. Ratio vero est, quia meritum vel dispositio non consistit in potestate operandi, sed in operatione: & ideo, si vnus aequè operatur ac alius, aequè meretur, vel se disponit, etiam si vnus plus posset operari quam alius: haec enim circumstantia non minuit valorem
 R r
 moralem

moralem operis in ordine ad meritum, vel dispositionem, quia non semper tenetur homo quantum potest operari.

9
Secundū in
commodū.

Uterius sequitur ex dicta sententia, per contritiones æquales, non solum in intentione, sed etiam in proportione ad uocationes, plura merita in vno reparari quàm in alio, solum quia in se merita sunt maiora, vel minora, vt (v.g.) si vnus habeat merita vt centum, alius vt quinquaginta, & æqualiter uocentur, ita vt summa cōtritio in vtroque sit vt viginti, ipsi autem conuertantur vt decem: in vno reparabuntur quinquaginta gradus meritorum; in alio verò tantum viginti quinque. Dicitur fortasse hoc nullum esse inconueniens, quia in omni sententia plura merita reparantur in eo qui plura habuit, etiam si contritio eadem sit. Respondetur, si contritio solum reparat merita mortificata tanquam remouens prohibens, id certè non est inconueniens, quia potest minor contritio æquè tollere impedimentum ac maior. At verò, si contritio concurrat ad hunc effectum vt vera dispositio (quod in dicta sententia supponitur) illud est inconueniens, & non satis consequenter dictum: nam determinata dispositio determinatum habet effectum, si subiectum est capax illius: qui autem habuit quinquaginta gradus meritorum, ex se capax est reuiuifcentiæ omnium illorum: ergo, si contritio vt decem in altero fuit sufficiens dispositio ad quinquaginta gradus meritorum viuificandos, etiam in alio erit: nam, quod non habuerit plura merita, videtur impertinens, cum hoc non minuat perfectionem talis dispositionis.

10
Tertium.

Et vterius inquiri, si is qui habuerat centum gradus meritorum, & per primam contritionem vt decem recuperauit quinquaginta, postea eliciat secundam contritionem vt decem omnino æqualem & proportionalem priori? inquiri, inquam, an per hanc secundam contritionem reparentur residui quinquaginta gradus meritorum, vel tantum dimidia pars eorum? Si primum dicatur, cur non idem dicitur in eo, qui in prima contritione simili non habebat nisi quinquaginta gradus meritorum mortificatorum? cur enim contritiones omnino æquales non sufficient ad merita æqualia viuificanda in eis, qui plura non habent mortificata merita? Nam quod in vno illa fuerint quasi partialia merita, in alio verò totalia, nihil omnino referre videtur ad valorem

contritionis, in ratione dispositionis sufficientis ad viuificanda tot merita. Si verò dicitur, per secundam contritionem vt decem non reparari omnia residua merita, sed dimidiam partem eorum secundum proportionem geometricam; hoc etiam per absurdum videtur. Nam imprimis sequitur secundam contritionem aliàs omnino æqualem, esse minus efficacem ad hunc effectum, solum quia subiectum dignius est, & partem meritorum habet iam viuificatam. Deinde sequitur, nunquam posse omnia illa merita integrè reparari per similes contritiones multiplicatas, donec fiat aliqua contritio summa quia illa reparatio fit per partes proportionales, quarum diuisio nunquam finitur. Hæc igitur omnia, & alia quæ facillè excogitari possunt, nec congruentem rationem habent, neque in natura ipsius contritionis, seu talis dispositionis possunt fundari. Quod si dicti auctores dicant fundari in aliqua extrinseca lege seu ordinatione Dei; oportet vt illam ostendant: quod facere non poterunt: præterquam quod ex dictis omnibus facile intelligi potest, talem ordinationem conuenientem non esse, neque prouidentia diuinæ consentaneam.

Accedit præterea, quod si his proportionibus vtendum esset, deberet considerari, non tantum proportio & respectus ad auxilium, & conatum potentia; sed etiam ad præcedentia peccata per quæ merita mortificata fuerunt: quia etiam secundum hanc comparisonem potest contritio existimari moraliter maior vel minor dispositio. Item deberet considerari proportio ad merita præcedentia, non tam secundum Mathematicam proportionem, vt dicti auctores faciunt, quàm secundum moralem existimationem, quam omittunt: & ideo ferè in eadem incommoda incidunt, quæ vitare cupiunt, vt (v.g.) quod paruus excessus contritionis plus valeat ad maiorem gloriam obtinendam, quàm magnus excessus meritorum præcedentium, & similia quæ facillè inferri possunt. Accedit tandem, quod iuxta illam sententiam nihil firmum, vel satis consequens dici potest de reparatione meritorum per attritionem cum sacramento. Respondent in ea seruandam esse similem proportionem, ita vt per summam attritionem cum sacramento reparentur omnia merita, & sic de cæteris proportionaliter, quia attritio cum sacramento æquiualeat contritioni. Sed hoc etiam

11
Nonnulla
alia quæ vt
effugiant,
ita opinantur.

etiam non dicitur consequenter, nec cum fundamento, tum quia attritio cum sacramento æquiualeat contritioni quoad effectum sacramenti, non verò quoad alia: tum etiam quia minor contritio cum sacramento melior dispositio est quàm summa attritio etiam cum sacramento: ergo multò magis per illam restituentur omnia merita, quod ipsi non admittunt. Non potest ergo iuxta hunc proportionis modum satisfieri difficultatibus omnibus, vel sufficienter explicari reuiuifcentia meritorum.

Tertius explicandi modus improbatur.

12 **D**icere verò posset aliquis, summam contritionem, quæ est prima mensura huius proportionis non esse sumendam per comparisonem ad auxiliū sufficiens, vt supra dicebamus; sed per comparisonem ad integram remissionem peccatorum considerato statu, & grauitate peccati ipsius pœnitentis; ita vt in vno quoque illa dicatur contritio summa, vel sufficiens ad omnia merita viuificanda, quæ sufficiens est ad obtinendam integram remissionem peccatorum quoad culpam & pœnā: quia hæc videtur optima dispositio, quæ à tali homine merito postulari potest: & ideo quæ minus perfecta fuerit, non erit sufficiens ad omnia merita, sed ad aliqua iuxta proportionem. Sed hic modus, licet distinguatur à præcedenti in modo declarandi perfectam dispositionem, & quoad eam partem, quæ affirmat talem contritionem esse sufficientem ad omnia merita viuificanda, per se maximè probabilis sit; tamen quatenus requirit tantam dispositionem ad talem effectum, & de dispositionibus minus perfectis cū prædicta proportione loquitur, non habet maius fundamentum quàm præcedens dicendi modus, & easdem patitur difficultates: & ideo nobis etiam non probatur: in eo tamen impugnano non immorabimur, quia facillè possunt omnia superius dicta hic applicari.

Quarta sententia antiquorum exponitur.

13 **E**st igitur vltimus modus dicendi, quem communiter indicant antiqui Doctores dicentes, præcedentia merita reuiuifcere secundum proportionem charitatis in qua homo resurgit ad charitatem Opusc.

A quam per merita præcedentia consecutus fuerat, seu in qua erat quando peccauit. Ita sentit D. Thom. 3. part. q. 89. art. 2. in corpore, & artic. 5. ad 3. quem Paludanus sequitur in 4. distinct. 14. quæst. 1. art. 2. in fine, & Capreolus quæst. 2. art. 1. concl. 2. & art. 3. ad argumenta Scoti contra illa, & Caietanus super D. Thomam supra, & Petrus Soto lect. 6. de Pœnitentia. Idemque sentiunt Alexander Ansel. 4. part. quæst. 12. memb. 4. artic. 5. & Bonauent. in 4. dist. 15. 2. part. distinctionis, artic. 2. quæst. 1. ad 4. Quæ verò sit hæc proportio charitatis, ab eis non distinctè explicatur: sed solum dicunt merita resurgere, non secundum mensuram charitatis in qua facta sunt, sed in qua homo resurgit. Quæ comparatio intelligenda est de charitate in qua homo resurgit ex vi contritionis præcisè considerata sine concursu præcedentium meritorum: sic enim aliquis certus gradus charitatis correspondet contritioni. Hæc ergo charitas interdum potest esse maior, quàm illa quæ debebatur ex vi omnium præcedentium meritorum; interdum æqualis, interdum verò minor, iuxta feruorem contritionis per quam homo à peccato resurgit. Sentiunt ergo valorem præcedentium meritorum non esse mensurandum ex charitate in qua facta sunt, seu à qua homo cecidit, sed ex illa in qua resurgit, ideoque fieri posse vt nō omnia merita viuificentur, id est, non ad æquale præmium essenziale: quia, si homo resurgat ad minorem charitatem ex vi suæ dispositionis, priora merita nō habebunt tantum præmium, quantum haberent à principio facta si viuia semper fuissent: si autem charitas, in qua homo resurgit, sit maior, iam tunc resurgere poterunt omnia mortificata merita totaliter, seu ad æqualem valorem. Addunt verò prædicti auctores, quod licet homo in prima contritione seu excitatione à peccato non resurgat in charitate æquali præcedenti, si tamen in discursu vite paulatim ad illam perueniat, tandem recuperabit omnia præcedentia merita: si autem prius moriatur, quàm attingat dictum gradum charitatis, nunquam viuificabuntur integrè omnia merita præcedentia, id est, non obtinebit homo totum præmium essenziale eorum: hoc enim accidere aliquando posse, apertè supponit D. Thom. supra.

Ad intelligendum autem fundamentum, & probabilitatem huius sententia, oportet explicare quid sit superiora merita viuificari secundum mensuram charitatis, in qua homo

13
homo

14
homo

14
Explicatur
1. quid sit
merita resurgit
secundum mensuram
charitatis.

homo à peccato refurgit. Duobus enim, vel tribus modis hoc potest intelligi. Vnus est, quod priora merita valere incipiant ad tantam charitatem, seu gloriam propter illa obtinendam, quanta est charitas, vel gloria, ad quam homo ex peccato refurgit, non quod una & eadem charitas, vel gloria utroque titulo detur, sic enim incidere in sententiam præcedenti sectione impugnata: sed quod tanta charitas, vel gloria distincta deberi incipiat ratione præcedentium meritorum, quanta respondet contritioni per quam homo à peccato refurgit. Tamen hic modus explicandi hanc sententiam eiusdem rationis est, eademque habet incommoda cum primo modo dicendi superius impugnato in hac eadem sectione. Nam perinde est dicere, merita præcedentia reparari ad tot gradus gloriæ, quot sunt gradus contritionis, vel quot sunt gradus charitatis in qua homo refurgit à peccato: quia vel charitas, & contritio in gradu equali semper conferuntur, vel saltem in gradu proportionali, ideòq; perinde est loqui de charitate, quæ ratione contritionis infunditur, ac de ista contritione. Igitur hæc sententia in hoc sensu neque nouum habet fundamentum, neque noua indiget impugnatione, sed superius factæ hinc applicari possunt.

Impugnatur hic modus dicendi.

Esse igitur potest alter sensus dictæ sententia, quem ut declaremus, suppono iuxta probabilem sententiam, eadē opera in cæteris omnibus equalia, facta in maiori & ex maiori gratia & charitate, esse magis meritoria, quā facta ex minori: quod est magis certū de actuali charitate, & probabile de habituali. Si ergo merita præcedentia tati valoris fuerūt ex tanta charitate actuali, & habituali, & postea homo non refurgit in tanta charitate, verisimile est, talia merita non recuperare totum præcedentem valorem, sed solum illud, quæ habuissent, si processissent ex charitate remissa, in qua homo ex peccato refurgit: quia, si tunc in eo statu & dispositione exercuisset illa merita, non habuissent maiorem valorem: ergo nec restituui debent in maiori gradu. Atque hoc sensu optimè dicuntur merita reuiuifcere secundum mensuram charitatis, in qua homo refurgit, ideòq; non semper reparari totaliter, sed tunc solū quādo vel charitas, in qua homo refurgit, est æqualis charitati amissæ: vel certè per multiplicationem actuum, & intensiorem eorum ad huiusmodi æqualitatem peruenit. Quod si in discursu huius vitæ nunquam ad eam

æqualitatem perueniat, nunquam restituentur omnia illa merita quoad totum præmium essenziale: & in eo casu contingere poterit, vt aliquis refurgens à peccato, in quod ceciderat post plura merita, si in eo statu moriatur, non consequatur tantam beatitudinem essentialem, quantam habuisset propter illa merita, si in peccato non cecidisset, quia non fuerunt viuificata in toto valore quem prius habuerant; semper tamen habebit propter illa merita aliquē gradum præmij essentialis præter illum quem habebit ratione contritionis.

Hæc sententia sic declarata habet minora incommoda quàm omnes præcedentes Theologorum. Nihilominus tamen non videtur sufficienti ratione fundata, quia maior vel minor charitas in tantum auget, vel minuit valorem operis moralis in ratione meriti, in quantum tale opus ab ipsa charitate & gratia procedit, tanquam à principio dignificante opus ipsum, vel personam operantem. At verò priora merita mortificata non processerunt à charitate ex qua homo refurgit ex vi contritionis: ergo non habent ab illa valorem suum, sed hunc habuerunt ab illa charitate, à qua processerunt, & eundem retinent in diuina acceptatione: contritio verò, vel charitas illi correspondens non concurrunt vt causa per se ad dictum valorem, sed solum est causa per accidens remouens impedimentum, vt priora merita possint habere effectum suum: ergo sine causa dicuntur priora merita reuiuifcere secundum mensuram charitatis correspondentis contritioni, & non potius secundum mensuram charitatis à qua processerunt. Et confirmatur, quia aliàs contritio, vel charitas ei correspondens non concurreret ad hunc effectum viuificandi merita tantum vt dispositio ad effectum talis meriti; sed etiam vt principium dans valorem tali merito: consequens autem est falsum, tum quia talis charitas neque est, neque vnquam fuit verum principium talis meriti: neque est vlla moralis ratio ob quam debeat reputari, vel acceptari vt principium eius: tum etiam, quia aliàs si charitas respondens contritioni, per quam homo refurgit, esset longè maior quàm fuit charitas, à qua talia merita processerunt; deberent etiam illa merita refurgere cum maiori valore, quia refurgunt vt dignificata ex nobiliori principio charitatis: si enim ob hanc causam remissio charitatis

I6 Fertur indicium huius sententia & rejicitur.

ritatis minuit valorem, excessus illius non augebit. Alium modum explicandi sententiam, quem magis videtur D. Thomas indicare, tractabimus sect. sequent. quia est connexus cum quæstione ibi tractada de effectu gratia, & charitatis, de quo dicti auctores potissimum loquuntur, in quo etiam illorum sententia nobis non probatur.

Resolutio quæstionis.

17

Dicendum ergo censeo, per quamcunque contritionem, & peccati mortalis remissionem restituui integre omnia merita prius mortificata quoad totum essenziale præmium. Ita sentit Scotus in 4. dist. 2. quæst. vnica, artic. 2. Albertus cum Magistro dist. 14. art. 2. & 22. Richardus art. 8. quæst. 2. Gabriel quæst. 3. art. 3. dub. 3. Maior quæst. 1. Almain. q. 1. art. 2. & tractatu 2. Moralium cap. 14. vbi citat Guilelmum Parisiensem, & Aureolum, quem etiam refert Capreolus supra. Idem tenet Marsilius in 4. q. 11. art. 1. Ocham quæst. 9. ad 6. dubium. Durandus in 3. d. 3. quæst. 2. ad 3. Henricus quodlibet. 5. q. 24. Medina Codice de penitentia tractatu 1. q. 8. Insinuat Adrianus in 4. materia de Satisfactione, quæst. 2. ad 1. Couarruuias in cap. Alma mater. 1. p. §. 4. num. 10. Potest autem hæc veritas sufficienter probari ex alterius impugnatione: nam, cum ostensum sit reuiuifcere merita quoad præmium essenziale, & nulla sit sufficiens ratio dicendi, aut explicandi quomodo resurgant ad partem præmij, & non ad totum; cõcludendum est semper resurgere ad totum præmium.

Scot. Alber. Magist. Ricar. Gabr. Maior. Almain. Marsi. Ocham. Duran. Henri. Medin. Aluar. Couar.

18

Probat per se illius, sed tantum vt remouens impedimentum peccati: hoc autem impedimentum omnino remouetur per quamcunque contritionem etiam minimam, & etiam per quamcunque attritionem cum sacramento, quia omnino aufertur culpa: nam quod pœna non semper tota auferatur, nil refert, quia reatus pœnæ temporalis non impedit simpliciter perfectum valorem, & præmium cuiuscunque meriti suo tempore reddendum: ergo per quamcunque contritionem, & remissionem peccati reparantur omnia merita. Maior propositio, in qua est vis rationis, supponitur vt clara à D. Thoma dict. q. 89. art. 5. & ex illa probat reuiuifcentiam meritorum. Si autem res attentè consideretur, Opusc.

æquè ex ea concluditur integra reuiuifcentia meritorum omnium per quamcunque contritionem: quia illa merita semper manent viuia in acceptatione diuina, & de se efficacia ad proportionatum præmium, solūq; erant impedita ex parte subiecti propter superueniens peccatum: ergo quacunque ratione hoc impedimentum auferatur, omnia merita viuificabuntur.

Tertio ac præcipuè hoc egregiè confirmat testimonium Concilij Tridentini sess. 6. c. 16. quod in superioribus etiam ponderabimus. Docet enim, omnibus meritis de condigno integrum essenziale præmiū infallibiliter reddi, si homo in gratia decedat: ergo ex mente Concilij nunquam potest contingere quod homo in gratia decedens non allequatur totum essenziale præmium, quod aliquando meruit, quia in eo iam impletur conditio, sub qua totum illud præmium promeruit. Ex quo vterius consequenter concluditur per remissionem peccati mortalis semper viuificari integre omnia merita: quia constituitur homo in statu gratia, in quo si statim decederet, totum præmium talium meritorum consequeretur, iuxta doctrinam Concilij: ergo signum est talia merita per quamcunque iustificationem constituta esse in eo statu, in quo sunt efficacia ad perducendum hominem ad totum suum essenziale præmiū: & hoc est integre viuificari seu reparari. Atque hæc etiam doctrina Concilij confirmat, ac declarat fundamentalem propositionem superius assumptam, nimirum contritionem solum concurrere ad hanc reuiuifcentiam meritorum remouendo prohibens, quia solum concurrunt vt dispositio necessaria ad hoc, vt prædicta conditio expleatur, videlicet quod homo sit, seu decedat in statu gratia, quod perinde est: Non ergo concurrunt vt dispositio per se ad priora merita, vel valorem eorum, vt priores opiniones supponebant, sed solum vt dispositio ad statum gratia, qui necessarius est vt tollatur impedimentum peccati. Et ideo cessant proportionem omnes, quia ad hunc finem nil refert quod status gratia sit in maiori vel minori intensiōe, quia per quamcunque minimam gratiam tollitur prædictum impedimentum, & illa maior intensio non est dispositio per se requisita ad talem effectum.

Sed contra, nam hinc sequitur omnem hominem resurgentem à peccato mortali per quamcunque contritionem, etiam valde remissam, habiturum maius præmiū essenziale.

19 Ex Conc. Trid.

20 Argumentum contra veram doctrinam.

tiale meritorum, quam habuiffet ante peccatum: confequens uidetur absurdum: ergo. Sequela patet, nam ille habebit præmium effentiale respondens contritioni, & præterea habebit integrum præmium respondens prioribus meritis: ergo simpliciter habebit maius præmiũ. Minor autem probatur, quia uidetur inconueniens quod per minimam contritionem statim homo integrè atque perfectè reparatur, & quod interueniens peccatum nihil impediatur. Tum etiam, quia aliàs melius efferet homini peccare, & refurgere, quàm omnino ab utroque actu cessare quia priori modo augetur præmium gloria, & non posteriori.

Facile soluitur. Hoc argumentum magni faciunt auctores contrariæ sententiæ: ita ut Ledesma dicat confequens illud esse nouum, & alienũ à doctrina Patrum, quos (inquit) si Moderni legiffent, nunquam sententiam illam docuiffent. Ipse uero nullum sanctorũ Patrum adducit, qui huic sententiæ repugnare uideatur. Nos uero in superiori disputatione multa ex Patribus adduximus ad probandã hanc reuiuifcentiam meritorum, in quibus potius fauent huic sententiæ, quàm repugnant: nã simpliciter, & sine limitatione significant restitui merita: in quo potius indicat reuiuifcentiam hanc esse integram, quàm solũ ex parte. Ad argumentum ergo concedo sequelam, efficaci enim argumento probatur: nego autem illud esse inconueniens aliquod. Nam quod minima contritio integrè reparat merita, potius est excellẽtia quædam uirtutis pœnitentiæ, & diuinæ gratiæ, & misericordiæ, & præcipuè est commendatio meriti de condigno, quod tanti ualoris est apud Deum, ut ad finale præmiũ obtinendum solũ requirat conditionem illã decedendi in gratiã. Quod uero plus præmij consequatur cæteris paribus, qui post priora merita peccat, & refurgit, quàm qui omnino actu uacat, & ociosus est, ueriffimum est, & nihil absurdum continet, nam illa maior uirtus non prouenit per se ex peccato, sed ex contritione: peccatũ autem potuit esse occasio crescendi in merito, quod frequentiffimè accidit. Quod autem alius careat tali augmento, non prouenit ex eo quod non peccauit, sed ex eo quod nullum nouũ actũ meritoriuũ exercuit: quod tamẽ facere potuiffet nullo interueniente peccato: imò dũ alius peccauit, & surrexit, potuiffet alter plures actus meritorios exercere, & per eos in essentiali præmio amplius crescere: si ergo id

facere omittit, sibi imputet: quia meretur quod ab alio peccatore pœnitentiã agente in essentiali præmio superetur.

SECTIO III.

V. Tota gratia per peccatum amissa statim restituatur per pœnitentiã, seu remissionem peccati: ideoque semper homo ad maiorem gratiã resurgat.



omine gratiæ hoc loco intelligimus non solũ qualitã illam sanctificantem, quæ est in essentiali anima, sed etiam charitatem, reliquasque uirtutes infusas, quæ per se comitantur gratiã, & ab illa pendent. Hæc autem gratia, seu aliquis gradus eius dupliciter obtineri potest ante lapsum peccati, primò gratis & absque proprio merito de condigno, quomodo habetur omnis gratia prima quæ homini datur quoties de nouo iustificatur: itẽ omnis gratia quæ datur homini ex opere operato. Alia uero est gratia quæ homo assequitur per proprium meritum de condigno, ut est omne augmentũ quod homo iustus per propria opera meretur. Prius ergo dicemus de hac posteriori gratia, quia magis connexa est cum reuiuifcentia meritorum, de qua hæctenus diximus: postea uero alteram partem expediemus: ex quo tandem constabit an peccator semper resurgat in maiori gratia.

Prima opinio refertur.

In hac ergo re variæ sunt opiniones. Prima est, gratiã illam non restitui statim: ita homo per pœnitentiã resurgit. Ita sentit D. Thom. 3. p. q. 89. art. 2. dum docet hominem interdum resurgere ad minorem gratiã quàm antea habuerat, interdum uero ad æqualem, uel maiorem pro ratione dispositionis cum qua resurgit à peccato. Unde quoties dispositio est minor uel æqualis præcedenti gratiæ à qua homo cecidit, sentit D. Thomas nihil illius gratiæ statim restitui: quando uero dispositio est maior, tunc ait resurgere hominem ad maiorem gratiã. Quæ uero uel quanta gratia tunc homini datur, non declarat, ueriffimè autẽ est sensisse tunc saltem totam priorem gratiã statim restitui. Quod uero quando dispositio non

non est intensior quàm gratia præcedens, sed uel æqualis, uel minor; tunc planè sentiat D. Thomas nihil præcedentis gratiæ dari in ipsa iustificatione impij ratione præcedentium meritorum, patet. Nam, si aliquid gratiæ propter illa merita statim daretur, semper ille, qui haberet contritionem æquẽ intensam ac fuerat gratia præcedens, resurgeret ad maiorem gratiã. Nam ratione solius contritionis acciperet gratiã æqualem præcedenti, cum supponatur ipsa contritio esse æquẽ intensã: si ergo ultra hoc reciperet aliquam gratiã propter superiora merita, iam resurgeret in maiori gratia quàm antea habuerat: quod tamen D. Thomas negat. Quod si respondeas, non esse necessarium, ut gratia respondens contritioni sit æqualis illi æqualitate rei ad rem, sed tantũ proportionis. Primum non omnes hoc admittunt, & incertũ est. Deinde illo admissio potuit uirge ratio hoc modo. Quia pari ratione accideret posset, ut qui cum minori dispositione iustificatur, ad æqualem, uel aliquando etiã ad maiorem gratiã resurgat: quod D. Thomas negat. Sequela patet, nam ratione dispositionis recipit totam gratiã illi proportionatã: ergo, si ultra illam recipit aliquos gradus gratiæ propter priora merita, ratione illorũ fieri poterit ut gratia, quæ præcise sumpta, ut respondens contritioni erat minor, aucta per illos gradus sit æqualis, uel maior quàm fuerat gratia præcedens. Atq; ita intellexisse uidentur D. Thomã, licet subobscurè, Caietanus ibi in notatione circa articulum 5. Capreolus dist. 14. q. 2. art. 1. concl. 2. & Paludanus q. 1. nu. 28. Et eandem opinionem indicant Alexander Aletensis. 4. p. q. 12. memb. 4. art. 5. & Bonauent. in 4. d. 14. 2. p. distinctionis, art. 2. q. 1.

Fundamentum huius sententiæ est, quia gratia datur homini secundum mensuram dispositionis eius: sed qui resurgit à peccato per contritionem minũ intensam, uel æqualem, non se disponit ad maiorem gratiã recipiendam, etiam si prius illam meruerit: ergo non statim illam recipit. Maior ex philosophia constat, quia agens inducit formam iuxta passiuam dispositionem: Deus autem in infundenda gratia seruat connaturalẽ rerum proportionem. Quod etiam docuiffet videtur Concilium Tridentinum sess. 6. c. 7. dum docet Deum unicuique infundere gratiã iuxta ipsius dispositionem: & in sectione prima hoc ipsam contra Henricum tetigimus. Unde fit, ut ad obtinendam à Deo gratiã,

Vide Palud. in 3. d. 31. q. 1. art. 1. concl. 3. & Perrum Soto lect. 6. de Pœnit.

3 Huius opinionis fundamenta.

vel gratiæ augmentum, non satis sit mereri illud, nisi etiam intercedat sufficiens dispositio ex parte hominis. Hac enim ratione docet D. Thomas, & qui eum sequuntur 1. 2. q. 114. art. 8. ad 3. & 2. 2. q. 24. artic. 6. ad 1. quauis homo per actus remissos mereatur gratiæ augmentum, non statim illud obtinere, donec sufficienter ad illud obtinendum per actum feruentiorem se disponat: ergo à fortiori, quauis merita mortificata uiuificentur in ordine ad alium effectũ gratiæ præstandum, nihilominus non statim illum conferent, donec homo sufficienter se disponat: Tunc autem censetur se sufficienter disponere, quando prorumpit in feruentiorem actum, quàm fuerat gratia amissa.

Sed quid si in toto uitæ tempore homo non ita se disponat, nec prorumpat in feruentiorem actum? Aliqui Theologi existimant iuxta sententiam D. Thomæ illud augmentum nunquam dari neque in hac uita, neque in futura, tam in merito actuum remissorum, quàm in meritis mortificatis, & uiuificatis: quia, si durante hac uita homo non se disponit, non recipit illud augmentum in hac uita: in termino autem uitæ quando iam anima non est in corpore, non augetur gratia, aut charitas; sed gloria datur iuxta mensuram habitualis charitatis cum qua homo inuenitur: ergo illud augmentum perpetuò amittitur, quia homo ad illud recipiendum nõ se disposuit. Et quidquid sit de actibus remissis, quod infra attingemus, in presenti uidetur hoc sensisse D. Thom. dict. quæst. 89. art. 5. ad 3. dicẽs. posse huiusmodi pœnitentem consequi minorem gloriam quàm antea meruerat, ergo & minorem gratiã finale, ergo signum est ex D. Thomæ sententia non plus gratiæ restitui in fine uitæ, quàm in discursu uitæ reparatur. Nam si diceret, aliquid amplius dari, non tamen integrè totam restitui, uoluntarium est & sine fundamento. Videtur autem hæc doctrina repugnare cum ratione quam in corpore art. ibi affert, significat enim ibi omnia merita mortificata uiuificari remisso peccato per pœnitentiã: in solutione autem ad tertium docet hominem aliquando non consequi totam gloriam essentialẽ, quàm ante peccatum meruerat, etiã si pœnitentiã illius egerit, responderi uero potest, omnia merita uiuificari per quamcunq; pœnitentiã, & remissionem peccati, quia iam ex vi ipsius peccati nõ impediuntur

4 Quid dicant de eo qui non habet in hac uita feruentiorem actum.

quominus totum suum effectum habeant, **A** quanuis ex alio capite requirant sufficientem dispositionem ex parte subiecti, quæ si desit, suo etiam effectu carebunt. Ex quo item fit ut possint merita mortificata per penitentiam uiuificari, quia iam homo abstulit impedimentum peccati: & nihilominus nullum effectum gratiæ vel beatitudinis essentialis propter illa conferri vel in hac vita, vel in futura, quia ad illum suscipiendum homo non se disposuit, ut si per remissum actum à peccato surrexit, & postea nullum feruetiorem elicit. Sed re vera difficillimum est intelligere quod merita reuiuiscant, & quod perpetuo priuentur debito præmio, de quo plura in sequentibus.

Secunda opinio refertur.

E St igitur secunda opinio quam moder- **B** ni Thomistæ, præsertim Soto, & Ledesma cum Victoria, locis citatis, sentiunt, quoties homo à peccato resurgit, præter gradus gratiæ, qui respondent, & proportionantur contritioni per quam resurgit recipere aliquos gradus gratiæ propter merita præcedentia, quæ per peccatum fuerunt mortificata, quanuis non semper recipiat totam gratiã, quæ illis meritis debebatur; sed tunc solù quando homo se disponit ex toto conatu, ut ex mente illorum in præcedenti sectione declaratum est. Et hinc potest eorum opinio consequenter fundari: nam quando homo confurgit à peccato per summam dispositionem seu ex toto conatu, statim recipit omnem gratiam præcedentibus meritis debitam, quia & ipsa merita integrè uiuificantur, & subiectum quantum potest, se disponit ad illorum effectum recipiendum: ergo nihil est amplius quod expectetur. Hinc ergo ulterius colligitur, quoties homo resurgit à peccato per dispositionem minorem **C** maxima, ut (v. g.) cum dimidio conatu, vel in alia simili proportionem, statim recipere aliquam proportionatam gratiã propter præcedentia merita, scilicet dimidiam gratiam illis debitam, vel in alia proportionem simili. Quia quoad talem effectum sufficienter uiuificantur illa merita, & in ordine ad illud subiectum etiam satis disponitur, quia respectu illius facit quantum potest, & debet. Atque in hunc sensum conatur dicti auctores trahere D. Thomam: tamen re vera non possunt, si ea quæ diximus, attentè expendatur, & cum ijs, quæ ex hac sententia sequuntur, conferantur.

Nam ex prædicta opinione sequitur primò, quoties homo resurgit à peccato per dispositionem æquè intensam ac fuit gratia præcedens, resurgere in maiori gratia, quam fuerit illa à qua cecidit. Probat, quia illi dispositioni secundum se respondet æqualis gratia, ut ipsi supponunt: & ultra illam datur statim aliqua gratia ratione præcedentium meritorum iuxta hos auctores: ergo simpliciter resurgit homo tunc in maiori gratia. Secundò similiter sequitur ex illa sententia, posse hominem resurgere in æquali vel maiori gratia, etiamsi resurgat cum dispositione remissiori: quia per illud augmentum gratiæ, quod additur ratione præcedentium meritorum, potest perueniri ad æqualitatem, vel excessum gratiæ, ut per se constat, & superius etiam declaratum est. Tertio sequitur ex dicta sententia, fieri posse, ut licet homo resurgat à peccato per actum remissorem, nihilominus ei statim conferatur tota gratia prioribus meritis mortificatis debita. Patet sequela, quia fieri potest ut hic, & nunc dispositio sit summa & optima ex parte operantis, id est, ex toto conatu sibi possibili per auxilium gratiæ, quod nunc recipit, vel ex toto conatu necessario ad consequendam perfectam remissionem peccati quoad culpam, & omnem pœnam: & nihilominus quod talis dispositio sit remissior quam fuerit gratia deperdita, quia potuit homo cadere ab intensissima gratia, (v. g.) ut mille, & postea non accipere auxilium ad eliciendam contritionem adeo intensam, sed ut decem, vel centum, quia hæc etiam potest sufficere ad plenam peccati remissionem obtinendam. Tunc ergo restituatur homini tota gratia, nam efficaciter & totaliter uiuificantur omnia merita: quia, licet actus respectu prioris gratiæ remissior sit; respectu ipsius operantis hinc & nunc est optimus, & maximus, & ideo est sufficiens dispositio. In his ergo omnibus discordant hi Doctores à sensu D. Thomæ: quanuis fortasse corollaria omnia vera sint, nõ ex principio ab his auctoribus posito, sed ex alio infrà tractando.

Hinc verò sequitur ulterius ex eadem sententia (quod valde notandum est) eandem contritionem subire rationem duplicis dispositionis in huiusmodi homine resurgente à peccato per quod priora merita mortificauit. Prior ratio est in ordine ad gratiã intrinsecè, vel conaturaliter, vel ex lege diuina (vt

6
Sententia
hæc & im-
ponitur D.
Tho. & fal-
sa est.

na (vt in iustificatione per sacramentum) **A** correspondentem tali actui contritionis secundum se, etiamsi nulla merita præcessissent. In qua ratione forma respondet dispositioni, vel secundum physicam proportionem rei ad rem, seu intensionis formæ ad intensionem dispositionis, vel secundum aliam à Deo statutam. Secunda ratio dispositionis in tali actu est in ordine ad merita mortificata, seu effectum eorum: in qua non attenditur physica proportio in ordine ad formam infundendam, vel augendam; sed magis attenditur moralis proportio in ordine ad operantem, quia nimirum facit quod potest, & debet, vel ab hoc gradu deficit secundum talem proportionem, ut satis constat ex declaratione prædictæ sententiæ. Atque hinc fit ut tota gratia, quæ hinc & nunc datur ratione talis dispositionis, possit esse intensior quam sit ipsa dispositio: quia, licet sub priori ratione præcisè sumpta non possit intensio gratiæ excedere intensionem dispositionis, saltem extra sacramentum: tamen adiuncta posteriori ratione potest excedere, vel quia multiplicatur rationes infundendi gratiam, & respectu omnium est illa sufficiens dispositio, vel quia in illa posteriori ratione dispositionis non attenditur proportio physica in ordine ad formam, sed moralis in ordine ad operantem.

8 Et sanè etiam in opinione D. Thomæ, & antiquorum necesse est hoc aliquando fateri, nisi velimus eis attribuire opinionem in sectione prima satis impugnatã. Hoc patet in eo casu, in quo homo resurgit à peccato per dispositionem intensiorem gratia deperdita: nam vel tunc confertur gratia solù iuxta intensionem dispositionis, vel cum illa simul confertur tota gratia, quæ prioribus meritis debebatur: si primum dicatur, ergo gratia illa deperdita nunquam recuperatur neque in hac vita, neque in futura, nisi fortè de solo titulo, ut opinio illa reprobata dicebat: quia non potest amplius homo se ad illam disponere quã per actum intensiorem, & quantumcunque ille intendatur, nunquã præsens gratia excedet intensionem eius iuxta illam opinionem: ergo ne sententiã adeo improbabilem D. Thomæ, & antiquis Doctoribus attribuamus, dicendum est in eo casu resurgere hominem cum tota gratia à qua ceciderat, præter eam quam nunc obtinet ratione contritionis, atque adeo infundi illi intensiorem gratiam, quam sit ipsa contritio: ergo necessariò recurrentum tunc est

ad illam duplicem rationem dispositionis, & causalitatis, ne discedatur ab illo principio, quod forma esse debet aliquo modo dispositioni proportionata. Hoc autem semel posito & admissio, satis certè consequenter dixerunt Soto, & alij, quoties homo consequitur peccatorum remissionem, præter gratiã respondentem suæ contritioni secundum se, recipere aliquã gratiam propter merita prius mortificata, si illa habuit. Probat, quia semper potest contritio induere illam duplicem rationem dispositionis: & quanuis aliquando non sit adæquata dispositio respectu mortificatorum meritorum ad consequendum totum effectum eorum, erit tamen aliquis dispositio saltem ad aliquam partem illius effectus: ergo semper datur statim aliqua gratia ratione meritorum præcedentium, cum illa de se efficacia sint, quando quidem iam sunt uiuificata, & subiectum sit dispositum, si non ad totum effectum, saltem ad aliquam partem eius.

9 Superest verò iuxta hanc sententiam interrogandum quando in iustificatione peccatoris non restituatur illi tota gratia, quam prius habuerat, & peccando amiserat, sed pars eius; an reliqua pars aliquando restituatur vel in hac vita, vel in futura. Ad quam interrogationem sub hac distinctione respondere videntur: quod, si talis homo in discursu vitæ paulatim se disponat ad totam illam gratiam recuperandam, et etiam paulatim restituatur pro ratione dispositionis. Disponetur autem repetendo similes actus penitentiae, vel dilectionis, aut alios æquivalentes in merito apud Deum. At verò, si homo non amplius se disponat, sed cum ea imperfecta dispositione decedat; nunquam obtinebit fructum præcedentium meritorum quoad illos gradus gratiæ propter fundamentum præcedentis sententiæ, in quo hæc secunda cum illa conuenit. Differt tamen in modo loquendi in prioris sententiæ declaratione insinuat: negat enim tunc manere omnia merita integrè uiuificata per imperfectam dispositionem. In quo certè satis consequenter loquitur, ideoque in tota præcedenti sectione nos ita locutus sumus: nam merita uiuificari, est restitui ad statum in quo ex parte subiecti sint efficacia, & non impedita ad suum effectum conferendum: ergo, si ex vi illius dispositionis non possunt conferre totum effectum neque in hac vita, neque in futura, non

An aliqua-
do restituatur tota gratia deperdita secundum hanc sententiã.

11
Restitui
tunc tota
debetur
merito
sicut illis

non uiuificantur integrè & simpliciter omnia merita ex vi talis dispositionis, sed solum ex parte. Hæ igitur sunt opinioniones quæ inter eos Thomistas versantur, qui aliquam veram reuiuisceniam meritorum admittunt, quas fusiùs declarauit, quàm ab eis explicentur, quia difficile est omnia, quæ dicunt, intelligere, & conciliare: multaque ex his quæ diximus, potius ex eorum principijs inferuntur, quàm ab eis expresse asserantur.

Tertia sententia.

E St igitur tertia sententia Scoti dicitur, gratiam debitam prioribus meritis non restitui homini statim in ipsa iustificatione, neque etiam in discursu totius uitæ, quantumcumque perferentes, & multos actus se disponat. Ita tenet Scotus. d. 2. art. 2. & Almain. ibi q. 1. & Durandus in 3. d. 3. q. 2. Idemque sentit Marsilius in 4. q. 11. art. 1. nam, licet dicat semper hominem resurgere ad maiorem gratiam ratione meritorum precedentium; non loquitur tamen, ut satis declarat, de maiori gratia intensiore, seu in esse qualitatis, ut aiunt: sed de augmento gratiæ extensiuo in ordine ad effectus, quam alij vocant maiorem gratiam in esse gratiæ: quia homo semper surgit à peccato acceptus ad maiorem gloriam, ut statim declarabimus. Fundamentum ergo huius sententiæ quoad hanc partem est idem, quod precedentium, nimirum quod gratia, quatenus est quædam forma realis, & physica, solum infunditur vel augetur intensiue iuxta dispositionem subiecti: & ideo postquam homo gratiam amisit, nunquam illam recuperat intensiorem quàm sit actualis dispositio, per quam illam recipit: & eadem ratione nunquam accipit augmentum eius nisi iuxta mensuram similis dispositionis. Ergo nunquam potest illa gratia in hac vita augeri ex vi precedentium meritorum, quia non possunt illa merita efficere ut gratia excedat præsentem dispositionem, & alioqui, quanuis talia merita non præcessissent, daretur homini tota gratia suæ dispositioni commensurata: ergo nihil gratiæ datur in hac vita propter merita semel mortificata.

A talem in ipso præmio essentiali; alteram correspondentem gratiæ in vltima iustificatione infusa, vel postea etiam comparata: alteram correspondentem meritis prius mortificatis, & postea uiuificatis. Veruntamen Scotus nunquam id negauit, neque potuit consequenter negare: quia ex illius sententia totum essentialia præmiu correspondens prioribus meritis, quæ mortificata fuerunt, datur homini in vita futura, si in gratia moriatur: nam, ut supra vidimus in hoc sensu docet integrè reuiuiscere omnia merita per quamcumque iustificationem peccatoris: sed præmium essentialia in patria semper supponit gratiam consummatam & proportionatam: ergo necesse est ut illa gratia, si in hac vita comparata non est, saltem in ingressu patriæ infundatur. Et declaratur: nam, si gratia est in essentia animæ, ut D. Thomas vult, comparatur ad essentialia beatitudinem tanquam fundamentum eius, vel tanquam essentia ad suum actum vltimum: ergo non potest secundum conuenientem ordinem esse intensior beatitudo quàm gratia: ergo, si in vita futura datur illud augmentum in beatitudine ipsa, necessarium etiam debet dari in ipsa gratia. Si autem gratia est ipsamet charitas, ut Scotus vult, eadem, vel maiore ratione idem concluditur: quia intensio charitatis habitualis in patria debet esse æqualis dilectioni actuali, in qua consistit essentialis beatitudo secundum ipsum Scotum, vel saltem ad illam pertinet, & cum illa habet commensurationem & proportionem: ergo omne augmentum, quod in ipso actu confertur in patria, datur etiam in habitu, quia necesse est quod seruent proportionem, ut actus ille omni ex parte à principio intrinseco, & modo connaturali fiat. Igitur, consequenter loquendo, non potuit Scotus negare quin tota gratia prioribus meritis debita saltem in vita futura restitueretur. Idemque est de Durando, Marsilio, & alijs, qui cum eo in dicto principio conueniunt. Quando autem Scotus distinguit gloriam respondentem meritis, vel gratiæ, loquitur pro tempore uitæ præsentis, in quo dicit aliquem gradum gloriæ deberi ratione gratiæ in hærentis homini; aliquem vero ratione meritorum tantum. Ita enim loquitur de hoc merito, sicut de merito actuum remissorum, ratione quorum ait, deberi homini aliquos gradus gloriæ essentialis, quanuis non debeantur ratione alicuius gratiæ habitualis in hærentis homini

II Restitui potest Scotus, deperditam gratiam in alia vita. An vero detur saltem in alia vita, dicti auctores distinctè non declarant: & solet Scoto attribui quod neget illam gratiam restitui etiam in vita futura, quia in prædicto loco distinguit duplicem gloriam quasi par-

ni in hac vita: existimat enim per hos actus nullum gratiæ augmentum in hac vita conferri, & nihilominus fatetur dari in vita futura cum debita proportione ad essentialia præmia, ut aperte idem Scotus declarat in 4. distinct. 2. 1. quæst. 1. versic. *Aliud*, ex quo loco omnia dicta egregiè confirmantur: Igitur iuxta hanc sententiam tota gratia debita prioribus meritis, danda est in vita futura simul cum gloria, quia merita omnia uiuificata fuerunt quoad totum præmium essentialia: gradus autem gratiæ proportionatus beatitudini sub essentiali præmio comprehenditur, quia est fundamentum & principium eius: sicut qui meretur tantam visionem beatam, meretur etiam tantum lumen gloriæ: si ergo totum meritum uiuificatur quoad totam essentialia beatitudinem, uiuificatur etiam quoad totam gratiam: sicut, si uiuificatur quoad totam visionem beatam, uiuificatur etiam quoad totum lumen gloriæ: omnia ergo hæc cum proportione integrè conferentur in vita futura. Nam, quia iam ibi non est tempus bene operandi merito, sed recipiendi præmium meritis debitum; ideo ibi non desideratur alia dispositio ex parte hominis, sed solum ut nullum habeat impedimentum, sed sit perfectè purgatus.

A Neque etiam ad hoc requirit nouam, vel specialem dispositionem, quia talis gradus gratiæ non gratis donatur, sed ex debito iustitiæ redditur. Quapropter, consequenter loquendo, idem dicunt prædicti auctores de quocumque gradu gratiæ debito ex merito de condigno, etiam per actus remissos: nam, ut alicui reddatur quod suum est, non oportet nouam ex parte illius dispositionem expectare; sed sufficit ipsa lex iustitiæ, si alter sit capax, & nullum ex parte illius interueniat impedimentum.

Questionis resolutio.

I Nter has sententias hanc vltimam censuro probabiliorem, & veram propter eius fundamentum, quod mihi optimum, & solidum videtur; & quia aliarum opinioniones sine causa multis difficultatibus implicantur. Nam prima sententia quatenus dicit, cum homo resurgit à peccato per actum intensiorem, statim recuperare totam priorem gratiam, cum hac vltima sententia conuenit: & ideo quoad hanc partem illam admittimus: quatenus verò dicit, cum dispositio ad iusticiam est æqualis, vel remissior, nihil omnino ex priori gratia restitui; in primis non videtur loqui satis consequenter, ut explicando secundam sententiam insinuauimus, & iterum statim necessario occurreret. Vltimus enim argumentor in hunc modum, quia vel in his euentibus uiuificantur priora merita, vel non: hoc posterius dici non potest, cum per quacumque dispositionem sufficientem tollatur impedimentum peccati: si autem uiuificantur merita, vltimè interrogo, si dispositio sit æqualis præcedenti, cur illa non sufficiat ut tota illa statim restituatur, cum respectu illius sit satis proportionata dispositio: nam ut forma capax intensiorem infundatur in aliquo gradu, non est necesse ut intensior dispositio præcedat, nam æqualis satis est. Dicitur fortasse, ex hoc capite non repugnare, sed aliunde, scilicet, quia tota gratia tunc infusa iam esset intensior ipsa dispositione: Sed hoc inconueniens etiam sequitur quando dispositio est intensior: & ideo vel negandum etiam est tunc dari aliquam gratiam ratione præcedentium meritorum, vel potius dicendum est illud nullum esse inconueniens, quando illa dispositio ad varia principia comparatur, vel quando aliquis gradus formæ non requirit dispositionem. Atque hæc ratio applicari etiam potest quando dispositio

13 Iudiciu fertur de prima opinione.

Quarta sententia.

Q uarta sententia est, totam gratiam debitam meritis mortificatis statim restitui in ipsomet instanti iustificatione, in quo talia merita uiuificantur, siue dispositio ad illam iustificationem sit intensa, siue remissa, & siue sit contritio, siue attritio cum sacramento. Ita tenent Maior distinct. 2. 2. quæst. 1. Gab. dist. 14. quæst. 3. artic. 3. O'cham quæst. 9. dub. 6. Medina Codice de poenitentia, quæst. 8. Henric. verò Quodli. 5. q. 24. sub distinctione loquitur inter hanc & præcedentem opinionem. Fundamentum fuisse videtur, quia merita reuiuiscunt quoad totum hunc effectum, & ille talis est, ut statim absque vlla mora dari possit, in quo differt ab effectu gloriæ: quia homo quandiu est in hac vita non est in statu capaci illius præmij; est autem in statu capaci cuiuscumque gradus gratiæ, & iam non habet impedimentum ad illud recipiendum: hoc enim per remissionem peccati sufficienter sublatum est.

Vide Almain. ibi q. 1. art. 2. Maior. Gabr. O'cham. Almain. Medin. Henri.

14 Iudiciu fertur de prima opinione.

15 Iudiciu fertur de prima opinione.

est minus intensa, interrogando cur etiam tunc non detur etiam aliquis gradus gratiae ratione praecedentium meritorum: nam ad hunc effectum etiam illa potest esse proportionata dispositio, licet gratis admittamus illam esse necessariam.

14 Quam sit difficile nūquam dari gratiā que non datur in iustificatione. Præterea in eadem sententia difficillimū est quod dicitur, hanc gratiam, quæ in prædicta iustificatione non statim restituitur, nunquam dari, etiam in vita futura, si homo in præsentī vita nunquam se perfectius disponat: nam inde sequitur merita uiua, seu iam uiuificata, perpetuū relinqui sine debito præmio, nullo existente impedimento ex parte recipientis: quod diuinæ iustitiæ repugnat. Sequela patet, quia per iustificationem peccatoris uiuificantur merita mortificata, etiam si cum remissa dispositione talis iustificatio fiat: nam, licet sit diuersitas opinionum, an tunc uiuificentur merita totaliter, necne; tamen, quod reuiuiscant absolutē in ordine ad aliquod præmium essentialē, omnes Theologi fatentur, quia per omnem iustificationē tollitur id, quod mortificabat merita, scilicet mortalis culpa. Et hoc conuincit discursus D. Thomæ in illo articulo quinto, & omnia quæ in confirmationem huius veritatis hæcenus adduximus. Ergo, si propter illa merita interdum nulla gratia restituitur, neque vlla gloria aut beatitudo essentialis dabitur: nam hæc eandem proportionem semper retinent: manent ergo merita uiua sine villo præmio essentiali, quæ planè est repugnantia, nam merita esse uiua nihil aliud est, quàm esse efficacia secundum talem statum vt hominem ad suum terminum, seu præmium perducant.

15 Reijcitur respectio peccati à simili. Sed dicunt aliqui in merito actuum remissorum ita contingere, nimirum quod perpetuū careant suo præmio, si ad illud suscipiendum homo in hac vita non se amplius disponat per actum feruentiorem. Respondeo, falsum esse assumptum. Quod eadem ratione planè conuincitur, quia illud meritum uiuum est, & de se efficax, & obligans Deum ex iustitia ad reddendum præmium: ergo non potest homo illo priuari, si nullum ponat de nouo impedimentum: nam iuxta verbum Christi Matth. 10. & Marci 9. *Qui dederit potum aqua frigida in nomine eius, non perdet mercedem suam.* Quo exemplo significare voluit quodlibet opus etiam minimum meritorium esse: & loquitur de mercede essentiali vitæ æternæ, vt aper-

tè declarauit Concilium Tridentinum sess. 6. capit. 16. & in prima sect. latè id explicuimus. Dicitur fortasse neminem quidem priuari mercede sui meriti, si non apponat impedimentum: sufficiens autem impedimentum esse non se disponere per actum feruentiorem. Sed contra hoc est primò, quia Concilium Tridentinum citato loco sufficienter posuit omnes condiciones requisitas tã ad meritum, quàm ad consequendum cum effectu præmium meriti, & ad neutrum docuit esse necessariam illam dispositionem vel conditionem actus feruentioris: sed ad meritum dixit necessarium esse actum bonum, & in Deo factum, in gratia, & ex gratia: ad consecutionem autem essentialis præmij solùm addidit illam conditionem: *Si in gratia decesserit*: sicut ergo propter priorem definitionem omnino reprobanda est sententia, quæ negat actus remissos esse meritorios augmenti gratiæ, & vitæ æternæ, vt in superioribus visum est; ita propter posteriorem partem reiicienda est opinio dicens, ad consequendum illud præmium non satis esse expleri conditionem à Concilio postulatam decedendi in gratia: sed requiri aliam feruentioris dispositionis, cuius Concilium non meminit: & meritò, quia in Scriptura, & Patribus nullum habet fundamentum. Imò, neque, si rationem expectemus, aliquam habet satis probabilem: nam, vt supra dicebam, quod aliquis ex iustitia meruit, iam fecit illud suū, & ideo non oportet vt amplius laboret, aut se disponat ad illud recipiendum; sed solùm vt sit capax præmij, eique nullum nouum impedimentum obijciat.

Expenditur aduersariorum ratio de dispositione ad gratiam.

Quod præterea patet expendendo rationem illam de dispositione: nã ad habitualem gratiam recipiendam re vera nulla requiritur dispositio physica, quia est veluti prima forma in illo ordine, quæ nullam aliã requirit in suo proximo subiecto, id est, in substantia animæ: in potentijs autem requirit virtutes, non tam vt dispositiones præuias, quàm vt potentias consequentes: imò & virtutes ipsæ potentiarū physicas dispositiones in eis non prærequirunt, sicut neq; alij habitus, quorum naturam, & genericam essentiã participant, vel sicut potentia quæ ex parte imitantur.

art. 3. q. 2. & Contra dñ. 1. 2. q. 114 ar. 8. videntur enim illud negare. Occurrit alteri resolutioni.

16

Atque

Atque ita videmus infantibus infundi gratiam, & virtutes sine vlla dispositione, cum tamen illa infusio, quatenus est quædã actio realis & physica, non fiat modo præternaturali taliformæ. Solùm ergo in adultis requiritur dispositio moralis secundum diuinam ordinationem, quæ non semper est eadem: nam alia dispositio nunc in sacramentis sufficit, quàm extra illa requiratur, & alia exigitur in eo, qui mortaliter peccauit; alia verò in eo, qui non sic peccauit. Igitur in hac dispositione nõ est necesse exacte obseruari illam regulam physicam, quod intensio habitus, vel formæ nunquam excedat intensio nem actus, vel dispositionis, quia in dispositione morali plus attendi debet moralis valor, vel aliæ morales condiciones actus, quàm sola physica intensio. Vnde verisimile est, si homo contritus vt quattuor iustificetur per sacramentum, intensiorem gratiam recipere quàm vt quattuor: nam, si absq; sacramento iustificaretur, forte reciperet gratiã vt quattuor æqualem suæ contritioni: ergo cum sacramento maiorem accipiet: illaque dispositio coniuncta sacramento, licet nõ sit physice intensior, censetur moraliter maior, & potentior, vel certè ipsum sacramentum ex virtute meritorum Christi est causã potentior ad inducendam maiorem formam cum eadem dispositione: quia, cum illa dispositio non requiratur ex physica necessitate formæ, sed ex quadã moralitate, hanc facile supplet, & superat valor ipse meritorū Christi. Sic ergo in præsentī, quanuis actus ipsi non sint physice intensiores, ob valorē meriti, quem habent, suppleant, vel potiùs induunt rationem dispositionis moralis sufficientis, vt propter eam detur intensio habitus, quàm aliquis in via meruit, licet fiat habitus intensior quàm fuerint actus meritorij: sine causa ergo postulatur vt omnino necessaria ad talem effectum alia dispositio per actum physice intensiorem.

17 Et confirmatur, nam, si cum eo rigore seruanda esset proportio inter intensiõnem actus, & habitus, etiã si homo prodiret in actū intensiorem; nunquam obtineret illud peculiare augmentum gratiæ, quod per remissos actus meruerat. Patet sequela, quia etiã tunc intensio habitus non deberet excedere intensiõnem illius actus feruentioris, vt illa proportio perpetuū seruetur: tota autem illa intensio habitus correspondet illi actui feruentiori absq; merito præcedentium actuum remissorum: ergo fructus illius meriti nunquam obtinebitur. Quo argumento conuicti aliqui negant hoc meritum actuum remissorū; alij verò de solo titulo illud admittunt, dicentes non mereri nouum augmentum, sed idem nouo titulo: vtrumq; autem valde falsum est, vt in prima sectione ostendi. In eo ergo casu necesse est fateri, intentionem habitus excedere intensiõnem physicã actus, seu dispositionis. Nec potest alia ratio reddi, nisi quia meritum ipsum per se est efficax ad operandū in subiecto sic disposito, vel quia illa intensio, vt coniuncta valori meriti, cõsetur moraliter nobilior dispositio: ergo eadem ratione ipsi actus remissi propter moralem valorem, quem habent, possunt sufficere ad prædictum effectum, etiam si talis intensior actus nunquam in hac vita habeatur.

A quam obtinebitur. Quo argumento conuicti aliqui negant hoc meritum actuum remissorū; alij verò de solo titulo illud admittunt, dicentes non mereri nouum augmentum, sed idem nouo titulo: vtrumq; autem valde falsum est, vt in prima sectione ostendi. In eo ergo casu necesse est fateri, intentionem habitus excedere intensiõnem physicã actus, seu dispositionis. Nec potest alia ratio reddi, nisi quia meritum ipsum per se est efficax ad operandū in subiecto sic disposito, vel quia illa intensio, vt coniuncta valori meriti, cõsetur moraliter nobilior dispositio: ergo eadem ratione ipsi actus remissi propter moralem valorem, quem habent, possunt sufficere ad prædictum effectum, etiam si talis intensior actus nunquam in hac vita habeatur.

B Tãdè aliàs dici posset, ipsum meritū actus remissi ex se, & prout in illo præcisè fundatur, perinde se habere ac mortificatum meritū: quod satis absurdum videtur. Sequela declaratur, nã meritum esse mortificatū, nihil aliud est quàm esse inefficax respectu talis personæ ad perducendam eam in cõsecutionē sui præmij, propter impedimentum in ea existens; & quando illud tollitur tunc meritum uiuificari dicitur: totū autem hoc conuenit merito actus remissi iuxta prædictam sententiã. Solùm est differentia, quod illud impedimentū ex parte personæ non est peccatū eius, sed sola carentia necessariæ dispositionis: quæ differentia solū materialis videtur, aut secundū magis & minus. Nam quod attinet ad constituendum impedimentum, & consequenter ad efficiendū vt meritū illud secundum præsentē iustitiam inefficax sit ex parte operantis, eandem rationē participat cum mortificato merito. Quapropter, quidquid sit an meritum remissa statim suum effectum habeant, quod liberum est vnicuique opinari; negari tamen cum probabilitate non potest quin saltem in termino vitæ, seu in ingressu gloriæ integrum illorum præmium conferatur, etiam si nullum meliorem actum homo in hac vita habeat: nam ipsum meritum est ad hoc sufficiens, & efficax, si homo in gratia discedat.

C Neque ego inuenio apud D. Tho. saltem in summa, quod hoc alicubi expressè negauerit: nam in citatis locis ex 1. 2. & 2. 2. solum dicit hoc augmentum non statim dari, sed suo tempore; sicut vita, inquit, æterna non statim datur, sed suo tempore: quod eandem

Impugnatur ex absurdo prædicta opinio. 18 19 An aliquid pro his sentiat D. Tho. Sic sit

fit illud tempus D. Thomas in 2. 2. solū dicit. *Quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum: & in 1. 2. ait. Cum aliquis sufficienter fuerit dispositus ad gratia augmentum: in neutro autem loco hoc restringit ad tempus huius uitae: unde fortasse diceret in ipso instanti mortis conari hominem ad illud augmentū recipiendum, si in hac uita hoc non praestitit: quāuis enim hoc suis difficultatibus nō careat; minū tamen absurdum est, quā absolute dicere, priuari hominem perpetuō illo praemio. Eandemque, vel similem responsionē applicari cuperent ad merita mortificata, quae per actum remissum poenitentiae reuiuiscunt. Nam etiam Capreolus, & Soto supra putant esse alienum à mente D. Tho. & prorsus falsum, dicere talia merita perpetuō priuari omni proprio praemio essentiali. Video tamen quoad hanc partem maiorem repugnantiam in doctrina D. Thomae propter illam solutionem ad 3. art. 5. q. 89. 3. p. iuncto art. 2. Nam in illa solutione docet, eum, qui resurgit per actum remissum, etiam in patria carere praemio essentiali adaequato prioribus meritis mortificatis: ergo necessariō etiam sensit, eum non recipere totam gratiam per se debitam illis meritis, sed perpetuō illa carere. Ex doctrina autem artic. 2. colligitur ex mente eiusdem D. Thomae, qui resurgit per actum remissum, vel non intensiorem, nullam gratiam accipere ob praecedentia merita: ergo sentit, tota illa gratia perpetuō priuari, si ampliū non disponatur. Vnde fortasse melius diceretur, magisq; consequenter, tunc illa merita non uiuificari quoad praemium essentialē. Sed hoc etiam & à ueritate alienum est, & non consonat cum doctrina eiusdem D. Thomae dict. art. 5. in corpore. Est ergo hac in parte sententia D. Thomae mihi difficilis, & obscura. Vnde etiam satis constat totam illam secundam opinionem sine sufficienti fundamento multis difficultatibus implicari, quod à nobis propositum erat.*

20
Impugnatur ex parte secunda opinio.

Secunda uero opinio, vno fundamento posita, in reliquis facilius procedit: tamē illud fundamentum falsum est, & in superiori sectione satis impugnatum, nimirum merita mortificata non uiuificari totaliter per quācūque peccati mortalis remissionem, sed iuxta proportionē dispositionis: hinc enim oriuntur alię difficultates de fundamento vel modo illius proportionis, & de quantitate gratiae, quae statim restituitur: quae dicto loco sufficienter tacta sunt. Reliqua uero, quae

A ex illa opinione inferuntur, à nobis conceduntur, non quidē ex illo fundamento, sed ex alio, scilicet quia, quoties uiuificantur merita, nō tantū pars gratiae, sed etiam tota gratia respondens prioribus meritis statim restituitur, quia ad hoc vel nulla specialis dispositio requiritur ex parte subiecti, vel quālibet, quantum uis remissa, sufficit, ut statim declarabimus.

Tertia opinio rejicitur.

Tertia deniq; opinio pauciores quidē difficultates habet; nullum autē sufficiens fundamentum. Nam homo iustificatus per actū remissum, statim manet ita acceptus ad totam gloriam prioribus meritis correspondentē, ut ei ex iustitia debeat: ergo ei etiā ex tunc debetur tota gratia eiusdem meritis, eorumq; essentiali praemio proportionata: ergo, quauis gloria differatur in suum tempus, non est cur gratia ipsa non statim conferatur. Nā ex parte subiecti non est necessaria noua dispositio, quandoquidē sine illa dabitur aliquando iuxta hanc opinionem: aliunde uero tempus huius uitae est aptum & proportionatum ad gratiā recipiendam, licet non sit ad gloriā. Rursus ipsa ratio iustitiae postulat ut debitum statim soluat, si fieri potest: & Deus, quantum in se est non detineat mercedem operati, quantum ille capax est. Praeterea meritum ipsum est causa de se efficax ad influendam gratiam: per peccatū autem fuit impeditus, & quasi suspensus ille influxus: ergo, ablato peccato, statim sine alia dispositione habet eundem influxum, sicut aqua, ablato contrario, statim se restituit ad pristinam frigiditatem absque alia dispositione: sine causa ergo ad hunc effectum exigitur noua dispositio, aut temporis dilatio.

Ultimō est uulgare argumentū, quia acceptio ad gloriam est effectus formalis gratiae inherēntis: sed ille homo statim manet acceptus ad totam gloriam priorum meritorum: ergo recipit statim totā gratiā illi gloriae proportionatam. Responderi solet, esse acceptū non fieri formaliter per gratiā inherēntem, sed per extrinsecam Dei uoluntatem. Veruntamen, quāuis esse acceptum, in una significatione possit esse denominatio extrinseca, sicut esse acceptatum per alterius consensum; tamen in alia significatione, esse acceptum, id est proportionatū, & intrinsecē aptū ad gloriā, effectus formalis est

21

22

Refellitur
cōmunis
responsio.

est gratiae inherēntis, neque est extrinseca denominatio, sed intrinseca animae uiuificatio. Quauis autem Deus de potentia absoluta posset acceptare hominē ad gloriam extrinsecē, non reddēdo illū ei intrinsecē proportionatum; tamen secundum legem ordinatam id non facit, iuxta ueram, & sanā doctrinam: sed sicut amando, facit bonū quod amat; ita acceptando aliquem ad gloriam secundum praesentem iustitiam, facit illum intrinsecē acceptum, & aptum ad eandem gloriam: & ita pertinet hoc ad effectum formalem gratiae sanctificantis. Ergo pari ratione, quoties secundum praesentem iustitiam aliquem acceptat ad maiorem gloriam, eū statim facit proportionatum ad illam per infusionem maioris gratiae: ergo, si homo resurgit à peccato acceptus ad totam gloriam, quae meritis mortificatis respōdebat, resurgit etiam cum tota gratia illis debita.

23
Inanis est
distinctio
cui innititur
Scotus.

Neque satisfacit distinctio illa Scoti de portione gloriae respondente gratiae, & respondente meritis, quia hic non agimus de gloria quae datur homini absq; ullis meritis proprijs: quo sensu posset distingui aliqua gloria respondens gratiae, & nō meritis: sed agimus de gloria quae comparatur per propria merita, & in hac gloria nulla est portio, quae respondeat meritis, & non gratiae: nā omne meritū gloriae uel supponit gratiā proportionatā, ut est in merito primae gloriae fundato in contritione ut informat per primā gratiā, uel secū affert, simulq; meretur gratiā proportionatā gloriae, ut est in omni merito augmenti gloriae, nam per illud meretur homo ut statim fiat acceptus ad tantam gloriā: ergo meretur ut statim per intrinsecā gratiam fiat proportionat⁹ tātae gloriae. Merita enim ipsa non reddunt hominē, formaliter aptum & proportionatum ad gloriā, sed dispositiue, uel etiam moraliter effectiue, & ideo requirunt formā, quae reddat hominē intrinsecē aptū ad gloriā. Sicut etiā merita ipsa per se ac formaliter nō cōstituunt hominē filiū Dei, & consequenter neq; formaliter augēt hanc filiationē, quia nō constituūt hominē formaliter participē naturae diuinæ; sed disponunt, & merentur gratiā quae formaliter conferat, uel augeat hanc participationem, & filiū Dei adoptiuū constituat & perficiat. Quoties autē homo fit acceptus ad maiorem gloriam, fit etiā filius, & heres in perfectiori gradu, neq; est ulla portio gloriae, quae respondeat meritis ut merces, quae respondeat etiā gratiae, & filiationi diuinæ ut hereditas, ut satis significauit C. 5. Trid. sess. 6. c. 16. dicens. Iustis bene operantibus usq; in finē proponendam esse uitā aeternā, & tanquam hereditatē seu gratiā filijs promissam, & tanquam mercedem meritis reddendam: ergo nulla est portio talis gloriae respondens meritis; quae non etiam respondeat gratiae, per quam hominē fit cōstitutus in hac uita filius Dei in tali gradu.

Nō uero defuerūt aliqui Theologi, praesertim Thomistae, ut uidere licet in Soto supra, & alijs, qui distinguant inter gratiā, & charitatē, aliaq; uirtutes infusas. Nam propter argumentū factum fatentur, per omne meritū uiuū, uel uiuificatū apud Deū statim dari gratiā illi merito proportionatā de charitate autē, & uirtutibus id negāt, quia, cum sint habitus operatiui, solū augentur intensiue iuxta proportionē, & physicā intensiōne actiui. Sed haec distinctio aliena fuit à mente D. Tho. ut faciliē constabit attentē cōsideranti loca supra citata ex 1. 2. & 2. 2. nam in vno loquitur de augmento gratiae, & in alio de augmento charitatis; & eandem doctrinam de utraque tradit: & expressē in 3. p. q. 89. ar. 2. postquam de gratia locutus fuerat, subdit. *Et eadē ratio est de uirtutibus, quae ad gratiam consequuntur. Quae uerba rectē expedit, & declarauit Caiet. dicens. Quoties infunditur, uel reparatur iustitia in eadē portione, & intensiōne, infundi seu restitui uirtutes, in qua infunditur, uel restituitur gratia. Aduertit etiam rationē esse tactam à D. Tho. quia uirtutes cōsequuntur ex gratia. Hinc enim, ait, absq; scrupulo ambiguitatis cuiusq; deducitur, quod ad maiore gratiā consequuntur maiores uirtutes, & ad minorem minores. Nihil ergo refert quod uirtutes sint habitus operatiui, quia non efficiuntur, aut intenduntur effectiue per proprios actus; neque etiam requirunt illos ut physicas dispositiones necessarias ad suam infusionem, uel augmentum: imō nec semper requirunt proprios actus tanquam proprias & speciales dispositiones morales; sed illa, quae est dispositio ad gratiam, uel meritum augmenti gratiae, est etiam sufficiens dispositio ad augmentum uirtutum, quia non infunduntur uel augentur quasi per se primō, sed per quādam concomitantiam ad gratiam, & quasi per resultantiam ex illa. Et ideo, quauis ratio facta per se primō procedat de gratia, quae est formalis participatio diuinæ naturae; consequenter uero complectitur uirtutes quantum ad augmentum, quod ex uirtutibus*

Conc. Trid.
Immerito
aliter philo-
sophan-
tur aliqui
de charita-
te, ac de
gratia.
S. Tho.
Caiet.
De
uirtutibus
operatiuis

simul cum gratia habuerunt: statim enim ac meritum uiuificatur, virtutes cum toto illo augmento infunduntur.

Obiectiones contra superiorem resolutionem.

25 Prima.

Contra hanc verò sententiam multæ possunt fieri obiectiones, quædã ex propria materia, aliæ verò ex diuersa petita. Priores sunt quia homo, cum iustificatur, recipit gratiã proportionatã suæ dispositioni, vt docet Conciliũ Trident. sess. 6. c. 7. ergo, si contritio est remissa, tantum infundetur gratia remissa, non obstantibus præcedentibus meritis: aliàs contingere posset, hominem habentem remissam contritionẽ perfectiùs iustificari, quã aliũ qui intensius conteritur. Item, tota gratia, quæ in prima iustificatione datur, gratis datur; aliàs nõ tota iustificatio gratis fieret: ergo tunc nulla gratia datur ex meritis, quia hæc non gratis daretur: ergo merita mortificata nõ possunt statim in illo instanti habere effectũ gratiæ.

Secunda.

Tertiò, quãuis homo ante lapsum meruerit gratiã; iam verò illam obtinuit; vnde quoad hanc partem iã fuit ei redditũ præmiũ meritorũ: ergo, si postea illud dissipauit, & peccãdo destruxit, non tenetur Deus ex iustitia iterũ simile præmiũ ei reddere propter eadem merita; aliàs bis illa præmiaret eodẽ genere præmij, & æquali in suo ordine.

Tertia.

Respondetur ad primam, & secundã obiectionẽ, in huiusmodi iustificatione peccatoris distinguẽdũ esse id quod est per se, ab eo quod est per accidens respectu talis mutationis, qua homo ex statu peccati in statum gratiæ trãsfertur. Per se quidẽ est vt ipse homo se se cũ diuino auxilio sufficienter disponat, & quodd Deus infundat gratiam dispositioni proportionatam, & remittat peccatũ. Per accidens verò est quodd præcesserint merita, quæ cõsequenter reuiuifcant facta illa mutatione. Nã hæc tota mutatio interuenire posset sine reuiuifcentia meritorũ, vt si illa nõ præcessisset. Ad primã ergo obiectionẽ respõdeo, gratiã illam, quæ per se infunditur ex vi iustificationis, semper esse proportionatã, & commensuratã cõtritioni, seu dispositioni peccatoris: & de hac loqui Cõcil. Tridẽt. in citato loco: nã hæc est propria gratia iustificationis, quæ per se consideranda fuit in doctrina de iustificatione: nam ea quæ sunt per accidens, non cadunt sub scientiã. Quando verò cũ iustificatione coniungitur priorũ meritorum reuiuifcentia; con-

26 Soluitur prima.

igitur etiã cũ gratia iustificationis alia gratia, quam non oportet esse commensuratam ipsi contritioni, quia nõ est ab illa tanquã à causa, & dispositione per se, sed tanquam à causa remouente obicem peccati; quod æquẽ facit contritio remissa, ac intensa. Neque ad illam gratiam meritorum præcedentium requiritur noua dispositio per se, vt supra dicebam, quia ipsa merita sunt in suo ordine sufficiens causa, & sufficiens moralis dispositio, si aliunde nõ interponatur obex. Vnde, si velimus vtramq; illam gratiã tanquam vnã adãquatã formam cõsiderare, dicemus dispositionem ad illam non esse cõtritionẽ solam secundũ se, sed vt cõiunctam omnibus superioribus meritis: ideoque remissioẽ contritionẽ, vt coniunctã pluribus præcedentibus meritis, reputari moraliter meliorẽ dispositionẽ, quã contritionẽ intensiorẽ sine tot meritis, ac proinde nullũ esse inconueniens quodd aliquando resurgat absolutẽ cũ maiori gratia qui contritio nem habuit minũs intẽsam, si alioqui in meritis præcedentibus multũ excedit.

Ad secundũ similiter respondetur gratiã iustificationis, quæ ex vi illius per se datur, totam gratis dari, vt rectẽ argumentum probat: nihilominus tamen cum illa gratia posse in eodem instanti coniungi aliã, quæ supposita priori gratia (secundum ordinem nature loquimur) non detur gratis, sed ex meritis, si illa præcesserunt, quia in hoc nulla est repugnantia, neque etiam est contra liberalem & gratuitam iustificationem, cum talis gratia per se ad illã mutationem non pertineat, nec reputetur vt prima, sed vt secunda adiecta primæ, saltem secundum ordinem nature. Neq; est nouũ aut singulare in hoc negotio quodd in eodẽ instanti infundantur diuersi gradus gratiæ ex diuersis titulis & capitibus. Nam qui fictẽ baptizatus fuit, & in eo peccauit, & postea conteritur, vel etiã confitetur, duplicẽ gratiam recipit, vnã ratione baptismatis, aliã ratione pœnitentiæ. Neque etiã repugnat simul recipere duos gradus gratiæ, vnũ gratis, & alium ex iustitia: nam iustus qui suscipit Euchariistiã, vel aliud sacramentũ, de condigno meretur, & obtinet aliquẽ gradũ gratiæ per illũ actũ, quatenus est opus operantis, vt aiũt; & tamẽ ei datur simul aliqua gratia ex opere operato, quæ gratis ei datur respectu ipsius, quãuis detur ex iustitia respectu Christi. Sic ergo in præsentĩ prima gratia ac per se iustificationis ipsi peccatori gratis datur, licet

27 Respondetur ad secundam.

licet ex iustitia Christi; & nihilominus simul datur gratia præcedentium meritorum ex virtute illorum, atque adeo ex iustitia ipsiusmet peccatoris, qui prius iustus fuit, & iam est iustificatus.

28 Ad terciã.

Ad tertium respondemus, meritũ gratiæ, & gloriæ adeo esse efficac, vt, quantum est ex se, non tantum infusionem gratiæ, sed etiam perpetuam eius conseruationem ex iustitia obtineat: quod in gloria est manifestissimum, & inde euidenter concluditur de gratia, quia gloria nunquã separatur à proportionata gratia. Differunt tamen in hoc, quod gloria semel data non est amissibilis: & ideo eius conseruatio interrumpi nõ potest: gratia verò amissibilis est, ac propterea potest continua eius conseruatio interrumpi propter impedimentum peccati. Ex eodem autẽ principio prouenit, & ex eadẽ meriti efficacia nascitur, vt, licet cõseruatio gratiæ propter peccatum interrupta sit, si auferatur impedimentũ peccati, statim qua si continuetur: nam hoc etiam requirit ipsa gloria, quæ ex vi talis meriti danda semper reseruatur, quia ad illam nemo acceptatur, neque intrinsecẽ idoneus redditur nisi per gratiam. Ob hæc ergo causam, licet propter præcedens meritum talis gratia data fuerit, eamq; peccator sua culpa amiserit; nihilominus ablata culpa statim restituitur: neq; illa censetur, moraliter loquẽdo, duplex remuneratio eiusdẽ meriti; sed est moralis quædam continuatio eiusdẽ præmij, quod ex vi meriti perpetuitatem includit. Neq; etiã ad rem præsentem quidquã refert quodd illæ duæ gratiæ, amissa, & restituta, numero distincte sint, vt secundum philosophicam rationem verisimile est: quia, estõ in genere entis, & physicẽ hoc ita sit; tamen in genere præmij, & secundum moralem considerationem tanquam vna reputatur.

Digressio de augmento gratiæ per actus remissos occasione alterius obiectionis.

29

Aliud caput obiectionũ sumitur ex controuersia de augmento gratiæ, & charitatis per actus remissos. Nam, si gratia respondet meritis uiuificatis statim datur, etiam si homo per remissam contritionem resurgat; sequitur, gratiam etiam, quã quis meretur per actus remissos, statim dari: consequens est falsum: ergo. Sequela pro-

batur, quia, si in meritis uiuificatis augmentum gratiæ excedit proportionem præsentis dispositionis, etiã in augmento per actus remissos poterit excedere: neque esset vlla specialis ratio differendi tale augmentum. Falsitas autẽ consequentis varijs medijs probari solet; non tamen afferã omnia, ne prolixior sim, nimiumq; à præsentĩ disputatione diuertar. Quatuor ergo attingam, in quibus Moderni maiorem vim faciunt. Primũ est, quia, si illud admittitur in quolibet actu meritorio, etiam remisso; pari ratione concedendum est, per eundem actum meritoriuũ continuatum aliquo tempore in eodem gradu gratiam toto illo tempore continuẽ augeri, quia toto illo tempore actus est meritorius, & actus meritorius, vt dicitur, statim habet suum effectum quoad augmentum gratiæ: at consequens est falsum; nam aliàs illud augmentum esset infinitum: quia continuẽ fit per infinita instantia, & in quolibet additur illi gratiæ aliquis gradus, seu pars aliquota, quam homo per talem actum meretur: per illum enim actum factum in primo instanti meretur, & consequitur homo certam aliquam portionẽ gratiæ: ergo in quolibet instanti merebitur aliam æqualem, quia est æqualis valoris: supponimus enim totum actum in quolibet instanti cõseruari: eiusdem autem rationis est, quod ad meritũ attinet, conseruari, & elici actum.

Prima obiectione.

30 Secunda.

Secunda ratio est, quia, si per actũ remissum augetur habitus; ergo augetur secundũ totam latitudinem eius: consequens est absurdum: ergo. Sequela probatur, nam, si quilibet actus remissus auget habitum; ergo quilibet actus eius sufficit augere habitum: nã, si actus remissus v. g. vt duo auget habitũ vt sex; ergo quauis actus ille tantũ esset vt vnum, etiam augetet, & si esset vt dimidiũ, nihilominus augetet, & sic de quolibet alio quantumuis minimo, quia de quolibet actũ remisso dicitur quodd augeat habitum: actus ergo vt duo secundũ totam latitudinẽ suam auget habitũ vt sex, redditq; habitũ intensum vt octo. Falsitas autẽ consequentis patet, quia hoc modo multũ cresceret habitus gratiæ, & charitatis: & si quispiã aliquoties operaretur, ad æqualitatẽ sui habitus, incredibiliter augetet illum, vt v. g. si à principio haberet habitum vt duo, & eliceret actũ vt duo, iam haberet habitum vt quattuor: si deinde eliceret actum vt quattuor, haberet habitum vt octo: vnde, si triginta actus efficeret, incredibile esset augmentum: nam

28

Opusc.

SI 3

nam

nam per quemlibet actum posteriorem tantum aliquis mereretur, quantum per omnes simul precedentes. Hoc autem esse in conueniens, per se se videtur notum, quia tam magnum bonum non debet tam facile, & veluti sine mensura pro leuibus, & remissis actibus tribui.

31 Tertia.

Tertia ratio est, quia ex illa opinione ulterius sequitur, quoties homo post iustificationem meretur, siue remissè, siue intensè, habitum gratiæ semper excedere in intentione actum, & non seruare cum illo proportionem: quod est etiam absurdum. Nam, si in iustificatione ipsa seruat proportionem intensioem habitus cum actu, cur non etiã postea? Nulla certè ratio sufficiens reddi potest. Quarta, quia aliàs intensio luminis gloriæ non esset proportionata intensioem actuum, & habitus charitatis, quia ipsi inter se non seruant proportionem, ergo neque lumen gloriæ cum ipsis.

Posterior.

32 Nunc Scotum notat Bañes nunc illi pro se adducit.

Hæc argumenta contra hanc sententiam proposuit Dominicus Bañes 2. 2. quæst. 24. art. 6. dub. 2. & primum illorum tanquam validius latius prosecutus est in relectione speciali, propter quæ intrepidè asserit illam opinionem esse falsam & improbabilem: & opinionem etiam Scoti asserentis, per omnes actus remissos mereri iustos augmentum charitatis, & gratiæ, quanuis illud non obtineant vsque ad ingressum gloriæ, similiter falsam, & improbabilem appellauit priori loco. In Relectione verò conatur Scotum interpretari iuxta opinionem suam, scilicet quod per actus remissos dicat augeri præmium gloriæ, solum quia dabitur pluribus titulis, quod ipse vocat augmentum extensiuum, satis contra mentem Scoti: nam in 4. d. 2. q. 2. apertè loquitur de augmento gratiæ, & illud dari dicit propter actus remissos in fine vitæ: in quo sensu ait prædictus auctor in dicta Relectione, prædictam opinionem Scoti minus probabilem esse, quam aliam quæ affirmat tale augmentum statim dari, solamq; suam opinionem probabilem esse vult, qua definit, iustum per actus remissos, nullum verum augmentum intensiuum gratiæ, vel gloriæ mereri.

33 Iudicium fer. ur de illius sententiã.

Ego verò solam hanc opinionem inter prædictas censeo esse improbabilem, & plane incredibilem, nullaque auctoritate aut ratione fundatam. Suprà enim (vt opinor) demonstrauit, quantum Theologica materia patitur, intensioem præmij essentialis non esse conferendam solum secundum pro-

portionem seu æqualitatem intensioris actus meritorij, quem iustus in hac vita exercet, sed etiam secundum multitudinem omnium meritorum simul sumptorum, vt ex omnibus simul, prudenter ponderata omnium multitudine, & singulorum intensioem, alijsque conditionibus ad meritum conducentibus, consurgat veluti vnus valor vnus præmij tantæ intensioem excedentis singulorum actuum intensioem. Ex quo principio euidenter sequitur, per quoslibet actus meritorios præmij essentialis, siue intensos, siue remissos, augeri intensiuè præmium ipsum essentialis, seu ius ad ipsum optinendum, quia crescit cumulus meritorum, cui illa intensio commensuratur. Atque hinc prætereà sequitur, per quemlibet actum meritorium præmij essentialis, etiam remissum, mereri hominem iustum augmentum proprium gratiæ intensiuum, quia gratia semper proportionanda est præmio essentiali: & hæc doctrina hæc cõmunis est Theologorum, etiã D. Thomæ (quidquid ille auctor dicat.) Nã 1. 2. q. 114. art. 8. ad 3. expressè dicit, quolibet actu mereri hominem augmentum gratiæ. & 2. 2. q. 24. art. 6. ad 1. idem dicit de augmento charitatis. Nec potest exponi de augmento illo extensiuo de solo nomine aut titulo: nam euidenter in illis locis tractabat de proprio, & intrinseco augmento charitatis. Supposita ergo hac veritate, quoad aliam quæstionem an hoc augmentum statim detur, nec ne, ex parte admittimus illius auctoris censuram, quatenus fatetur probabilius esse, statim dari hoc augmentum charitatis, quam in ingressu gloriæ. Non quod oppositam opinionem Scoti, quæ fortasse quoad hanc partem fuit etiam D. Thomæ, reputemus improbabilem, cum non sit contra fidem, neque contra euidentem rationem, & habeat graues Doctores, & nonnullas coniecturas; sed quod opposita probabilior videatur, & fortioribus niti rationibus.

Respondetur ad primam obiectionem.

Ad difficultatem ergo propositam concedo sequelam: Quamquam posset etiam aliquis illam negare, vt extraneam vitaret disputationem. Nam, cum dicimus, merita viuificant statim habere effectum gratiæ, illis debet, id intelligendum est de illa gratia, quæ propter talia merita data fuerat, quia quoad illam talia merita

D. Tho.

14

merita fuerunt efficacia vt statim daretur: & ideo, cum primum illa merita viuificantur, statim restituant eundem effectum, nã ex eorum efficacia per se pendet, non ex qualitate præsentis dispositionis. An verò propter talia merita data fuerit gratia secundum proportionem ad valorem omnium actuum intensorum, & remissorum, vel solum secundum proportionem ad intensiorem actum; alia quæstio est, quæ non habet necessariam connexionem cum prædicta. Posset enim aliquis sentire, gratiam in hac vita non intendi nisi iuxta latitudinem intensioris actus, quo homo in hac vita ad illam se disposuit; & nihilominus asserere intensioem gratiæ obtentã per merita mortificata, statim redire quantum necessarium est; ita vt, si illa intensio fuit vt centum, quantum homo resurgat per cõtritionem vt duo, statim restituatur gratia vt centum, quia nõ commensuratur actui præsentem, sed intensiori quem habuit homo tempore iustitiæ præteritæ, nam ille semper manet viuus apud Deum, & retinet rationem moralis dispositionis sufficientis. Dixi autem, quantum necessarium est, quia, si in eo casu homo resurgeret per cõtritionem vt centum, consequenter loquendo in ea sententia, dicendum esset non infundi propter priora merita intensiorem gratiam quam centum, quia omnia illa non excedebant intensioem vt centum; & quauis perpetuò viua permansissent, nõ habuissent intensiorem effectum.

35

Nihilominus tamen magis consequenter respondebimus concedendo sequelam: quia nõ solum consequens ipsum probabilius est; sed etiam rectè sequitur ex paritate rationis & fundameti, scilicet quod causa meritoria statim operatur quantum potest, nec requirit aliam positiuam dispositionem, sed solam capacitatem subiecti, & status, cum remotione impedimenti: & quod propter meritum gloriæ statim datur intrinsecum ius, & proportio ad illam: hæc namq; rationes, & similes a quæ procedunt in meritis actuum remissorum, ac in meritis viuificantis: ideoque sequelam concedimus.

De merito & augmento per continuationem actus.

36

In primo autem argumento alia fit illatio nõ multum connexa cum priori cõsequente, nouamque difficultatem posulat, quæ in omni fere opinione locum ha-

bet. Est autem hæc secunda sequela, quod scilicet sequatur, eundem actum ratione solius perseuerantiæ, & coexistentiæ ad nostrum tempus esse meritorium augmenti gratiæ, & maioris præmij essentialis intentioni: in hoc enim consequente fundatur tota difficultas illius argumenti. Illa autem sequela neque intrinsecè sequitur ex antecedente, nec videtur etiã necessaria ex aliqua extrinseca ratione, aut paritate rationis. Vtrumque patet, nam elicere nouum actum, etiam remissum, longe aliud est quam perseuerare aliquo tempore in eodem omnino actu, siue remisso, siue etiã intenso: quia illud prius est facere aliquid nouum, quod antea factum non erat, vincendo nouam difficultatem, propriamq; libertatem iterum bene exercendo: per solam autem continuationem eiusdem actus vt sic nihil noui fit, sed in eo ipso, quod factum fuit, perseueratur, & pro aliquo saltè tempore fortè nulla difficultas vincitur, aut noua libertas exercetur. Nõ est ergo necessaria illa consecutio, quæ de actu etiam intensiori fieri posset, quod videlicet si ille meritorius sit, etiam continuatio eius sit meritoria, & maximè, si cum perseuerantia in actu continuè addatur maior intensio. Vnde nonnulli Theologi concedentes meritum in quocunq; actu siue intenso, siue remisso, negant per solam cõtinuationem augeri meritum quoad intensioem præmij, propter rationes tactas, quod nihil noui fit, nec noua libertas exercetur præsertim quando apprehensio intellectus neque augetur, neque mutatur, quia pro tunc veluti naturali modo perseuerat voluntas in eo quod fecit.

Veruntamen (ne difficultatem argumenti effugere videamur) siue ex illo antecedente sequatur, siue non; concedimus eundem actum, ceteris paribus, maiori tempore libere continuatum esse meritorium maioris præmij essentialis, & maioris augmenti gratiæ: quia, licet continuatio illa physicè nullam rem addat, sed eandem actionem, & terminum maiori tempore coexistetem dicat, eod quod actio illa non sit successiua, sed indiuisibilis, & tota simul, vt ex Metaphysica suppono; nihilominus illa est quædam cõditio moralis, quæ secundum prudentem estimationem auget valorem obsequij seu officij exhibiti, & consequenter confert ad augmentum meriti in ordine ad maiore mercedem. Dices; Augeatur merces in simili conditione, scilicet quod plus perseueret vel continuetur. Respondes, in mercede æterna,

Sequelam primam argumenti male inferitur ex antecedenti

Et arguitur quod si in actu perseveratur, & pro aliquo saltè tempore fortè nulla difficultas vincitur, aut noua libertas exercetur.

Et si bene inferatur nihil absurdi contra nos probant.

37 Etiam si bene inferatur nihil absurdi contra nos probant.

Non est suppositio in his verbis nisi in iudicio

terna, & perpetuò duratura hoc locum nò habere, quia ex vi cuiuslibet actus meritorij, etiam si solo instanti coexistat, debetur præmium perpetuò durans: ergo per continuationem actus meritorij non potest augeri præmium in duratione sua, quia in hac non recipit augmentum: debet ergo augeri in substantia & entitate sua: & hoc vocamus augmentum intensiuum. Atque hoc modo credimus perfectiorem visionem Dei, dandam fore illi qui per integram horam persistit diligendo Deum eodem actu, quam illi qui per momentum solum dilexit, cæteris paribus: quod latius in proprio loco ostendendum est.

38 Gratiæ augmentum ex continuatione actus, successiuè datur.

Et hinc ulterius concedimus hoc augmentum gratiæ, & charitatis, quod per actum continuatum meremur, continua quadam successione statim conferri: hoc enim planè consequitur ex præfenti doctrina, supposito alio principio de continuatione actus. Nam omne augmentum gratiæ, quod per meritum datur, statim datur ac fit ipsum meritum; hoc enim principio nos utimur: sed per actum meritorium continuatum ut sic meremur augmentum gratiæ: ergo statim datur ac fit illud meritum: sed illud meritum non fit subito, sed consistit in cõtinuatione quadam: ergo & augmentum gratiæ nò datur simul, sed successione continua, coexistente continuationi talis actus meritorij. Dices, Illa continuatio actus meritorij in se non est successiua, sed est totalis permanentia eiusdem actus indiuisibilis; licet coexistat nostri temporis successiuo: ergo non est necesse ut augmentum gratiæ, quod propter illum actum datur, successiuè detur. Respondetur, Quæuis in efficienda, vel conferuanda entitate illius actus meritorij non interueniat physica & realis successio; tamen illum valorem moralem paulatim augeri, & continuè, quãdiu continuatio actus nò interrumpitur. Sicut ergo ille actus, prout continuè magis ac magis durat, est maioris & maioris valoris ad meritum augmenti gratiæ; ita etiã, quãdiu durat, continuè illam auget: unde, quia hoc augmentum in ipsa gratia non est tantum morale, sed physicum & reale; ideo necesse est ut per physicam successione fiat.

39 Ex nostra doctrina non sequitur dari in finitum meritum.

Nego tamen inde sequi, per illud meritum, & augmentum comparari infinitam gratiam: imò hoc ipso quòd continuè & successiuè fit, & in tempore finito, impossibile est augmentum esse infinitum. Neque ex eo quòd in primo instanti actus meritorij cer-

A ta aliqua portio gratiæ obtineatur, ideo necesse est, ut in quolibet instanti continuatio sequentis temporis æqualis portio gratiæ cõferatur: quia in primo instanti fit quadam mutatio instantanea habens suum integrum terminum; in reliquis verò solum intelliguntur esse mutatiuncula, seu mutata esse continuantia vnam mutationem successiuam. Quod quidem exemplo physico declarari potest: nam, si intelligamus solem, & aerem simul creari in certa distantia, & immediatè post illud instans successiuè fieri inter se magis propinquos; intelligemus, in primo instanti creationis aerem illuminari à Sole, & consequenter produci determinatum lumen, v. g. ut duo, vel tria, & immediatè post tale instans lumen illud successiuè intendi per horam v. g. si per illam durauit mutua appropinquatio: inde tamè nò fit quòd intensio illius luminis fuerit infinita, neque quòd in quolibet instanti illius tẽporis totus gradus luminis producti fuerint, quot in primo instanti creationis. Et ratio differentiatæ est, quia in primo instanti facta fuit integra quædã, & determinata actio illuminandi; in alijs verò minimè, sed solum indiuisibilia quædam continuantia actionem successiuam. Hoc autem partim prouenit ex intrinseca natura & modo talium actionum, partim ex diuersa proportione agentis, & passivi, quæ in primo illo instanti fuit sufficiens ad certum & determinatum effectum, quem virtus agentis potuit simul & sine resistentia producere; in tẽpore verò sequenti continuè variatur, & crescit, & respectu illius augmenti omnia sequentia instantia solù se habent ut continuantia, vel determinantia tale augmentum: & ideo in eis non fit aliquis nouus effectus totalis, ut sic dicã, sed terminatur qui successiuè fit.

Sic igitur facile est prædictum augmentum gratiæ intelligere absque infinitate intentionis. Neque in ipso modo physici augmenti inuenio nouam difficultatem. Tamè, quia illud augmentum successiuum gratiæ procedit ex morali valore actus; ideo necessarium est explicare quomodo hic valor in tali actu non sit tantus in singulis instantibus continuatiuis, sicut fuit in primo, ut propterea non correspondeat illi æquale præmiũ. Hoc autem ita declaratur. Nam in illo actu duo sunt ratione distinguenda: vnum est substantia actus, aliud continuatio eius: substantia actus tota est in primo instanti, quæ etiam perseverat in toto tempore continuationis,

40 Non est tantus valor actus in alijs instantibus, quãtus est in primo.

tionis, & in singulis instantibus ei; & quoad hanc partem tantum valorem & meritum habet actus ille in quolibet instanti continuationis, sicut in primo productionis suæ; tamen, sicut in omnibus illis instantibus substantia actus est eadè, ita præcisè ex vi illius non respõdet ei distinctum præmiũ, sed idem: & ita ex hoc solo capite non solù non augetur gratia infinite, verum etiã non augetur. Ut, si habitus augẽdus esset physicè per actum absq; vlla resistentia, licet idè actus in eodè gradu duraret per annũ, in illo non plus intenderet habitum quã in primo instanti. Aliud quod in illo actu cõsideramus, est continuatio eius, quæ ex natura sua talis est, ut per modum successione crescat: ideoq; neque in tẽpore indeterminato quale est illud, quod hac voce explicatur, *immediate post hoc*, neq; in aliquo futuro instanti continuatiuo, per se ac præcisè sumpto habet actus ex hoc capite determinatum valorem, sed solum in tempore determinato, in instanti verò tantum in termino tanti temporis; ac propterea in tanto tempore non augetur gratia ex hoc capite nisi pro ratione valoris superadditi substantiæ actui ex tanta cõtinuatione; & ideo etiam valor, qui ex hoc capite additur in singulis instantibus continuatiuis, nò est æqualis, nec comparabilis cum valore quem habet talis actus ex vi suæ substantiæ. Imò etiam totus valor, qui additur ex continuatione actus, v. g. per horam, fortasse non est æqualis in morali valore secundum prudentem existimationem, cum valore quem ratione substantiæ habet talis actus statim ac fit, quia illa continuatio est circumstantia quædam illius actus, quæ non semper ad æqualitatem auget moralem valorem; quanuis interdum possit esse tanta continuatio, ut moraliter æquiualeat secundum regulas & leges æternæ sapientiæ, quæ sola potest exactè meritorum momenta ponderare.

41 Interdum minus meretur actus cõtinuat ali quo tempore, quam diuersi in eo elicit.

Ex his autem necessariò sequitur (atque hoc solum habet nonnullam difficultatem moralem in hoc puncto) fieri posse ut maioris meriti sit, cæteris paribus, tres actus distinctos elicere intra aliquod tempus quàm vnum actum per totum illud tẽpus continuare. Cõstituamus enim Petrum, & Paulum cum æquali gratia, cæteris paribus, elicere in hoc instanti actus amoris Dei ut vnũ, & mereri vnum gradum gratiæ; Petrum autem perseverare in illo actu per aliquod tẽpus, in quo iuxta nostram sententiam con-

tinuè meretur, & obtinet maius augmentum gratiæ: cum ergo illud maius augmentum sit successiuum, & finitum, signari poterit aliquod tempus in quo toto non meruit per illam continuationem nisi vnum alium gradum gratiæ: sit ergo illud tempus quarta pars horæ, v. g. Pono ergo Paulum in eodè tempore elicere discretè tres actus omnino similes, & æquales sine continuatione in toto illo tempore, sed tantum in tribus instantibus, si fieri potest; vel in tribus morulis discontinuis illius temporis, tunc Paulus iam merebitur tres gradus gratiæ: nam, si eliciendo primum actum meruit vnũ gradum, eliciendo secundũ, & tertium merebitur alium, & alium, quia sunt æquales, & singuli per se ac totaliter sunt: atque ita in omnibus est æqualis ratio merendi. Hoc ergo manifestè sequitur ex dicta responsione: nam hoc ipso quòd meritum continuationis alicuius est finitum, habet certam aliquam proportionem cũ merito quòd habet actus in vno instanti; & ideo potest per pluralitatem actuum æquari, vel etiã superari. Hoc autè auctoribus alterius sententiæ adeo difficile, & absurdum videtur, ut potius negent, per continuationem actus, vel per multitudinem actuum æqualium augeri meritum melioris præmij essentialis, quàm hoc fateri. Sed hæc nobis videtur multo maiora incommoda: præsertim hoc de multitudine actuum propter ea quæ attuli in sectione prima. Illud verò consequens nobis non videtur adeo difficile quia in eliciendis nouis actibus semper exercetur magis libertas, & noua determinatio voluntatis: & ideo mirum non est quòd pluralitas actuum possit in morali valore exequare, vel superare durationem eiusdem actus. Neque inde sequitur distractionem mentis, aut interruptionem per omnimodam cessationem ab actu conferre ad augmentum meriti: quia hæc non sunt per se necessaria ad multiplicandos actus; potest enim hoc fieri transeundo immediatè ab vno actu in alium sine vllò otio inter medio: quod melius est, ut per se constat.

Denique, quòd hæc responsio, (vel altera melior, si alicui occurrat) necessaria sit in omni sententia, facillè ostendo. Primò, quia in actibus malis certum est in omni opinione liberam continuationem eiusdem peccati augere pœnam debitam tali peccato, saltem pœnam sensus, & non in duratione, cum aliàs sit æterna, ergo in intentione:

42 Difficultas huius argumenti cõmunis est omnibus.

non auget autem infinitè, vt per se constat; A ergo in certo aliquo gradu & proportione. Et in peccatis potest fieri idem argumentū, quodd maior pœna respodere possit multis actibus seu desiderijs peccaminosis intra idem tempus factis cum interruptione aliqua, quam vni actui toto illo tempore continuato, vt patebit facile applicando discursum factum. Deinde, illi, qui dicunt augeri præmiū ex pluribus titulis, esseq; magis honorificum præmiū quod propter plura merita remissa, vel æqualia datur, pari ratione dicent augeri præmiū sub hac ratione quando datur propter actum maiori tēpore continuatum; non possunt autem dicere hunc titulum honoris esse infinitum, neq; augere infinitum præmiū in ratione laudis vel honoris: est ergo augmentū finitum, quod secundū æstimationem moralem potest habere aliquam proportionem cum actu meritorio vnus instantis vel cū titulo honoris sumpto ex pluralitate actuum. Similiter in præmijs accidentalibus eadem calculatio fieri potest, quidquid aduersarij tergiuersentur negando, vt hoc euent, actui meritorio vnus instantis respondere accidentale præmiū, quia tunc, inquit, respondet per se primò essentialè: quasi verò repugnet vtrūque simul respondere. Fingamus enim aliquem pro vnico tantū instanti habere propositum perpetuæ virginitatis, vel Martyrij, & statim obdormire, vel vsum rationis amittere, & ita interfici, seu mori: nunquid propterea carebit accidentali præmio virginitatis, quia solū per instans illam adamauit? Nemo prudens id dicet: habet ergo actus virtutis secundū se, & seclusa continuatione, præmiū accidentale: & si qui sunt, qui negant actum remissum mereri essentialè præmiū, non negant mereri accidentale, etiam si solum per instans duret: respectu ergo huius præmij habet locum eadē supputatio, quia, si ille actus continuetur, perfectius præmiū merebitur in illo ordine, & nihilominus nō merebitur infinitum, etiam in eodem ordine. Difficultas ergo illius argumenti & communis est in omni opinione, & sufficienter dicto modo expeditur.

De merito actus secundum totam latitudinem suam.

43 **I**N secundo argumento petitur alia difficultas per se se quidē scitu digna, non tamen necessariò consequens ex opinione

quam tractamus. Nam, licet verum sit per actus remissos mereri nos, & consequi augmentum gratiæ; non inde fit actum mereri augmentum habitus secundū totam latitudinem suam ad æqualitatem: quod in argumentum supponitur. Vt autem habeamus præcisa verba, quibus hoc declaremus, aduerto aliud esse actum esse meritorium per totam entitatem suam, & per omnes gradus suæ intensiōis; aliud verò esse meritorium secundū totam latitudinem suam ad æqualitatem. Sensus prioris locutionis est, actum charitatis v. g. vt sex, esse meritorium sui ad æquati præmij per omnes gradus suæ entitatis seu intensiōis; ita vt omnes simul & singuli in certa proportione cōcurrāt ad illud præmiū promerendū, quod propterea tantę quantitatis non esset, si illi actui aliquis gradus illius intensiōis deesset. Et hic sensus est verissimus, sequiturq; necessariò ex prædicta sententia: neque argumentum factum contra illum procedit, vt statim declarabo.

Et ratione etiam philosophica confirmatur. Quia, quādo qualitas intensa producit actionem aliquam, vel effectum, omnes gradus eius concurrunt partialiter ad talē actionem, vel effectum, siue partialitate causæ, siue partialitate effectus, & siue effectus sit ad æquatus causæ, siue inadæquatus: semper enim qualitas influit per totam entitatem, & omnes gradus suos, quia in omnibus est virtus agendi, vt supponimus, & si aliquis eorum deesset, neq; actio esset omnino eadem, neq; facilitas, aut velocitas, aut alius similis modus agēdi. Sic ergo in præsentī omnes gradus actus meritorij cōcurrunt ad tantum præmiū promerendum, quia in omnibus, & singulis est dignitas & valor sufficiens ad meritum: vnde, si illi merito aliquis illorum graduum deesset, minus præmiū illi respoderet cum certa proportione. Hic ergo sensus omnino verus est.

Alterius verò locutionis sensus est, actum meritorium habentem certos gradus. v. g. vt sex, tot gradus gratiæ & charitatis habitualis mereri. Et hic sensus est qui in dicto argumento infertur tanquam magnum absurdum: tamen reuera non sequitur ex merito actuum remissorū: quia, vt actus remissus sit meritorium augmenti gratiæ, sufficit quod omnes gradus ipsius actus concurrāt ad meritum, quanuis singuli gradus ipsius actus non mereatur singulos gradus gratiæ, sed aliquid minus in certa proportione. Vt v. g. si habens actum charitatis vt quattuor

Omnes gradus actus meritorij ad præmiū cōducunt.

44 Nō dantur necessariò tot gradus gratiæ quot sunt gradus actus meritorij.

eliciat actum charitatis vt quattuor, & per illum mereatur augmentum habitus, non est necessarium dicere ex vi illius principij quodd mereatur quattuor gradus augmenti, sed fortasse merebitur duos: neque inde fit quodd per actum vt duo nullum augmentum mereatur, sed merebitur vt vnum: quia valor meriti duorum graduum augmenti non fuit in actu vt quattuor propter solos duos vltimos gradus suos, sed propter omnes quattuor simul: & ideo, licet diminuatur ille actus in duobus gradibus, nō propterea tollitur totum meritum, sed cum proportione minuitur. Et simili ratione non sequitur illum hominem per actum vt vnum nullum augmentum mereri; sed merebitur dimidiū gradum ob eandem proportionem: hi enim gradus non sunt indiuisibiles, sed latitudinē habent, vt constat ex philosophia, semperque diuidi possunt secundū partes proportionales suæ latitudinis: & ideo actui quantumuis remisso semper poterit aliquid augmenti habitus respondere, quamuis illud non sit æquale, sed proportionale. Facilis ergo, & manifesta est responsio ad illud argumentum negando sequelam.

45 An verò illud consequens adeo falsum sit, vt illi auctores supponunt cū Victoria in relectione de augmento charitatis, (etiā si non sequatur ex illo antecedente, alterius est loci, & longioris considerationis: dicam tamē breuiter quod sentio. Distinguendū existimo inter actus dilectionis Dei à charitate elicitos, & alios actus supernaturales ab alijs virtutibus elicitos, quos ego nunc suppono esse meritorios præmij essentialis, & veri augmenti gratiæ, non solū ratione imperij charitatis, sed etiā ratione suę bonitatis supernaturalis per quā habet cōnaturalitatē cū fine supernaturali, & in illū ex se tendunt: cōcurrentibus ex parte personę operantis alijs cōditionibus necessarijs ad meritū, vt semper supponimus. Quod ex parte probaui in sectione prima huius disputationis & ex professo suo loco tractandum est.

46 Assumptū certum est in actibus qui nō sūt à charitate De actibus ergo omnium aliarū virtutū pro certo habeo non mereri augmentū gratiæ secundū totam latitudinem suæ intensiōis ad æqualitatē. Probatur, quia hi actus diuersarum virtutum in æquali intensiōe facti, & ceteris paribus, non sunt æquē meritorij, siue inter se, siue cū actu elicitō charitatis cōparentur. Patet, quia substantialis bonitas actus multū cōfert ad meritum: sed hi actus nō sunt æquales in bonitate substantia-

li: ergo, licet sint æquales in intensiōe, nō habebunt æquale meritū. Itaq; actus charitatis Dei, vt quattuor magis meritorius est quā actus fidei, spei, aut religionis vt quattuor, & talis actus religionis magis meritorius est quā similis actus temperantiæ, ceteris paribus, & sic de alijs. Rursus, nullus actus bonus potest mereri plures gradus gratiæ, quā ipse habeat: quod videtur per se notum, quia omnino excedit proportionē talis actus, & nullum fingi potest fundamentum ad id asserendum: ergo nullus actus virtutis infra charitatē potest mereri augmentū gratiæ secundū totā suam latitudinem ad æqualitatē. Probatur hæc vltima cōsequentiā, quia, si aliquis actus meritorius habet tantum valorē, certē ille erit actus amoris Dei à charitate elicitus, qui est perfectissimus: vnde, si ille nō est tantū meriti, à fortiori nec alij erunt, vel etiā, quanuis actus elicitus à charitate hanc excellentiam habeat, alij nō habebunt, quia non sunt ita perfecti in substantiali bonitate. Vel è cōuerso declaratur, quia, si actus fidei vt quattuor esset meritorius quattuor graduum gratiæ, actus charitatis vt quattuor esset meritorius pluriū graduum: repugnat autē vt aliquis actus etiā charitatis mereatur plures gradus gratiæ, quā ipse habeat suæ bonitatis seu entitatis: ergo etiā repugnat vt actus inferiorū virtutū mereantur gradus gratiæ secundū totam suam latitudinē ad æqualitatē. Et ratio optima reddi potest, quia omnes aliæ virtutes sunt inferiores gratiæ & charitate, & ideo non est cur secundū dictam æqualitatem mereantur. Nihilominus tamen negandum non est quin per actus etiā remissos harū virtutum mereamur augmentum gratiæ secundū aliquā proportionē, iuxta priorem sensum supra explicatū, quam proportionē Deus ipse nouit, qui daturus est præmiū, ex eiusq; lege, & ordinatione pendet, quanuis fundamentum habeat in tali bonitate actionis.

47 Atq; hinc vlteriùs infero, cū inter actus elicitos charitatis sit etiā inæqualitas perfectionis substantialis, omnes illos, qui deficiunt à substantiali perfectione optimæ dilectionis Dei, non mereri augmentū gratiæ secundū totam latitudinem suam ad æqualitatem. Probatur simili ratione, nam perfectissimus amor Dei ad summum potest mereri hoc augmentum gratiæ secundū dictam æqualitatem: ergo inferiores actus non possunt attingere tantum meritū: alioqui actus perfectior in substantia deberet excedere æqu-

84
bino
istiusq
non em
tatione

Quid sentiendū sit de actibus charitatis.

æqualitatem suæ latitudinis, quod dicendū non est. Actus ergo dilectionis proximi vt quattuor non meretur quattuor gradus augmenti gratiæ, etiam si sit elicitus à charitate, quia non tantū meretur, quantum actus amoris Dei, si actus simplicis complacentiæ est minus perfectus substantialiter quàm amor super omnia, quem obedientialem vocant; ille prior non erit meritorius tanti augmenti secundū dictam æqualitatem propter eandem rationem.

48
Quid de perfectissimo actu amoris.

Solū ergo de actu dilectionis Dei perfectissimo secundū substantiam suam dubitari potest an ratione intentionis mereatur augmentum gratiæ secundū totam suam latitudinem ad æqualitatem. In quo dubio prudentem resolutionem esse existimo, nullum esse reuelatum principium, ex quo possit à nobis sufficienti certitudine definiri. Hinc enim videtur in illo actu esse sufficiens dignitas & proportio ad illum modum meriti, quia est perfectissimus, & quodammodo eiusdem rationis cum habitu charitatis, qui habitus indissolubili vinculo cum gratia connexus est: meritū ergo potuit Deus tantum præmium pro tali actu promittere nec nobis constare potest non fecisse. Neque nos terrent exaggerationes aliquorū Thomistarū, scilicet quia hinc videtur sequi ingens augmentū gratiæ in quolibet iusto, & penè immensum in aliquo excellentissimo sancto, qui semper operetur in proportione dupla, & secundū totam latitudinē habitus. Nullū enim est inconueniens vt magnū habeat præmium qui sic dilexit Deū, cū Paulus dicat, etiam quod momentaneum est, & leue, æternū gloriæ pōdus operari in nobis. Pauci autem sunt iusti qui ita operentur: & illi etiam, qui videntur perfecti, rarō eliciūt actus puros & perfectissimos amoris Dei cū summa intensione habitus: & fortasse nullus perpetuō ita operatus est præter B. Virginem, de qua nullum inconueniens est, sed rationi maximè consentaneum, quōd ad excellentissimum, & penè immensum gradū gratiæ infra Christum, ita merendo peruenit. Aliunde verō potest oppositum fieri verisimile, quia gratia in rigore est simpliciter perfectior quàm charitas, & in radice, & quasi eminenter continet omnes virtutes, quæ propterea simul cum illa augentur: & ideo non videtur necessarium vt propter tot gradus in actu perfecto charitatis dentur totidem gradus gratiæ. Acce-

dit etiam, quōd valor actus meritorij non solū confurgit ex bonitate & intensione actus, sed etiam ex alijs circumstantijs; & præsertim ex dignitate operantis: ergo idem actus dilectionis Dei vt quattuor in homine digniori, vel in aliqua occasione difficiliore erit magis meritorius augmenti gratiæ, quàm similis actus sine illis circumstantijs: sed prior actus cum omnibus illis circumstantijs non videtur posse mereri vltra latitudinem suæ intensionis: ergo posterior actus non tantum meretur, ergo signum est solam gradualem intensionem talis actus non sufficere ad æquale augmentum gratiæ promerendum. Sed hæc coniecturæ, & similes non difficilè solui possent: & ideo rem hanc incertam censeo. Et hæcenus de 2. argumēto.

Quo sensu accipiendum sit quod dicitur, gratiā infundi iuxta proportionem dispositionis.

49
Tertium, & quartum argumentū nullius momenti sunt: nā pro incōuenienti inferunt quod alia sententia præcerto habet, & nulla probatione ostendunt hoc esse inconueniens, sed solū id afferunt. Ad 3. ergo cōcedimus, quoties homo iustus post primā iustificationem meritorie operatus est, etiam per actus remissiores quā fuerit ille quo se disposuit ad primam gratiā habere gratiam intensiorem quam fuerit illa dispositio, vel alius posterior actus. Cū verō petitur ratio, ob quā in primo instanti iustificationis gratia seruat proportionem in intensione cum actu, & non postea: respondeo, esse facillimam, quia in primo instanti habet proportionem cum sola dispositione, postea cum dispositione, & meritis simul, quibus intensior gratia debetur. Sicut si homo fuit iustificatus sine propria dispositione, vt infans in baptismo, cū primum incipit mereri per actum etiam remissorem gratia baptismali, iam habet gratiam intensiorem: quia prius solū habebat gratiam commensuratā baptismō, postea verō & baptismō, & suo merito. Hic tamen oportet id semel aduertere, quauis sit certum primā gratiā dari secundū dispositionem, nō tamē esse certū illā esse ad proportionē æqualitatis arithmeticæ, id est, rei ad rem, sed geometricæ, seu proportionalitatis, id est, quōd in ea proportione qua aliquis melius se disposuerit, eō maiore gratiā recipiet

Soluitur tertium argumentum.

æteris paribus. Hoc enim est quod Concilium Tridentinum docet: & quod habet communis Theologorum doctrina. Quanta verō gratia tantæ dispositioni respōdeat, an scilicet secundū æqualitatem graduū, vel secundū aliquam proportionē à Deo statutam, nobis reuelatum non est: neque ex sola ratione colligi potest. Nam etiam in habitibus acquisitis non semper ex primo actu tantæ intensionis resultat habitus æquè intensus. Ad summum ergo possumus affirmare gratiam non infundi intensiorem dispositione: An verō infundatur æqualis secundū totam latitudinem graduū, non video vnde possit certō affirmari, præsertim cū hæc nō sit dispositio physica, sed moralis, in qua ferè eadem ratio incertitudinis est, quam dicebamus esse in merito. Quauis fortasse sæpè ita loquamur, magis exempli gratia, quia de alia proportione nobis non constat, quam quia de tali æqualitate certissimus. Quod autem dicimus gratiam non infundi intensiorem dispositione, intelligitur ex vi vnus dispositionis: nam, si accedat sacramentum, fortasse infunditur intensior. Item, si simul concurrant plures actus ad dispositionem, vt formalis dilectio super omnia, & formalis pœnitentia cum fide, spe, vel etiam obedientia, aut alio simili actu, non dubito quin intensior infundatur gratia, quàm si per vnū actum, solū homo disponderetur cū æquali intensione: quia, moraliter loquendo illa prior est nobilior dispositio, magisque Deo placita: Et idē fortasse ex hoc capite accidere potest, vt gratia infundatur intensior quàm sit aliquis actus ad integram dispositionem concurrans, quia multitudo actuum supplet moraliter illam intensionem. Aliæ etiam circumstantiæ possunt ad hoc conferre, vt maior libertas, &c. immeritō ergo dicti auctores ita hærent in sola intensione vnus actus charitatis, vt illam velint esse vnicam, & certam mensuram augmenti gratiæ.

Quomodo lumen gloriæ detur iuxta proportionem charitatis.

50
F' T ex hoc manet etiam expeditum quartum argumentum, in quo equiuocum esse potest illud quod inferitur, scilicet sequi lumen gloriæ in intensio-

ne non proportionari intensionem actuum, & habitus charitatis: nam potest esse sensus: quōd neutri horum proportionetur: & hoc est falsum, nec sequitur ex dictis: quia saltem proportionatur intensionem habitus charitatis. Imō in nulla sententia hoc constantius asseritur, quàm in ea quàm defendimus: credimus enim, totum augmentum gratiæ, quod homo in hac vita meretur, statim illi dari, & charitatem simul cum gratia in eodem instanti augeri: ideoq; in primo instanti mortis, nec gratiam, nec charitatem amplius crescere, sed lumen gloriæ (si anima est perfectè purgata) infundi cum intensione proportionata gratiæ, & charitati. Alius sensus illius consequentis esse potest, intensionem luminis gloriæ non esse proportionatam intensionem habitus, & actuum charitatis: & hoc sicut ex dictis sequitur, ita verisimile est. Nam habitus charitatis nō habet intensionem ex sola intensione suorū actuum, sed etiam ex multitudine, imō ex omnibus actibus meritorijs simul sumptis: & idē neque intensio luminis gloriæ soli intensionem actus charitatis proportionada est, sed valori omnium meritorum. Hoc est enim quod in prima sectione demonstrauimus, & valde consentaneum fidei esse ostendimus, scilicet perfectionem intensiuā visionis beatificæ non mensurari sola intensione vnus actus charitatis, sed multitudine meritorum: eadem autem ratio est de lumine gloriæ. Loquimur verō de actibus charitatis viæ, nam in patria lumen gloriæ proportionatum etiam erit actui charitatis, quia ibi habitus charitatis necessariō operabitur secundū totam intensionem. Atq; hæc videntur satis esse de hac digressionem.

De merito præmij essentialis per actus virtutum moralium.

51
N On possum tamen omittere quin alteri difficultati satisfaciam, quam alij auctores ita exaggerant, vt ferè velint sententiam suam, tanquam certam de fide persuadere. Aiunt enim, ex dictis sequi intensionem gratiæ, & visionis beatæ principaliter à nobis tribui operibus aliarū virtutum, quàm actibus proprijs à charitate elicitis: quod consequens est erroneum, quia perfectio vitæ Christianæ principaliter & essentialiter posita est in charitate.

Tc vt

ut frequenter colligitur ex Scriptura, Ioa. 14. ad Coloffen. 3. prima ad Corinth. 13. prima Ioann. 4. Et explicatur à D. Thom. prima secundæ, q. 114. artic. 1. & 3. & sæpe alijs: ergo. Sequela probatur, quia iuxta dicta à nobis fieri potest, ut aliquis, qui in hac vita remissius dilexit Deum, intensiorem gratiam, & uisionem beatam obtineat propter alia opera virtutis: ut, si vnus patriatur martyrium cum remisso actu charitatis: alius uero det eleemosynam cum intensiori actu charitatis, non fieri potest, ut in maiori proportione excedat meritum martyrij meritum eleemosynæ, quam actus intensior charitatis excedat remissum: ergo simpliciter habebit maiorem gloriam martyrille cum charitate remissa, quam alter cum charitate intensa: ergo perfectio intensiua gloriæ essentialis perfectius datur propter fortitudinem, quam propter charitatem. Denique, nos diximus, intensiōne præmij essentialis mensurari non ex sola intensiōne actuum charitatis, sed ex cumulo omnium meritorum: sæpe autem fieri potest, ut hic cumulus magis crescat ex exercitio aliarum virtutum, quã ex proprijs actibus elicitis à charitate, ut per se constat.

quia ipsa est forma, & vita virtutum omnium; sine qua actus cæterarum meritorij de condigno esse non possunt. Atque ex prima ratione sequitur quidem, actum eliciti à charitate, cæteris paribus, seu (quod idem est) ex suo genere esse magis meritorium præmij essentialis, atque adeo in hoc sensu principalius conferre ad gloriæ & gratiæ augmentum, quàm actum cuiuscunque alterius virtutis. Ex secunda uero ratione sequitur omnes virtutes, & actus earum habere aliquo modo à charitate ualorem & dignitatem meriti, siue hoc sit per imperium eius actuale, uel virtuale, siue solum per habitalem dignitatem, quam confert personæ, quod uerius puto, saltem respectu actuum supernaturalium uirtutum infusarum, tam Theologicarum, quàm moralium (quidquid sit de uirtutibus acquisitis.) Nam, ut supra dicebam, hæc uirtutes, & actus earum natura sua tendunt in supernaturalem finem: & ideo, si persona operans est sufficienter sanctificata, & coniuncta illi fini, habent sufficientem conaturalitatem, & condignitatem ad merendum eundem finem: hanc autem dignitatem personæ complet charitas: nam, licet gratia principaliter illam conferat: tamen quia charitas est, quæ formaliter tendit in hunc finem, & quæ complet amicitia uinculum inter Deum, & hominem, ideo illi etiam in suo ordine illa dignitas attribuitur.

Ex neutra uero prædictarum rationum inferri probabiliter potest totum formale meritum esse positum in solis actibus elicitis à charitate: in alijs uero, uel nullo modo, uel solum per extrinsecam denominationem. Non quidem ex prima ratione, quia, licet actus charitatis sint meliores: tamen etiam alij sunt in sese, & intrinsecè boni, ac liberi, & suo modo tendentes in eundem supernaturalem finem, scilicet uirtualiter quasi ab intrinsecò, & innato pondere. Neque etiam ex posteriori, quia, licet dignitas charitatis sit necessaria ad ualorem meriti: non est tamen ipse valor formalis meriti, sed est aliquo modo radix eius, uel conditio ad illud requisita. Sicut valor meritorij Christi sumitur ex dignitate Verbi, non est tamen formalis valor ipse dignitas personalis: uel sicut ipsimet actus eliciti à charitate habent ualorem meriti ex dignitate ipsius gratiæ, qui non est formaliter ipsa gratia, sed quædam proprietas mora-

52 Soluitur. Respondeo, in primis nihil horum sequi ex doctrina data de reuiuifcentia meritorum, quia in illa non agitur de actibus per quos meremur, sed id supponitur: nã, per quoscunque actus habeantur merita, dicimus reuiuifcere modo supra declarato. Deinde neque hoc sequitur ex merito, & effectu actuum remissorum ipsiusmet charitatis, quia illi non sunt extralatiudinem formalis charitatis. Quod si ipsi uelint intensiōnem gloriæ esse sumendam principalius ex intensiōne maiori unius actus, quàm ex multitudine plurium remissorum, id simpliciter negamus, neque id rectè probatur ex excellentia charitatis: sed solum uerum est cæteris paribus maiorem intensiōnem actus plus conferre. Solum ergo uidetur fieri illa illatio ex alia sententia, quam supra obiter approbauimus, scilicet quod etiam supernaturalia opera aliarum uirtutum per se ualeant ad meritum augmenti gratiæ, & præmij essentialis: & contra hoc etiam argumentum est planè sophisticum.

53 Meritum essentialis gloriæ principaliter est à charitate. Simpliciter enim uerum est, meritum essentialis gloriæ principaliter sumi ex charitate duplici ratione. Primo, quia ipsa est principalior uirtus inter omnes: secundo,

moralis talium actu. Sic ergo actus omnes supernaturales uirtutum infusarum habent suum proprium ualorem ad dignitatem meriti, distinctum à ualore actuum elicitorum à charitate, quamuis ad illum ualorem requirant coniunctionem ad charitatem ipsam saltè habitalem. Et hoc est quod Scripturæ, Sãcti, & Concilia significant, quodque moralis ratio satis persuadet, ut in sectione prima sufficienter tetigimus.

55 Actus alterius uirtutis, potest esse magis meritorius quã alter charitatis.

Atque hinc tandem concludimus, nullum esse inconueniens, quod in indiuiduo aliquis actus elicitus ab alia uirtute sit magis meritorius gloriæ essentialis, quàm actus elicitus ab ipsa charitate, si cætera paria non sint: & hoc solum est, quod argumentum factum probat, quod nullum est inconueniens, sed potius necessarium in omni materia. Nihil enim est frequentius apud Theologos, quàm quod actus uirtutis ex suo genere melior potest in indiuiduo superari ab actu inferioris uirtutis in ordine ad meritum, uel alios effectus morales propter nobiliores circũstantias. Et è conuerso actus peccati minus grauis ex genere, ut v. g. hæresis, potest in indiuiduo esse magis demeritorius apud Deum, quàm odium ipsius Dei, quod ex suo genere peius est: illud ergo nullum incommodum est. Neque inde sequitur, absolutè loquendo, aliam uirtutem principalius conferre ad meritum, quàm charitatem, tum quia per hanc locutionem significatur sufficientia huius uirtutis secundum se, & in rigore significat formalem, & specificam comparationem, magis quàm materialem & in indiuiduo: tum etiam, quia in indiuiduo ipsa charitas habet partes suas in merito cuiuscunque actus alterius uirtutis, & fortasse quantitas meriti principalius illi attribui potest, quã propriæ uirtuti, sicut quantitas meritorij actuum Christi principalius tribuitur dignitati personæ, quàm ipsis uirtutibus. Potest tamen sine inconuenienti concedi hanc personam plus mereri, per actum perfectum alterius uirtutis, quàm per actum perfectum charitatis, & consequenter principale eius meritum potius esse elicited ab alia uirtute quàm à charitate. Imò in hoc sensu uerum est, commune vulgus Christianorum plus mereri apud Deum per actus moralium uirtutum, quàm per actus elicitos à charitate: non quia isti non plus ualeant ad meritum, si perfectè fiant: sed quia ab his hominibus raro, & imperfectè fiunt, cum

tamen actus aliarum uirtutum frequenter exerceant. Atque hæc dicta sint de restitutione gratiæ per meritum comparatæ.

Quid de restitutione gratiæ sine meritis obtenta sentiendum sit.

56 Præter gratiam quã iusti consequuntur per sua merita, habet plures gradus gratis, & sine ullo merito à Deo donatos, ut est omnis prima gratia, quam homo accipit cum resurgit à peccato, & omnis etiam illa, quæ ex opere operato datur. De hac ergo dicunt aliqui non restitui cum homo resurgit à peccato, etiamsi cum maxima contritione resurgat. Quod sentit Scotus loquens de prima gratia in 4. distinct. 2. Et fundatè ponit, quia hæc gratia, cum non detur ex meritis, sed ex liberali Dei donatione, non est cur restituatur, si homo illam peccando perdidit: quia neque in acceptatione diuina, neque alibi relinquatur aliquod fundamentum in quo illa restitutio niti possit.

57 Reuiuifcentiam ista gratia. Ego tamen censeo hanc gratiam totam restitui: quod sentiant auctores superius citati pro nostra sententia in quarta opinione. Et quidem de prima gratia, quæ per propriam sufficientem dispositionem obtenta est, fundari hoc potest in merito primæ gloriæ, quæ eidem primæ gratiæ respõdet ut hæreditas, ipsi autem dispositioni, ut informata per primam gratiam debetur ut corona iustitiæ: Hinc ergo fit ut meritum illius primæ gloriæ, si mortificetur per peccatum, resurgat postea per pœnitentiã, eadẽ ratione ac modo quo uiuificatur omne aliud meritum gloriæ. Viuificatõ autẽ merito alicuius gloriæ, statim datur ius ad illam fundatum in intrinsecã propõrtiõne & gratia: ergo necesse est gratiam, etiam proportionatam gloriæ restitui: quãuis iã non conferatur, ut prima gratia, sed ut quidã gradus gratiæ. Quamuis ergo homo non mereatur primam gratiã: tamen mereudo gloriã, meretur, quantũ est ex se, perpetuitatẽ gratiæ proportionatã, si auferatur impedimentũ peccati: in hoc ergo merito optimè fundatur restitutio primæ gratiæ. Restitutio autẽ gratiæ collatæ ex opere operato, optimè fundatur in excellentia meritorij Christi, in quibus omnis conditio meriti, quoad perfectiõnem spectat, excellentius reperitur quàm

nostris. Ad perfectionē autē meriti spectat A vt, quantum est ex se semper uiuum maneat in acceptatione diuina, & habeat suum effectū, secluso impedimento peccati: ergo hęc proprietates perfectius reperitur in meritis Christi quā in nostris. Quando autē nobis datur gratia ex opere operato, quāuis nobis detur gratis: datur tamen ex iustitia respectu Christi propter merita eius, quę nobis applicantur, quę applicatio est quasi donatio quędam, quę nobis fit tantę portionis: vt sic dicam meritorum Christi: illud ergo meritum iam manet, tanquā nostrum in acceptatione diuina, quia illa donatio non est temporalis, sed perpetua quantum est ex parte voluntatis Christi, & Dei: ergo ex vi illius meriti resurget etiā hęc gratia: nam illud meritū non perditur, sed mortificatur per peccatū: ergo uiuificatur, etiā B ablato peccato: ergo habet in nobis eundē effectum gratię. Atque hęc est optima ratio à priori, quę potest exēplis, & coniecturis confirmari. Exemplum est de gratia baptismali, quę, si non fuit data propter fictionem peccati, recedente fictione postea datur, & idē creditur de sacramento pœnitentię Extremę vnctionis, & alijs: ergo similiter, &c. Congruētia uerō est, quia hoc maxime decet liberalitatē Christi, & est cōsentaneū efficacię meritorū eius: quia non decebat vt homo acceptatus semel ad tantā gloriā partim ex meritis proprijs, & partim ex solis meritis Christi, stabilius, vt sic dicam, acceptaretur per merita propria, quā per merita Christi. Non est etiā uerisimile hominem iustum, & rectē utentem sacramentis longo tēpore: si ex fragilitate semel labatur, statim irrecuperabiliter amittere omnem fructum sacramentorum.

Hominem semper resurgere ad maiorem gratiam ex dictis concluditur.

58 **A**Tq; hinc tandē colligitur, quoties homo, qui iustus fuit, & peccauit, iustificatur, surgere cū maiori cumulo gratię. Nā in primis accipit nouā gratiā proportionatā suę dispositioni, uel sine sacramento, uel cū illo, iuxta modum iustificationis. Deinde uerō accipit totum cumulū gratię, quem antea habebat: ergo cōsurgit semper cum maiori gratia. Et hoc etiā absolute docent auctores illius quartę opinionis: & non esset in uniuersum uerum: si vel

gratia sacramentorum, uel alia gratis data non restitueretur, quia ex hac parte posset resurgere in minori gratia.

Contra hoc uerō corollarium obijciunt multa Ledesma, & alij. Primū est, quia sancti frequenter dicunt difficile esse post peccatū ad pristinū statū reuerti, de quo multa referuntur in Decreto de Pœn. d. 50. ubi præsertim in c. 20. est illa sentētia Hiero. c. 27. *Quicumque dignitatem diuini gradus nō custodiūt, contenti siant animam saluare: reuerti enim in pristinum statum post lapsum difficile est.* Aug. etiā lib. de uera & fal. pœn. c. 10. *Licet pœnitētia, inquit, possit acquirere gratiam, non tamen mox restituit in dignitatem primam.* Item Chrysostr. hom. 2. in Psal. 50. circa illa uerba. *Asperges me Domine hyssopo. Non satis habet curatū esse uulnus, &c. cicatrices sanari, & pristinum decorē restitui petit.* Præterea experientia hoc confirmat: nam in primis Adam non statim redijt ad pristinam gratiam: & nunc post lapsum qui tepidē relurgit à peccato, non sentit in se antiquum feruorem, quem tamē sentire solent qui magno affectu se disponūt. Tertio est humana coniectura: nam, qui Regem, uel amicum post multa beneficia suscepta grauitè offendit, etiam si aliquando ueniam obtineat, non tamen statim restituitur ad pristinum amicitij, uel dignitatis gradum. Quarto, quia alijs cæteris paribus peccatum non impediret gratię augmentum: vt, si ex duobus æquē iustis vnus hodie nihil peccaret, alius uerō in principio diei peccaret mortaliter, tamen in fine diei ambo exercerent vnum actum contritionis, vt quatuor: nihilominus in fine diei ambo haberent æqualem gratiam: quod uideatur inconueniens, cū habuerint operationes adeo dissimiles. Quinto, quia alijs eligibilis esset peccare, & resurgere, quā utroque actu cessare, quia priori modo magis augetur gratia. Sexto, quia inde fieret hominem semper saluari cum maxima gratia, quam in toto uitę tēpore habuit, etiā si milles peccauerit. Refert autem Maior in 4. d. 2. q. 2. hanc propositionem Parisijs fuisse damnatam, scilicet Deum semper uocare hominem ab hac uita in optimo statu quem in illa habuit.

Ad primum respondetur, Sanctos in illis locis non loqui de pristino statu quoad meritum, uel gratiam apud Deum: sed interdum loquuntur de statu Ecclesiasticę dignitatis, aut ministerij: nam secundum canones non semper restituitur peccator ad hæc

59 Argumētū primū contra hoc corollarium.

Secundum

Tertium.

Quartum.

Quintum.

Sextum.

60 Respondetur ad primum.

hęc munera: etiam si pœnitentiam agat: nā hæc est quędam pœna temporalis, seu Ecclesiastica, quam Ecclesia non semper remittit, etiam post pœnitentiam peractam, quia & ad exemplum aliorum, & ad correctionem peccatoris ita expedit. Et hic est sensus Hieronymi, & Augustini locis citatis, & in tota illa distinctio. 50. est sermo de hac re. Aliquando uerō loquuntur de restitutione hominis ad pristinum statum etiam apud Deum, non tamen quoad substantialem gradum sanctitatis, vt sic dicā, sed quoad quędam accidentalia, vt quoad reatum pœnæ temporalis, qui non semper tollitur, quoad reliquias peccatorum, seu prauas dispositiones, quę manent etiam aliquando: ac deniq; quoad priuationem aliquius deuotionis, & familiaritatis diuinę, & specialium auxiliorum, quę Deus prius fortē conferebat, & aliquando ea postea negat interueniente peccato præsertim si homo magno affectu non conuertatur, & enixē hanc diuinum fauorē postulet: quomodo rectē intelligitur illud Psal. 50. *Ne proyicias me à facie tua, & spiritum sanctum tuum ne auferas à me. Redde mihi latitiam salutatis tuę, &c.* Et ad hunc modum loquitur Chrysostr. tomus supra.

Psalm.

Chrysostr.

61 Ad secundum.

62 Ad tertium.

Item ad summum hoc potest indicare experientia: per quod soluitur secunda obiectio. Nam Adam totam gratiam recuperauit post pœnitentiam, vt probabilis credimus: restitudo uerō, seu integritas iustitię originalis non fuit restituta, quia nec pertinebat ad substantialem sanctitatem corā Deo, nec data fuerat, nisi sub conditione seruandi tale præceptum, iuxta illud. *In quacunque die comederis ex eo morte morieris.* Nos uerō post pœnitentiam de peccatis actam ad summum experiri possumus, prauam aliquam inclinationem ex dispositione, uel consuetudine peccati relictam: ipsorum autem habitū infusorum gradum, uel intentionem non experimur, quia hi habitus potius dant facultatem, quā facilitatem operandi. Vnde, si aliquis, alijs studiosus, casu aliquando labatur, & cito resurgat, eadem postea facilitatem sentit, quam antea, quia nullam prauam dispositionem permanentem acquisiuit. E contrario uerō, si peccatis assuefit, quamuis postea feruenter resurgat, difficultatem sentit in operatione uirtutis. Ex experientia ergo nullum argumentum in hac materia sumi potest.

Ad tertium dicitur primò, humanam cō Opusc.

iecuram ad rem præsentem nihil facere, quia homo non intuetur cor sicut Deus, nec ueritatē internæ conuersionis ita perpendit, neque cum eadem æquitate & iustitia operatur. Secundò dicitur, etiam inter homines, si iniuria uerē ac perfectē remittatur, statim restitui propria iura & cōmoda iustitię, etiam si is, qui iniuriam intulit, non statim ad familiaritatem, uel fauorem antiquum admittatur.

Ad quartum, transeat sequela, nullum enim in rigore est inconueniens, quod infertur: nam peccatum quandiu est, impedit augmentum gratię, tamen, postquam aufertur, nihil obstat quominus augmentum gratię sit æquale: unde inter illos duos homines erit differentia, quod is qui peccauit, pro illo tempore fuit in priori statu, estque dignus pœna, quod nō habet alius. Item, qui non peccauit, meruit de iustitia augmentum gratię: alius uerō solūm ex misericordia reparationē obtinuit. Hinc etiā uerisimile est, eum, qui semper in iustitia perseverauit, & æquale contritionis actum elicit, plus gratię promeruisse, quā alius obtinuerit, per similem contritionem post peccatum. Quod si hoc uerum est, etiā responderi potest negando sequelam, quia ille, qui semper perseverauit, aliquid maioris gratię consecutus est.

Ad quintum supra in simili responsum est, & simpliciter neganda est sequela, quia peccatum eligibile non est, nec per se confert ad illud augmentum gratię, imò quantum est ex se impedit illud, & omne meritum pro eo tempore quo durat, quod est damnum irreparabile, vt rectē dicit Hugo de S. Victore, lib. 2. de Sacramentis, par. 14. cap. 4. Et idē copulatum illud, scilicet peccare, & resurgere ex illa parte eligibile non est. Actus uerō contritionis per se eligibilis est: & idē ex parte illius melius, & eligibilis est illum actum bonum, uel alium æquivalentem exercere, quā nihil agere.

Ad sextum concedo sequelam: imò, cū nullus saluetur, nisi electus, & prædestinatus, & prædestinatio sit ad certum gradum gratię, & glorię: uerisimile est cū primum prædestinatus peruenit ad illum gradum gratię, ad quem præordinatus est, statim rapi, ne malitia mutet intellectum eius. Vnde è conuerso, si aliquis post insignem iustitiam non permittitur mori, sed potius peccare, ita tamen vt postea resurgat, &

63 Ad quartum.

64 Ad quintum.

65 Ad sextum.

66 Ad septimum.

tandem saluetur: idem est, quia nondum peruenerat ad gradum gratiae, & gloriae, ad quem erat praedestinatus, quem tandem consequitur per ultimam poenitentiam, totam etiam priorem iustitiam recuperando. Propositio igitur illa, quae damnata dicitur Parisijs, si de solis praedestinati intelligere-

tur, non esset digna censura, sed omnino vera: si autem absolute de omnibus hominibus proferatur, merito damnatur ratione reproborum, de quibus certum est saepe fuisse iustos in hac vita, & tandem condemnari. Atque haec sufficiant, de praesenti relectione.



INDEX SECTIONVM
OPVSCVLI SEXTI.

DE IUSTITIA, QVA DEVS
reddit praemia meritis, & poenas
pro peccatis.

- Sect. I. Sit ne in Deo vera iustitia, per quam pro meritis praemia retribuat.
- Sect. II. Sit ne in Deo propria & formalis iustitia commutativa.
- Sect. III. Sit ne in Deo vera ac propria distributiva iustitia.
- Sect. IIII. An sit in Deo iustitia legalis, vel alia per quam meritis praemium retribuat absque promissione.
- Sect. V. Quidnam in Deo sit vindicativa iustitia.
- Sect. VI. Quomodo satisfaciendum sit difficultatibus in principio positis.



DISPUTATIO
DE IUSTITIA,
QVA DEVS REDDIT
PRÆMIA MERITIS ET POENAS
PRO PECCATIS.



DE diuina iustitia bis per occasionem disserui, semel in primo tomo. 3. p. disp. 4. & iterum in repetitione, quam superiori anno edidi super locum Pauli ad Ephesi. 1. *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae.* Et decreui de hac virtute, pro ut in Deo est amplius non disputare, donec, Deo dante, aut in primam partem D. Thomae. q. 21. aut in primam secundae, q. 114. quae sunt propria loca huius materiae, aliquid in lucem edere possem. Nunc tamen compulit me plurium virorum doctorum admonitio: qui, cum viderent & doctrinam à nobis dictis locis traditam, & (quod grauius est) ipsam diuinam iustitiam à nonnullis Modernis magna cum verborum exaggeratione, liberius impugnari, necessarium existimarent, ut pro ipsius Dei, & Christi Domini, & nostrorum meritorum iustitia responderem. Hac igitur ratione inductus, Disputationem hanc superioribus addendam putavi, quae ad maiorem etiam lucem alterius relectionis, quam in praesentem annum paraueram, plurimum conferret: nam, licet non sit propria eius loci, sed communis ad omnia merita, etiam nunquam mortificata, non tamen est aliena, quia necessaria est ad intelligendam, & declarandam sententiam Pauli in illis verbis, *Non est iniustus Deus, ut obliuiscatur operis vestri: & multum iuuabit ad co-*

A firmata omnia, quae ibi diximus de redditi omnium meritorum & praemiorum per poenitentiam. In hac vero Disputatione non repetam ea, quae in praedictis locis late tractaui: sed solum referam, quae vel contra veritatem ipsam, vel contra rationes ibi factas postea opposita sunt, eisque satisfaciā. Quod quidem potuissem etiam tunc praestare: non enim illa omnia me latebant: sed ea omisi, quia non multum urgere existimaui: & ne cogerer de iustitia secundum se, & de omnibus speciebus eius latius dicere: propriaeque rationes singularum specierum eius explicare. Nunc autem, quoniam video ex diuersa horum principiorum intelligentia diuinam iustitiam impugnari, hunc laborem assumere non recusabo.

SECTIO PRIMA.

Sit ne in Deo vera iustitia per quam pro meritis praemia retribuat.



St quorundam opinio Deum non reddere praemium meritis, siue semper viuis, siue, postquam mortificata fuerint, viuificatis, ex vera aequa iustitia, sed vel ex liberalitate, vel ex misericordia, seu gratia, vel ad summum ex fidelitate propter promissionem factam. Fundamentum est, quia Deus non habet iustitiam propriam & veram: ergo nihil

I Prior sententia negans cum suis fundamentis proponitur. Primum fundamentum.

operari potest, aut reddere ex iustitia, quia solum potest operari per eas virtutes, seu attributa, quas in se formaliter habet. Antecedens autem probatur, primò Theologorum auctoritate: docent enim iustitiam dupliciter accipi: vno modo vt respicit debitum, quod necessariò soluit vt æqualitatem seruet: alio modo vt tantum dicit condecentiã congruitatis. Priori modo negant reperiri in Deo: sed tantum posteriori: constat autem illam priorem esse propriam & formalem iustitiam: posteriorem autem solum metaphoricè, & secundum quandam attributionem. Hæc videtur esse sententia D. Anselmi in Profolog. cap. 10. dicentis, *Cum punis malos, iustum est, quia illorum meritis conuenit: cū verò parcis malis, iustum est, non quia illorum meritis, sed quia bonitati tuæ conuenit.* Ex quo loco hanc sententiam elicit Alex. Alenf. 1. p. quaest. 39 memb. 1. Idem sentit Scotus in 4. d. 46. q. 1. & insinuat Bonauent. ibi art. 2. q. 1. ad primum, & Supplement. Gabriel. d. 49. q. 4. art. 3. dub. 3. Scotus verò addit Deum extra se non habere inclinationem ad vnum determinatam, sed solum ad bonitatem suam: ad omne autè aliud obiectum contingenter se habere: & idè nullam iustitiam habere posse, nisi ad reddendam suæ bonitati, vel voluntati quod eum condecet.

Alex. Alen.
Scot.
Bonauen.
Sup. Gabr.

Secundò principaliter probatur eadem sententia, quia omnis iustitia, vel commutatiua est, vel distributiua: neutram autem harum habet Deus, nec secundum illas reddit præmia meritis: ergo non est in Deo iustitia per quam aliquid retribuatur. Maior videtur esse & Philosophi locis infra citandis, & communis vox omnium: agimus enim de iustitia particulari, vt nunc vniuersalè, seu legalem omittamus: hanc autem solum in illa duo membra partiuntur: quia iustitiæ manus est æqualitatem seruare in reddendis debitis: æqualitas autem duplex tantum est, vna secundum proportionem rei ad rem, quæ dicitur Arithmetica: alia secundum proportionem proportionum duarum rerum ad duos terminos, id est, vt quæ proportionem seruat vna res ad suum terminum, seruet altera ad suum: quæ vocatur Geometrica: tantum ergo erit duplex iustitia: vna commutatiua, quæ priorem æqualitatem, alia distributiua, quæ posteriorem seruat, iuxta doctrinam Aristotel. 5. Ethicor. cap. 2. & 3.

Arist.

3

nimirum quodd in Deo non sit iustitia commutatiua. Primò, quia nullus Theologorum eam in Deo posuit, sed omnes negant, vt patet ex D. Thom. 1. p. q. 21. art. 1. & lib. 1. cont. Gent. cap. 93. & 1. 2. q. 114. articuli. 1. quibus locis Ferrariensis, & Caietan & alij etiam moderni expositores idem sentiunt. Idem tenet Capreol. in 1. d. 45. q. 1. art. 1. conclu. 14. Palud. in 4. d. 46. q. vnica. art. 1. conclu. 3. ibidem Durand. q. 1. Richar. art. 1. q. 1. Soto lib. 3. de nat. & grat. c. 7. & lib. 3. de iust. q. 5. art. vlt. ad 1. & alij. Secundò idem probatur ratione, quam latius quam alij attingit Durandus supra, & in 2. d. 27. q. 2. & d. 42. q. 2. Quia iustitia commutatiua versatur inter datam, & acceptum, & in eis seruat æqualitatem debitam: sed in Deo nihil ex his tribus potest reperiri: ergo neque propria iustitia commutatiua. Maior conitatur, tum ex ipsa voce commutatiuæ iustitiæ, nam commutatiua acceptum, & datum requirit: tum ex Arist. 5. Ethic. cap. 2. 4. & 5. D. Thom. 2. 2. q. 61. art. 3. qui asserunt materiam huius iustitiæ esse commutationem, & in ea constituere æqualitatem: tunc etiam quia hæc iustitia versatur inter duas rationes capaces, ita vt vnus reddat, & alius accipiat, vel è conuerso: nam, si nihil vnus interest, quod alter facit, quæ ratio iustitiæ in alio reperiri potest? Minor autem probatur à Durando, & alijs, imò etiam à Diuo Tho. 1. 2. q. 114. art. 1. ad 2. tunc ex illo Pauli ad Rom. 11. *Quis prior dedit illi? & retribuatur ei. tum ex illo Iob 22. Quid prodest Deo, si iustus fueris? aut quid ei confert, si fuerit immaculata vita tua? & cap. 25. Si iustus egeris, quid donabis ei? aut quid de manu tua accipiet?* & ex illo Lucæ. 17. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite: Serui inutiles sumus.* Nihil ergo à nobis accipit Deus: ergo nihil nobiscum commutat ex iustitia. Item nihil nos in vtilitatem eius facere possumus: ergo nullam æqualitatem tenetur ipse nobiscum facere ex vi commutationis. Denique argumentatur Durandus: Nunquam nos possumus reddere Deo æquale pro beneficijs acceptis: semper ergo ipse superabundanter nobis donauit. Quod ergo debitum iustitiæ potest in eo esse, vt aliquid nobis det ad constituendam æqualitatem commutationis?

D. Tho.
Ferrar.
Caietan.
Capreol.
Palud.
Durand.
Richard.
Soto.

Arist.
D. Thom.

Durand.
D. Thom.

Durand.

4

Et augetur difficultas hæc ex alia ratione vulgari, quam etiam attingunt Durandus, & alij, quia pater ad filium, & dominus ad seruum obligari non potest ex vera, ac pro-

Aristot.

propria iustitia commutatiua, iuxta doctrinam Arist. 8. Ethic. cap. vlt. & 9. Ethic. c. 6. vbi rationem reddit, quia filius, præsertim, quando non est separatus à patre, seu emancipatus, tanquam pars ipsius patris esse censetur: quare, sicut ad se ipsum non habet iustitiam, ita neque ad proprium filium. Estq; proportionalis ratio de seruo: nam quidquid seruus habet, aut est, totum domini est, & quidquid acquirit, domino acquirit: vnde repugnat vt seruus per operationem suam acquirat ius iustitiæ commutatiuæ contra dominum, quia tale ius magis esset domini, quam eius: & hoc dominium tollit obligationem iustitiæ: quia nemo obligatur ex iustitia ad se ipsum, vel in eadem materia, cuius dominium habet. Hæc autem tota ratio maiori ratione procedit in Deo respectu cuiuscunque creaturæ: quia multò magis, quidquid creatura est, Dei est: & si aliquod ius creatura acquirit, magis est sub dominio Dei, quam creaturæ: ergo fieri non potest, vt Deus ex propria iustitia commutatiua aliquid retribuatur creaturæ.

5

Tertiò principaliter probatur altera pars superius subsumpta de iustitia distributiua: quodd enim hæc etiam in Deo non reperitur, multi ex Theologis citatis sentiunt, præsertim Alensis, Bonauentura, Scotus, Durandus, Paludanus, Supplementum Gabrielis eisdem locis. Ratione etiam probatur ex natura iustitiæ distributiuæ, quæ tradit Arist. 5. Ethic. c. 3. & amplectitur Diuus Thom. 2. 2. q. 61. art. 2. & auctores superius citati: Nimirum iustitiæ distributiuæ munus esse distribuere bona alia, vel præmia inter multos iuxta proportionalitatem eorum inter se, & eorum præmiorum, quæ recipiunt, & non secundum æqualitatem & proportionem rei ad rem: sed Deus, cum retribuit bona pro meritis, non respicit hæc proportionem proportionum, sed æqualitatem rei ad rem: ergo Deus in hoc opere non seruat iustitiam distributiua, & consequenter neque in vllò alio: est enim eadem ratio de cæteris: imò si in aliquo esse potest aliqua apparens ratio iustitiæ, maxime in hoc, vt omnes fatentur. Maior satis videtur probata auctoritate Aristotelis, & communi Philosophorum cõsensu: & quia aliàs nulla potest excogitari sufficiens distinctio inter iustitiam distributiua, & commutatiua? Minor verò probatur ex modo loquendi Scripturæ, ad Roman. secundo. *Qui reddit unicuique secundum opera sua.* Et ex

Arist.
D. Tho.

Ad Rom.

A forma diuini iudicij, in quo vnusquisq; recipit, prout gessit & ex diuinis promissionibus: non enim promittit Deus unicuique dare secundum proportionem ad alios, sed secundum merita sua: ergo retributio illa fit secundum proportionem rei ad rem, id est meriti ad præmium: & non secundum proportionem ad alios: sed si hæc resultet, est quasi per accidens ad talem distributionem: ergo ibi non interuenit vera iustitia distributiua, quæ per se respicit talem proportionem.

Et confirmatur primò à simili, quia in infligendis pœnis pro peccatis Deus ex sententia omnium non exercet veram iustitiã distributiua, sed potius imitatur commutatiua, iuxta illud Apocal. 18. *Quantum glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date illi tormentum & luctum:* & tamen ex illa proportionem etiam sequitur, vt quantum vnus damnatus excedit alium in culpis, tantum excedat alium in tormentis: quia tamen punitio illa per se non respicit illam proportionem, ideo non spectat ad iustitiam distributiua: idem ergo erit in distributione præmiorum. Tandem iterum confirmatur ex Paludano, quia iustitia distributiua supponit commutatiua, & in illa fundatur: & ideo prælatus. v. g. tenetur beneficia iuxta merita singulorum distribuere, quia ex vi sui officij, & muneris ad id tenetur ex iustitia commutatiua: cum ergo ostensum sit iustitiam commutatiua non habere locum in Deo, fit, vt nec distributiua habere possit. In cõtrarium verò est Paulus ad Hebr. 6. absolutè dicens fore iniustum Deum, si negaret præmium debitum meritis etiam viuificatis: & secundo ad Timothe. 4. dicens sibi esse repositam coronã iustitiæ à iudice iusto reddendam.

6

Apocal.

Paludan.

D. Paulus.

ad Tim.

Proponitur generatim contraria sententia.

Contraria ergo sententia & vera, & apud me certa est: quia maius pondus habent apud me tot Scripturæ locutiones, quas Sancti imitantur, & grauiore etiam Scholastici, quam rationes quædam philosophicæ humanæ. Quæ vno verbo solui possent, dicendo virtutes diuinas non in omnibus esse commensurandas humanis, neque in ijs, quæ ad perfectionem simpliciter pertinent, Deo esse proprie

7

ad Tim.

ac formaliter negandas: iustitiam autē secū- dum se, ac præcisè sumptam, & abstrahendo ab imperfectionibus humanis, dicere perfectionē simpliciter sine intrinseca imperfectione. Nam illæ omnes imperfectiones, quæ in iustitia humana considerantur, sunt materiales, & quasi accidentales ad abstractissimam, & communem rationem iustitiæ: quæ omnia satis constare poterant ex ijs, quæ alio loco diximus. Ut tamen omnibus clarè satisfaciamus, dicam prius de ratione iustitiæ secūm se, & abstractè sumpta: eamq; in Deo reperiri, & ab illa meritum retributionem procedere ostendā, & inde ad singulas species iustitiæ deueniam, & veras rationes formales, quæ per se illis conueniunt, declarabo, & ex eis quæ hinc fit diuina iustitia deducam, tandem satisfaciā obiectionibus factis.

Iustitiam ut talis est perfectionem sine imperfectione dicere.

8 Prima assertio.

Circa primam ergo partem assero in primis iustitiam per se, ac præcisè sumptam dicere perfectionem simpliciter, nullamque in suo formali conceptu imperfectionem includere. Probatum primū ex generali ratione virtutis, quæ non passiones moderatur, sed operationes rectas facit: huiusmodi enim virtus dicit perfectionem, eō quod virtus est, & non dicit imperfectionem ex proprio cōceptu, eō quod agere, vel operari, ut sic imperfectionē non dicit, sed ex perfectione procedit. Discursus est sumptus ex D. Th. 1. con. Gent. c. 93. quo ipse concludit omnes virtutes, quæ huiusmodi sunt: secundū propriam speciem nullam includere imperfectionem: propter quam à diuina perfectione excludantur: quia sunt perfectiones intellectus, & voluntatis, quatenus sunt principia operationū absque passione: quod totum perfectionē dicit, & formaliter ac præcisè sumptum nullam includit imperfectionem: nam excludimus rationē habitus, vel qualitatis, & omnem materialem & imperfectum modum operandi: nihil enim horū virtus operatiua, ut sic requirit.

D. Tho.

9 Secunda ratio. Vlpian. D. Tho.

Secundō declaratur ex speciali ratione iustitiæ, quam tradit Vlp. in l. 10. ff. de iust. & iur. & amplexus est ac declarauit D. Tho. 2. 2. q. 61. art. 1. Iustitia est constans & perpetua

A voluntas ius suum vniciuque tribuens. In nulla enim ex his particulis vlla imperfectio includitur: nā voluntas perpetua & constans si sit de bono magna perfectio est: tribuere etiam aliquid alteri ex vi huius conceptus imperfectio non est: & quāuis hoc ipsum, quod est tribuere, perfectionē nō ponat in tribuente, supponit tamen illā, & ipsa voluntas dandi, per se loquēdo, magna perfectio est: adeo ut ex sentētia Christi dixerit Paulus Act. 20. Beatius esse dare, quā accipere. Denique, quod is cui aliquid datur, habeat ius aliquod ad illud recipiendum, non redūdat in imperfectionem dantis id, ad quod alius habet ius, nec minuit in ipsa iustitia rationem virtutis: imō hoc nomine censetur ipsa excellere inter virtutes morales.

Astor.

10 Obiectio.

Dicetur fortasse, quamquam supposito iure alterius magna perfectio sit illud tribuere, & exequare: hoc tamen ipsum supponere imperfectionem aliquam in tribuente: quia, ut ipse tribuendo, opus iustitiæ faciat, non satis est quod alter habeat ius, sed oportet quod illud habeat respectu dantis, alioqui non erit opus iustitiæ, sed liberalitatis, ut, si Petrus tribuat Ioāni decē, quæ Frānciscus illi debebat, tribuit quidem illi id, ad quod ius habebat, & nihilominus non facit opus iustitiæ, sed liberalitatis: quia ius Ioānis non erat respectu ipsius Petri, sed respectu alterius, iam verō quoties aliquis habet ius respectu alterius, duplex imperfectio videtur sequi, seu supponi in tribuente ius illud ex iustitia. Vna est obligatio & debitū tribuēdi illud ius, alia est diminutio aliqua in perfecto dominio eius rei, quam tribuere tenetur: nam si esset perfectus dominus, ius alterius non obligaret ipsum ad talem rem tribuendam.

C

Veruntamen, quamuis in creaturis hæc vera videantur, si tamē ratio iuris & debiti ac dominij abstractiūs concipiuntur, intelligi possunt absq; vlla imperfectione. Quod breuiter in singulis declaro, quia in primis habere ius ad aliquid, & respectu alicuius, quando contrahi potest sine voluntate, & actione ipsius, ad quæ tale ius refertur, prout cōtingit in creaturis, imperfectionis est: si tamen illudmet ius, & omnis res, in qua illud fundatur, sit ex voluntate & actione eius, qui illud ius soluturus est, tollitur in hac parte talis imperfectio: habere autē ius ad aliquid ex vi huius præcisī cōceptus, nō excludit quin ius illud haberi possit ab ipso met deriuatū, qui illud ipsum ius solu-

11 Respondetur.

12

Declaratur exemplo.

13 Ratio debiti ex se nullam includit imperfectionem.

Præterea quod aliquis, quando alteri ius tribuit, se priuet dominio rei, quam tribuit in creaturis quidē inuenitur: prouenit autē ex imperfectione, & limitatione dominij: per se autē ex vi illius conceptus id nō est necessariū. Nam, si quis tribuēdo alteri ius suum, maneat perfectus dominus eius rei, quā tribuit, cessat ex hac parte omnis imperfectio: hoc autē non repugnat ex vi illius cōceptus: ergo etiam ex hac parte in illo cōceptu nulla includitur imperfectio. Est autē aliqual exemplū ad hoc declarandum in Republica, & membris eius: singulæ enim personæ, quæ sunt membra Reipublicæ, habent sua propria bona, quorum habent particulare, & inferiūs quoddam dominium, quod non excludit quominus Respublica in eisdem retineat dominium superius, & altum, rationē cuius potest illis interdum vti, quando ad commune bonum Reipublicæ necessarium fuerit. Vnde fit, ut quando è conuerso ipsa Respublica, seu Princeps eius cōmunia bona inter sua membra distribuunt secundū distributiua iustitiæ, ex hac parte nulla imperfectio admisceatur: quia tribuendo illa suis mēbris, nō se priuat illo superiori dominio, quod in illa habebat. Dico autē ex hac parte, quia, si consideretur Respublica, quatenus per modū particularis domini speciale dominium earū rerū habebat, sic ad imperfectionē & limitationem pertinet, ut illo priuetur, & alteri tribuat, quia talia particularia dominia inter se repugnant: vniuersale autē cum particulari nō repugnat. Sic igitur quoties iuris retributio potest alteri fieri ex vi dominij supremi & vniuersalis, quo non priuatur tribuens alteri ius suum, & speciale dominium tribuendo, nulla imperfectio in illo officio iustitiæ inuoluitur, neque supponitur.

Deniq;, quamquā ratio debiti, quæ ex lege & directione superioris procedit, imperfectionē supponat creaturatiū propriam: ratio tamē debiti, ut sic abstractior est: potest enim oriri sine lege ex intrinseca natura, & rectitudine voluntatis, ut in relectione superioris anni latiūs declarauī: debitū autem quod videtur includi in opere iustitiæ tribuentis ius suum vniciuque, non limitatur ad debitum ex lege, vel præcepto proueniens: cur enim ratio iustitiæ ad hoc coarctabitur: cum iustum absolutē sumptū ab-

abstractius sit, quā iustum legale, ut sic dicam: in ratione igitur iustitiæ rectē intellecta, & formaliter ac præcisè sumpta, nulla imperfectio includitur. Quæ est expressa sententia D. Thomæ in citato loco, & alijs inferioris citandis.

Iustitiam secundum suam formalem rationem verè ac propriè in Deo reperiri.

EX his ergo ad Deum ascendendo, assero secundō iustitiam propriè ac formaliter sumptam esse vnum ex diuinis attributis, quod propriissimè, & nō per metaphoram tantum, imō principaliter in Deo existit, tanquam in primo analogato. Hæc est expressa sententia D. Thom. lib. 1. cont. Gent. c. 93. rat. 5. vbi de iustitia præcisè, & absolutè loquitur, non descendendo ad species, prout nos etiam nunc loquimur. Et in principio illius capituli assumit probandum in Deo esse veritatem, liberalitatem, & magnificentiam, iustitiam, prudentiam, & artē: ex quibus alia quinque formaliter, & præcisè concepta in Deo propriissimè inueniuntur, ut ibidē ostendit, & in sequentibus attingemus: ergo idē intelligit de iustitia. Item intendit ibi cōstituire discrimen inter has virtutes, & alias, quæ circa passiones versantur, quod priores reperiantur in Deo, nō verō posteriores: cōstat autē tēperantiā, & fortitudinē per metaphorā Deo attribui: ergo sentit iustitiam nō hoc tantū modo, sed propriè de Deo dici. Idē colligitur clarè ex 1. par. q. 2. art. 1. Sed quia in illo loco, & alijs descendit ad particulares iustitias, ea meliūs in sequentibus expendemus. Præterea hanc veritatem testimonijs Scripturæ, & rationibus in eis fundatis latiūs probauī in Relectione superioris citata.

Ac tandē ita ex præcedente cōclusionē deducitur: nā omnis perfectio simpliciter simplex formaliter ac propriè in Deo inuenitur, ut est certum axioma Theologorum omnium: sed iustitia ut sic, dicit perfectionem simpliciter: ergo est in Deo verè, propriè, ac formaliter. Minor probatur, quia omnis proprietas absoluta, quæ dicit perfectionem sine imperfectione, est perfectio simpliciter: huiusmodi autem est iustitia, ut ostensum est. Item perfectio simpliciter iuxta vulgarem definitionem est perfectio, quæ melior est in quolibet indiuiduo entis

14 Secunda assertio.

D. Tho.

15 Deducitur ex præcedenti cōclusionē.

vt sic ipsa, quam non ipsa, id est, quā opposi-
tum eius: huiusmodi autē est iustitia, vt pa-
tet ex declaratione superius data, quia iusti-
tia & dicit perfectionem, & ex vi sua nullā
perfectionē excludit ab indiuiduo entis vt
sic: quia in sua formalitate nullam imperfe-
ctionē inuoluit, neq; ad exercendū suū mu-
nus aliquam imperfectionem requirit.

16
Creatura à
Deo reci-
pit ius
quod ha-
bet.

Quod clarissimè patebit applicando ad
Deum illa tria vltima, quæ in præcedenti
puncto declarauimus ad excludendā imper-
fectionem à ratione iustitiæ, nam si aliquid
ius habere potest creatura ad rem aliquā ab
ipso Deo recipendam, totum illud neces-
sariò habet ab ipso met Deo, fundatum vi-
delicet in re aliqua ab ipso recepta. Quod

si aliquando fundatur in operatione ab ip-
sa creatura facta, hoc non est sine internen-
tu actionis & influxus ipsiusmet Dei: quod
autē ipsamet creatura cooperatura sit etiā
vt domina sui actus, vt est in iure merito-
rum, de quibus maximè agimus, hoc nullā
imperfectionem ponit, aut indicat in retri-
buente, sed eius liberalitatem & providen-
tiam maximè cōmendat. Rursus Deus tri-
buēdo creaturæ hoc ius nullo dominio pri-
uatur, nec perfectione eius, quia dominiū
eius vniuersalissimū est, & altioris rationis,
quod nō excludit propriū dominiū creatu-
ræ: sicut vniuersalitas causalitatis diuinæ nō
excludit causalitatem creaturarū. Imò mul-
ta sunt bona creata, quorū Deus non aliter
efficitur dominus, quā donando illa creatu-
ris: quia nisi illa donaret, ea nō faceret: &
si ea non faceret, eorum dominus nō esset:

Deus non
amittit sed
potius ac-
quirit do-
miniū
rerum tri-
buēdo crea-
turæ ius ad
illas.

quod maximè patet in beatitudine creatu-
ræ, quæ est potissima retributio huius iusti-
tiæ: non enim esset Deus dominus gloriæ, &
beatitudinis creaturarum, nisi easdem bea-
ret. Et per hoc maximè efficitur dominus
gloriæ: quia sic maximè cognoscitur, & lau-
datur à creaturis, & eas maximè perfectas,
& beatas possidet: ergo tantum abest, vt
retribuere creaturæ ius suum per huiusmo-
di opus, sit contra perfectionem diuini do-
minij, vt potius sit quædam amplitudo, &
perfecta extensio eius. Denique si quod in
hoc opere intercedit debitū ex parte Dei,
in primis supponit promissionem eius: &
deinde non prouenit ex lege, sed ex natu-
rali rectitudine voluntatis Dei: quæ duo in
citata relectione satis declarauimus, & exemplo
fidelitatis confirmaui, cuius debitū in Deo
negari non potest: Vnde neque alij aucto-
res illud negare ausi sunt: contentes Deū

Debitū ex
parte Dei
non proce-
dit ex lege
sed ex natu-
rali recti-
tudine il-
lius volun-
tatis.

A debere, quæ nobis promisit: sic enim &
Scriptura, & sancti loquuntur: ergo neq;
ex hoc capite debiti vt sic, neq; ex aliquo
alio, quoad rationē iustitiæ determinatur,
includit iustitia imperfectionem: est ergo
vnū ex proprijs & formalib⁹ attributis Dei.

Quocirca, quamuis, discurrendo per spe-
cies humanæ iustitiæ nulla posset in Deo
saluari secundū formalem rationem eius,
nihilominus negandum nō esset rationem
formalē iustitiæ, vt sic formaliter in Deo re-
periri: quæ in eo non esset talis, qualis hu-
mana, sed altior, & eminentior, cōplectens
quidquid perfectionis est in humana, & im-
perfectiones excludēs. Sicut, licet ratio sub-
stantiæ vt contracta ad aliquā rationē speci-
ficā substantiæ creatæ, nō reperitur forma-
liter in Deo: ratio verò substantiæ reperitur
altiori modo determinata. Vel sicut ratio
scientiæ, licet vt determinata ad aliquā spe-
ciem humanæ scientiæ nō inueniatur pro-
priè & formaliter in Deo, nihilominus ta-
mē ratio scientiæ propriè, ac eminentissimè
in Deo inuenitur, ita vt nō sit Logica, qua-
lis nostra, nec Mathematica, qualis nostra,
& sic de alijs: eminentissimè autē cōplecti-
tur quidquid est perfectionis in his omni-
bus, seclusis imperfectionibus nostris: ita
ergo de diuina iustitia sentiendum est.

Ad hæc omnia quandam responsionem
insinuant, concedunt enim iustitiam non
dici de Deo metaphoricè, sed propriè: non
tamen secundū specificam aliquam ratio-
nem virtutis, sed secundū communem.
Vnde, cum virtus aliqua, siue intellectus,
siue voluntatis dicitur propriè Deo tribui,
distinguidum esse dicūt illud aduerbium
propriè: nam vno modo sumi potest, vt di-
stinguitur non solum contra metaphoricè,
sed etiā contra cōmune. Et hoc modo aiūt
Deo propriè attribui affectū misericordiæ
formaliter sumptum: quia solum dicit affe-
ctum subleuandi miseriam: & cōpactio, quam
in nobis habet adiunctā, est per accidēs an-
nexa misericordiæ secundū se. Alio verò mo-
do potest virtus vel affectio aliqua tribui
Deo propriè, id est nō metaphoricè, nō ta-
mē secundū specificam aliquam rationem,
sed secundū generalem. Et hoc modo aiunt
tribui Deo propriè liberalitatē & magnifi-
cētiā, quæ nō possunt Deo attribui, vt sunt
speciales virtutes, sed solū secundū cōmu-
nē, & generalē quandā rationē, & idem di-
cūt de scientiā: ac deniq; de iustitia, quia in
Deo esse nō potest, prout est specificavirtus:

17

18
Responso
aduersario-
rum.

tamen

tamen quia, teste Arist. 5, Ethic. cap. 1. & 2. A
omnis virtus dici potest iustitia generali ap-
pellatione, quatenus seruat æqualitatem
quandam; ideo secundū hanc rationem
communem iustitia Deo tribuitur propriè,
quia Deus proprijsimè dicitur iustus, & se-
quens æquitatem in omnibus; aut etiam ra-
tione minùs communi, licet non specifica &
proprijsima dicitur Deus iustus, quia est fi-
delis, tantū reddens, quantum promittit;
nam fidelitas quædam pars iustitiæ est: vel
etiam quia in reddendo præmio pro merito
æquitatem seruat inter ipsa, quæ est propria
iustitia saltē secundū communem rationē.

19
Refutatio.

Hæc responsio & doctrina nihil omnino
obstat secundæ assertioni superius positæ:
quia hæcenus de iustitia vt sic locuti sumus.
Quantum verò valeat ad ea, quæ de specifi-
cis rationibus dicemus, postea videbimus. B
In terim tamen nō omitam aduertere nonnulla
falsa in ea contineri, alia non satis cohæren-
tia: quia reuera illa distinctio, quæ ibi propo-
nitur de virtute speciali, & communi confu-
sè traditur, & ideo distinctiori indiget exa-
minatione, & discussione.

*Quomodo attributa intellectus ac vo-
luntatis diuinæ à nobis conci-
pienda ac distinguen-
da sint.*

20

A Duerto igitur primò, quod, licet vir-
tutes omnes tam intellectus, quàm
voluntatis in Deo sint vna simpli-
cissima perfectio, non solum comparando
inter se omnes virtutes voluntatis, vel inter
se omnes virtutes intellectus, sed etiam con-
ferendo virtutes intellectus cum virtutibus
voluntatis, & è cōuerso: nihilominus tamen
quia Deum more nostro ex creaturis conci-
pimus, in eo secundū rationem distingui-
mus non solum intellectum, & voluntatem,
& virtutes vnus à virtutibus alterius, sed
etiam in vtraque ex his facultatibus distin-
guimus ratione plures virtutes propriè ac
formaliter in Deo inuentas, quas inter alia
numeramus in diuinis attributis, vt in intel-
lectu numeramus prudentiam, sapientiam,
artem, &c. in voluntate misericordiam, ve-
ritatem, charitatem, &c. Vnde quando in-
quirimus an in Deo sit formaliter & propriè
aliqua moralis virtus, sensus est, an in Deo
sit aliquod attributum proprium ab alijs ra-
tione distinctum, ratione cuius ei conueniat
Opusc.

aliqua operatio recta, vt propriè nō conue-
niat ratione alterius attributi ad voluntatem
pertinentis. Et quando tale attributum in
Deo inueniri non potest propter imperfe-
ctionem, quam virtus aliqua in nobis inuen-
ta, per se, & ex formali obiecto suo habet,
tunc dicimus virtutem illam solum meta-
phoricè posse tribui Deo; & huiusmodi est
temperantia, vel fortitudo. Quando verò ali-
qua virtus eleuata ad Deum in ipso manet
secundū attributum proprium ab alijs ra-
tione distinctum, tūc dicitur esse propriè ac
formaliter in Deo.

Sed est vltiùs aduertendum, quod si-
cut hæc virtutes seu attributa Dei concipiuntur
à nobis vt distincta secundū rationem,
ita in eis concipitur à nobis aliquid vt pro-
prium, & quasi specificum vnique, quia
aliàs non possemus ea distinguere, quia non
concipimus ea vt materialiter seu numero
diuersa, sed ratione formali. Præter hoc ve-
rò adhuc concipimus in illis aliquid commu-
ne in quo conueniunt, quodque de eis om-
nibus prædicari potest, vel etiā aliquid qua-
si collectiuum, quod ex eis omnibus consur-
git. Priori modo ratio virtutis moralis, seu
appetitiuæ commune quid est omnibus at-
tributis voluntatis diuinæ, sumendo rationē
virtutis sine imperfectione qualitatis, vel
habitus, sed solum vt dicit affectum rectum;
& sic ratio virtutis non est speciale attribu-
tum Dei, sed quid commune inclusum in
alijs. Posteriori modo in voluntate diuina
esse omnino rectam, & moraliter bonam, nō
est speciale attributū, sed quasi collectiuum
quoddam consurgens ex congregatione (ve-
sic dicam) seu concentu omnium attribu-
torum, & virtutum voluntatis Dei. Et hoc
modo bonitas moralis Dei non est speciale
attributum ab alijs distinctum, sed est colle-
ctio omnium attributorum seu virtutum,
quæ in diuina voluntate esse intelliguntur.
Quæ omnia per se se tam clara sunt, vt nul-
la alia indigeant probatione, sed sola intel-
ligentia, & animaduersione.

Ex his ergo facile erit inuestigare sensum
doctrinæ propositæ, & in singulis exemplis
veritatem inquirere. Et incipiendo à iusti-
tia, in qua nunc proprius versamur, in-
quiro, in quo sensu dicatur iustitia esse propriè
in Deo, id est non metaphoricè, secundū
communē tamen rationem, & non specifi-
cam? Aut enim est sensus in Deo iustitiam
non esse speciale aliquod attributum volun-
tatis, sed esse tantū aliquod prædicatum
V u com-

commune omnibus attributis voluntatis: vel est sensus esse quidem particulare attributum, illud tamen non habere specificam rationem aliquam, sed tantum communem. Prior sensus insinuat maximè ab his auctoribus in exèplo illo, quod ex Aristotele afferunt de virtute vniuersaliter dicta quæ virtutes continet omnes. Et est quidem verum iustitiam in hac significatione propriè de Deo dici: est tamè omnino falsum hoc tantum modo de ipso dici, & non esse in diuina voluntate aliquam specialem virtutem seu attributum, quod propriè iustitia nominetur. Quod patet ex omnibus locis Scripturæ, in quibus iustitia Dei tanquam speciale aliquid distinctum à liberalitate, & misericordia nominatur, vt in alia relectione latius allegaui, & expendi. Ratio etià, quam ex dictis colligimus, hoc demonstrat: nam voluntas reddedi alicui ius suum est proprius & perfectus affectus, qui locum habet in Deo, & formaliter non dicit collectionem omnium virtutum moralium, vt per se notum est, neq; etiam formaliter dicit affectum misericordiae, aut liberalitatis, vt ex obiectis ipsis facile constat. Neesse est ergo admittere in Deo aliquod attributum peculiare, quod propria iustitia sit.

23
Occurritur alteri obiectio.

Quod tandem attendisse videtur dicti auctores, & ideo addidisse aliud exemplum fidelitatis, quæ est speciale attributum voluntatis Dei: quo exemplo significare videtur iustitiam esse speciale attributum, sed non aliud à fidelitate, quæ nomen iustitiæ habet propter communem rationem debiti ad alterum, non verò propter aliam magis specialem. Sed, licet admittamus, & verum sit, fidelitatem dici posse iustitiam quandam quatenus est potentialis pars illius virtutis, falsum tamen est omnes operationes, quæ Deo specialiter conueniunt ratione suæ iustitiæ propriæ & particularis posse in solam fidelitatem reduci; quod in dicta etià relectione latè probaui. Et ratio quædam mihi semper visa est efficax, sumpta ex quodam principio certo in Theologia, quod quædam Deus nobis donat gratis, alia non gratis: quod fundatur in

Ad Ro. 11.
Donum collatum ex sola fidelitate potest esse gratuitum & non opus seu donum collatum à Deo ex fidelitate sola seu simplici promissione; nihilominus est vera gratia, seu donatio gratis facta.

Acta, vt est certissimum de remissione peccati, & prima gratia sanctificante, quam Deus gratis donat, quamuis eam promiserit agentibus penitentiam. Beneficium etiam incarnationis Deus gratis mundo fecit, quamuis id promiserit ante tempora secularia, vt ait Paulus. Sed præter hæc dona sunt alia, quæ ita Deus confert hominibus propter opera eorum, vt iam non gratis conferat, sed reddens vnicuique ius suum: quod maximè seruat in reddendis præmijs priorum meritorum: ergo in hoc genere operum Dei interuenit aliud genus iustitiæ longè diuersum à fidelitate. Quis enim non videat redditionem (vt ita dicam) talis iuris, seu debiti, quæ formaliter excludit rationem gratuitæ donationis esse moralem actionem longè diuersam ab omni gratuita donatione: habereque in ordine ad rectam rationem conformitatem, seu necessitatem longè diuersam: pertinet ergo hoc genus operis, id est, retributio meritorum, in qua nunc versamur ad propriam quandam iustitiam Dei, quæ est speciale attributum Dei, à fidelitate etià distinctum. Quod ad hominem confirmatur, nam iidem auctores, qui impugnant diuinam iustitiam, fatentur Deum propriè, & non per metaphoram esse iustum: quia æqualitatem seruat inter dignitatem meritorum, & præmia: hæc enim ratio operandi, quæ honestissima est, specialis est, & distincta à ratione operandi misericordiae, liberalitatis, &c. Vnde neq; communem rationem constituit, neq; ad aliquam aliam specialem pertinet, neq; etiam ad fidelitatem, quia etiam seclusa promissione posset Deus æquitatem seruare ob honestatem talis operis. Imò in satisfactione pro peccato dicunt illi auctores Deum ex necessitate acceptare condignam satisfactionem, seclusa omni promissione: illa autem necessitas, si est, nihil aliud esse potest, quam quædam relictio voluntatis diuinæ in tali opere præstando, quæ non est fidelitas, cum non supponat promissionem: neq; etiam est misericordia, aut alia quæuis similis gratuita donatio, vt per se constat: quia in his nulla est necessitas: est ergo aliqua iustitia propria, & particularis Dei à fidelitate, & alijs attributis distincta.

2. Timot. 1

Atque ex his statim apparet per se improbabile aliud sensus vltimò positus, nimirum quod propria iustitia sit attributum Dei ab alijs ratione distinctum, & nihilominus habeat communem rationem iustitiæ, non verò aliquam specialem. Videtur enim hæc duo manifestam

24
Refellit alius sensus responsionis.

stam inuoluere repugnantiam, quia diuina attributa, quatenus concipiuntur ratione distincta, necessariò concipi debent vt habentia propria, & quasi specificas rationes formales, secundum quas ratione distinguantur. Et in his attributis, quæ intelliguntur esse in voluntate diuina per modum quarundam virtutum moralium, necesse est vt singula habeant sua propria obiecta formalia secundum quæ proprias & specificas operationes exerceant, quia neq; operatio sit abstractè & in comuni, sed in specie, & in particulari, neq; etià possunt aliter tales virtutes distinguui in ordine ad operationem: ergo non potest intelligi in Deo propria iustitia, quæ, vt ostensum est, sit attributum distinctum à fidelitate, & alijs, quin secundum proprium conceptum habeat aliquam specialem rationem iustitiæ.

25
Alius sensus illius responsionis explicatur.

Et est quidem hoc evidens loquendo de illa iustitia, quatenus iam concipitur esse propria iustitia, vel proprium attributum Dei: nihilominus tamen aliter interpretado illum sensum, potest nonnullam probabilitatem, & controuersiam habere, quæ nunc nobis tractanda superest. Est enim aduertendum perfectiones simpliciter, quæ ex creaturis ad Deum ita transferimus, vt in eo formaliter & propriè esse intelligantur, quatenus in Deo sunt, omnes esse specificas, & determinatas ad excellentissimum gradum illius perfectionis, vt discursus factus probat, & inductione satis constare potest. At verò vt tales perfectiones sunt in creaturis, quædam intelliguntur tantum esse secundum genericas rationes, vt est ratio substantiæ, ratio spiritus, intellectus, & similes: alia verò dicuntur esse in Deo etiam secundum specificas rationes, quas habent in creaturis, nimirum quoad formalia obiecta, vt est ratio misericordiae (v.g.) vel amoris: differre autem quia in Deo sunt eminentiori, & simpliciori modo. Ad hæc ergo sensum dici potest, rationem iustitiæ propriæ & formaliter transferri in Deum, seu illi tribui secundum genericam tantum rationem iustitiæ in creaturis inuentam, quamuis in Deo habeat suam propriam rationem specificam longè altioris, & nullamque conuenientiam habentem cum specialibus iustitijs in hominibus inuentis. Hic autem sensus, siue verus sit, siue falsus, non est contra, quæ hæcenus diximus, quia ex definitione iustitiæ, quam adduximus, & ex toto discursu in illa fundato nihil aliud probatur, quam rationem formalem iustitiæ, & sic in Deo formaliter reperiri. Adde vobis

Intelligendum esse de generica ratione iustitiæ, non tantum vt distinguitur à fortitudine & temperantia, & communis est omnibus virtutibus, quæ aliquo modo ad alterum ordinantur, & dicuntur partes potentiales iustitiæ, sed etià secundum genericam rationem iustitiæ propriè dictæ, & condistincta ab his partibus potentialibus. Nam ostensum est in Deo esse peculiare attributum iustitiæ à fidelitate distinctum: ergo ratio iustitiæ quæ secundum illud attributum Deo conuenit, non est ita communis, vt comprehendat fidelitatem: & consequenter neq; alias partes potentiales iustitiæ, quæ minus propriè rationem iustitiæ participant. Adde insuper, ex discursu factis, & ex concessis ab alijs colligi, hanc etiam iustitiam diuinam habere conuenientiam aliquam cum iustitia (v.g.) commutatiua humana in aliquo, quod et conuenit secundum specificam eius differentiam, nimirum in hoc, quod in reddendo alteri iure suo respicit & seruat æqualitatem seu proportionem rei ad rem. Nam, sicut iustitia commutatiua hominis reddit mercenario stipendium suum pro ratione laboris, ita & Deus reddit proportionatum præmiū pro dignitate meritorum, quæ reuera non est metaphorica translatio, sed formalis conuenientia & similitudo. An verò sit satis vt iustitia commutatiua dicatur in Deo formaliter ad propriè reperiri, statim videbimus; nunc sufficiat ostendisse propriam rationem iustitiæ prædictis modis in Deo inueniri.

De diuina liberalitate.

Antequam verò ad species iustitiæ descendamus, de alijs exemplis, quibus prædicti auctores utebantur ad declarationem doctrinae suæ, nonnulla breuiter annotare necesse est, ne quispiam fortasse accipiat. Primum igitur de liberalitate propter leue fundamentum contra D. Thomæ sententiam communiter receptam negantia Deo esse proprium & formale attributum liberalitatis: scilicet, quia liberalitas versatur circa pecuniæ largitionem, vel cuiusvis rei, cuius æstimatio nullo modo mensuratur: teste Aristotele 4. Ethic. cap. 1. & D. Tho. q. 117. artic. 2. Nam in primis, etsi hoc concedatur, non propterea excluditur affectus liberalitatis à Deo; quia ipse etiam liberaliter largitur pecunias, & quidquid pecuniæ æstimabile est. Et quanquam non se prius deminuat illarum rerum, quando illas alijs præbet, in quo ab hominibus differt, non tamen

mod. 3

25
Refellit alius sensus responsionis.

26

Aug. mod. 3

propterea non retinet altiori modo liberalitatis affectum, & vsum, quia illud non est de intrinseco liberalitatis conceptu, sed provenit ex limitatione & imperfectione nostri dominij. Quod patet ex formali munere, quod D. Thom. eadem quaest. 117. ar. 1. his verbis liberalitati tribuit, nimirum, bene uti his bonis externis ea elargiendo. Quod autem hic vsum sit cum priuatione proprii dominij, nec ne, hoc non pertinet ad formalem rationem liberalitatis: constat autem, cum Deus hac bona largitur, optimè & honestissimè illis uti: quid ergo illi deest ad liberalitatem, etiam prout in hac materia versatur.

D. Thom.

27

Liberalitas materiam non esse tantum pecunias, probatur.

Quid de hoc senserit Arist.

August. D. Thom.

Adde verò propriam & formalem liberalitatem non limitari ad pecunias ita materialiter intellectas, ut illi auctores significant, & Aristotelis verba sonare videntur: nam, si liberaliter donate pecuniâ est opus virtutis, cur etiam non erit gratis donare quancunque rem aliam? (si quid tandem est, quod homines sibi mutuo donare possint, quod non sit pecunia aestimabile.) Quod si in gratuita donatione alicuius rei ratio virtutis inueniri potest, nihil etiam video cur illa liberalitatis honestatè non participet. Et quidem Aristoteles fortasse non intellexit unum hominè posse donare alteri, nisi vel pecunias, vel aliquid pecunia aestimabile: & ideo liberalitatis materiam illam esse dixit. Nec tamen credo ignorasse, posse unum hominem docere alium, vel aliud opus consilij, aut auxiliij præstare. Nec negaret, opinor, has operas, si gratuito fiant, posse esse materiam liberalitatis; cur enim non tam in his dandis, quam in pecunijs liberalitas excercebitur? nã his etiam operibus bene uti circa alios, solum ex hoc motivo gratuita & honestæ donationis, officium est alicuius virtutis, quæ non potest esse alia, nisi liberalitas. Sed diceret, ut credo, Aristoteles hæc omnia esse pretio aestimabilia, quia unus homo nec præbet alteri scientiam suam, nec propriè ac per se donat illi scientiam, quam acquirit; sed externo aliquo ministerio illuminat, ut ipse addiscat: quod ministerium per se pretio aestimabile est: & hoc ipsum censeret quinis naturalis Philosophus, seu homo politicus de quacunque bonorum communicatione, quæ inter homines esse possit. Ideo q; totam materiam liberalitatis his limitibus comprehendit. Cum quo quadrat optimè quod D. Thom. dicit q. 117. art. 2. ad p. offert ex D. August. lib. de disciplina Christianorum, dicitur quidam

A homines possident in terra, omnia quorum dominij sunt pecunia vocatur. Et ideo ibidem insinuat Augustinus pecuniam in hoc sensu esse materiam misericordiæ, quam unus homo erga alterum exercere potest.

28

At verò nos, qui intelligimus altiorè esse posse inter homines communicationè bonorũ, quàm sit horũ materialium, & pecuniæ aestimabilium, quatenus talia sunt, intelligere etiam debemus, liberalitatem Christianam infusam, & supernaturalem habere materiam ampliorem, quàm sit pecunia in illo etiam sensu intellecta: quia potest unus homo gratuito alteri donare res alterius ordinis, & aestimationis, quàm sint pecuniæ, (v.g.) opera sua studiosa quatenus sunt satisfactoria eorã Deo, & quatenus sunt impetratoriã: potest etiam unus alteri donare beneficiũ, vel alteram rem spiritualem, quæ, ut talis est, pecunia aestimabilis non est. Sic etiã Summus Pontifex intelligi potest liberalis in concedendis indulgentijs, quantum honestè potest. Denique (ut vno verbo dicam) totum id, quod potest esse materia misericordiæ, potest etiam esse materia liberalitatis: nam hæc duæ virtutes in gratis donando similitudinem habent. Differunt tamen, quod misericordia respicit miseriam seu necessitatem personæ, cui donatur: liberalitas verò solum respicit bonum & gratuitum vsum eius rei, quæ donatur: & ab intentione omnis proprii commodi liberum. Unde obiter intelligitur, quàm sit facilis obiectio, quæ hic ab alijs fit: quia si liberalitas propriè versaretur in scientia, vel alijs spiritualibus bonis communicandis, vel duæ essent liberalitates constituendæ in nobis, vel certè pecuniã non esset adæquata materia liberalitatis. Dicendum est enim non esse duas, sed vnã, sicut est vna misericordia: sicut tamen hæc non solis subuenit necessitatibus corporali- bus, sed spiritualibus etiam, idque non tantum adhibendo mediã pecuniã aestimabiliã, sed etiam excedentiã hanc aestimationem, ut sunt spiritualia; ita etiam liberalitas rectè & altiori lumine intellecta, in vtrorũque bonorum donatione versatur. Neque Aristoteles in hoc fuit contrarius, sed vel diminutus, quia non intellexit nisi liberalitatem acquiritam, vel certè explicuit illam materiam per res maximè sensibiles, ut per proportionem ad illas aliæ liberales donationes intelligerentur: quod maximè de D. Thomã dicendum est: nam in illa quaest. 117. ad 3. equè dicit pecuniam esse materiam libera-

Liberalitas, & misericordia quomodo conueniant, & inter se differant.

Alia facilis obiectio diluitur.

liberalitatis, ac iustitiæ commutatiuæ, & distributiuæ: constat autem iustitiam, præsertim distributiua in spiritali materia maxime versari, ex eodem D. Thom. 2. 2. q. 63. articu. 2.

Non minuitur, sed potius extollitur propria ratio liberalitatis ex amplitudine illius materie in Deo.

29

EX his ergo ad Dei liberalitatè gradũ faciendũ, constat nihil obstare veritati, & proprietati liberalitatis eius, quod non solum in pecunijs conferedis, sed etiam in bonis altioris ordinis versetur, sed hoc potius excellentiam liberalitatis eius commendare. Sicut etiam misericordia Dei materiam habet, ad quam humana vel creata materia attingere non potest: qualis est vel educere creaturam ex miseria, in quam hilerat, dando illi esse, vel liberare à culpa remittendo illam: & tamen non propterea misericordia Dei non est propriissima misericordia: ergo idem erit in liberalitate, ob rationis paritatem. Est autem generalis ratio, quod virtutes per se se non variantur ex diuersitate, vel maiori aut minori amplitudine materie, si motiuum & ratio operandi eadem semper seruetur, nam si cum materia mutatur etiam motiuum, tunc virtus est distincta: si verò formalis ratio eadem est, quod in vno complectatur maiorem materiam, quàm in alio, indicat quidem in illo esse virtutem illam vniuersaliorem & excellentiorem, quàm in alio; non tamen impedit, quominus illa formalis ratio, quæ ex motiuo sumitur, vtrique insit: sicut autem motiuum misericordiæ est subleuare miseriam, ita motiuum liberalitatis est, gratis, & sine spe commodi, seu retributionis, quando expedit, donare.

30 D. Tho.

Et ideo D. Thom. 1. par. quaest. 21. artic. 1. ad 1. concludit liberalitatem propriè tribui Deo circa actiones Deo conuenientes. Imo 1. cont. gent. cap. 93. ratione 6. colligit solum Deum esse propriè & perfectè liberalem. Quia dare (inquit) non propter aliud, commodum ex datione expectatum, sed propter ipsam bonitatem & conuenientiam dationis, est actus liberalitatis, teste Aristotele 4. Ethico. cap. 1. Deus autem se communicat, non ut inde aliquid sibi accrescat: quod est proprium ipsius: & ideo ipse & maxime, est quod ammodo sub libera-

lis. Quod etiam ex Auicenna D. Thomas adducit. In quibus verbis etiam expendo, in illa prima propositione, quæ est fundamentum totius rationis, non dixisse D. Thomam, dare pecuniam, aut rem aestimabilem pecunia, sed dare absolutè propter ipsam bonitatem & conuenientiam dationis. Et reuera, si datio pecuniarum quatenus per se honesta est, & conueniens, est in tali materia specialis ratio ad virtutem constituendam, nulla causa est, cur rectitudo & conuenientia dationis per se spectata non sufficiat in quacunque materia ad specificam & propriam virtutem constituendam: quod si sufficit, talis virtus non potest esse alia, nisi liberalitas. Quæ enim alia erit? aut cur sola materiarum diuersitas efficiet, ut vnã sit liberalitas, & alia non? cum ratio, modus, & (ut sic dicam) ingenuitas dandi eadem sit in quacunque materia. Ex quo fieri videtur non solum esse Deum liberalem, sed etiam esse hanc vnã ex primis rationibus omnium diuinorum operum. Nam, ut aliàs declarauimus eodem D. Thomã 3. par. q. 1. art. 1. prima ratio, cur Deus se communicat, est bonitas eius: quia ipsum se communicare est per se conueniens ipsi tanquam fonti bonitatis, nam bonum est diffusiuum sui, & (ut sic dicam) maximè liberale. Verum est tamen eundem D. Thomã 2. 2. quaest. 117. articu. 6. ad 1. asserere quod datio diuina magis videtur pertinere ad charitatem, quàm ad liberalitatem. Sed in primis, ut ibi Catechizans aduertit, D. Thomas non negat pertinere ad liberalitatem, sed comparatiuè loquitur, dicens magis ad charitatem pertinere, quauis ad vtramque pertineat. Deinde D. Thomas in illa solutione non considerauit donationem Dei, quatenus per se conuenientem bonitati eius, sed quatenus terminatur ad homines, quibus Deus aliquid dat ex affectu ad illos: & ut sic rectè dicit magis pertinere ad charitatem: non enim repugnat, quod eadem actio, seu datio sub diuersis respectibus ad diuersas virtutes pertineat, & quod sub vna habeat rationem principalioris virtutis, quàm sub alia.

De magnificentia diuina.

At que ex his satis constat quid sit de magnificentia dicendum, quod erat aliud exemplum ibi propositum. Ut enim nunc non disputemus de distinctione huius virtutis à liberalitate: in hominibus quæ; sententia mea, non est facilis ad expli-

modi. C. ad hanc sententiam.

D. Thom.

art. 6.

Actus quo Deus dat sua donaturis quomodo ad charitatem simul & ad liberalitatem pertineat.

31

D. Thom. Magnificetia in Deo non distiguitur à liberalitate.

candum, loquendo de distinctione specifi- ca seu essentiali: quanquam D. Thom. 2. 2. quæst. 134. articu. 3. ad 1. eam supponere videatur; certè in Deo non videntur hæc esse duo attributa distincta secundum formalem rationem obiecti eius: Nam siue Deus det, siue faciat magna, aut parua, formaliter secundum conuenientiam ad bonitatem suam operatur: & ita semper respicit in ipsa datione eandem rationem conuenientiae, & honestatis, quam secundum se habet. Quod si vox magnificentiae sumatur secundum quendam specialem respectum, quo opus comparatur ad facientem tanquam magnū, & ideo arduum ac difficile illi, sic magnificentia non potest Deo tribui, quia ipsi nihil est arduum ac difficile ad faciendum, vel largiendum: & per comparisonem ad bonitatem, vel potentiam eius, nihil (vt sic dicā) magnum est: quia tamen hæc quasi respectiua comparatio, accidentaria est ad formalem rationem magnificentiae secundum se; non est cur negemus Deo formalem perfectionem magnificentiae: nam etiam absolute loquendo, facit magnū qui potens est. Ita ergo est in Deo magnificentia, sicut liberalitas: suntque in ipso formaliter quidem vnum & idem attributum sic vel sic denominatum in ordine ad maiora, vel minora opera. Quod videtur sensisse D. Thomas dicto cap. 93. lib. 1. cont. Gent. in cuius principio æquè ponit esse in Deo artem, prudentiam, iustitiam, & liberalitatem, magnificentiam, & veritatem; & postea diffurrens per singulas de magnificentia nihil dicit, cum dicat de alijs quinque, sentiens planè ipsam liberalitatem Dei cum sit maxima, & summa, cumque non moderetur passionem aliquam, sed inclinatur ad actionem & largitionem consentaneam diuinæ bonitati esse etiam magnificentiam summam & perfectissimam.

D. Tho.

32 Obiectio. Solutio.

Sed aiunt, stultum esse has virtutes politicas Deo tribuere, teste Aristotele. 10. Ethic. cap. 8. Sed hoc etiam D. Thomas eisdem locis non omisit: ideoque in 1. par. dixit Deum habere has virtutes non circa actiones ciuiles, sed circa actiones Deo conuenientes: & de illis, vt versantur circa priores actiones, exponit dictum Philosophi. In 1. autem cont. Gent. latius hoc declarat dicens. *Actiones, circa quas prædictæ virtutes sunt, secundum suas rationes ex rebus humanis non dependent: non enim de agendis iudicare, aut aliquid dare, vel distribuere solius hominis est.*

A sed cuiuslibet intellectum habentis: secundum autem quod ad res humanas contrahuntur, ex his quodammodo speciem sumunt, sicut curuum in naso facit speciem simi. Iam verò tacite interpretans verba Aristotelis subdit D. Thomas *Virtutes igitur prædictæ secundum quod ordinantur humanam vitam actiuam, ad has actiones ordinantur, prout ad res humanas contrahuntur, ab eis speciem sumentes secundum quem modum Deo conuenire non possunt.* Rursus verò altius & melius de Deo sentiens, quam Aristoteles fortasse sit assequutus, prosequitur, dicens. *Secundum verò quod actiones prædictæ in sua communitate accipiuntur, possunt etiam diuinis rebus aptari: sicut enim homo rerum humanarum, vt pecunia, vel honoris distributor est, ita & Deus omnium bonitatum vniuersæ. Sunt igitur prædictæ virtutes in Deo vniuersalis extensionis, quam in homine. Que verba sunt valde notanda, nā in eis D. Thomas de iustitia simul cum alijs virtutibus loquitur: & ideo multum deseruunt ad ea, quæ dicemus; & rectè etiam declarant ea quæ hætenus diximus; & ipsa etiam ex illis clariùs intelliguntur.*

Addo verò propter Aristotelis testimonium, ipsum in primis non agere de Deo specialiter, sed de dijs generatim, id est de intelligentijs, de quorum beatitudine æquali modo loquitur dicens. *Deos maximè beatos putamus esse, atque felices.* Deinde non agit de illis, vt habent communicationem nobiscum, sed vt per se, & inter se vitam agunt separatam: & sic generatim negat illis vitam actiuam, & omnes virtutes, quæ ad illam diriguntur, quarum vna & potissima est misericordia. Si ergo ex illo loco colligunt aduersarij in Deo non esse iustitiam vel liberalitatem, cur non etiam colligunt non esse misericordiam? Deniq; etiam de his virtutibus, vt in Deo, aut intelligentijs esse possunt, nihil videtur Aristoteles exactè affectus: nam eodem loco ipse fere hoc confessus est per illa verba. *Exactè namque dicere propositum maius.* Et sanè ratio illa, qua Deorum liberalitatem impugnat, valde friuola est, nisi intelligatur de materiali datione seu translatione pecuniæ, qualis inter homines esse solet: sic enim ait. *At liberales. An cui nam dabit? Absurdum est insuper, si nummos habeant, aut aliquid tale.* Quis enim prudens de Deo dicat. *Cui nam dabit?* cum non solum nobis, sed intelligentijs cæteris, quidquid habent, ipse donarit. Pecunias etiam habet Deus, nam illius est aurum, & argentum Aggæi 2. & non solum pecuniæ & aliquid tale, sed etiam

35

Aggæi

etiam orbis terræ, & plenitudo eius. Friuolū ergo est similibus Aristotelis sententijs diuinas virtutes, & attributa impugnare.

35

Scientia secundum specialem rationem quomodo tribit Deo.

Præmitto aliud exemplum, quod erat de scientia, quæ etiam dicunt esse in Deo secundum comunem quandam rationem, qua omnis notitia euides scientia vocatur, non tamen secundum specialem rationem. Hoc enim omitto, tum quia parum ad rem, quæ intendimus, explicandam refert: tum etiam quia in bono sensu id facile admitti potest, si in specifica ratione virtutis includatur imperfectio humana, qualis est quod per discursum fiat, vel quod distinguatur, aut speciem sumat secundum hanc vel illam abstractionem obiecti, vel quid simile. Si tamen specifica ratio scientiæ sumatur præcisè ex aliqua habitudine ad obiectum sub aliqua ratione speciali à nobis apprehensum, sic non repugnat Deo tribuere scientiam secundum aliquam rationem magis specialem, quam sit illa comunissima notitiæ euidens: nam etiam ars & prudentia habent euidens iudicia: & hæc distinguuntur in Deo secundum rationem, & inter se, & à scientia. Possimus etiā concipere in Deo esse notitiam veritatum aliquarum ex immediata connexionione terminorum, aliarum verò ex medio aliquo, non per discursum, sed per simplicem intuitum vnionis extremorum in medio, seu effectus in causa; in qua notitia intelligitur esse aliquid magis speciale, & quasi proprium scientiæ specialius dictæ, quatenus ab intellectu principiorum in nobis distinguitur. Sed hæc sint satis de hoc primo puncto.

SECTIO II.

Sitne in Deo propria & formalis iustitia commutatiua.



Aristot.

Ira secundum punctum propositum, vt descendamus ad particulares rationes iustitiæ, supponenda est duplex diuisio iustitiæ, quæ Philosophi, & Theologi nobis tradunt ex Arist. 9. Ethic. Vna est in iustitiam generalem, & specialem. Et de priori magna controuersia est cur dicatur generalis, scilicet an prædicatione eo modo, quo omnis virtus iustitia quædam dici potest, quatenus in medio suo constituendo æquitatem quandam seruat, vel collectione, quia scilicet integra virtus, & rectitudo animi iustitia quædam est ex ordine & collectione virtu-

tum omnium conflurgens; quo modo etiam Theologi dicunt iustitiā Christianam, & supernaturalem consistere in infusione gratiæ, & donorum, ac virtutum, quæ illam comitantur. Vel deniq; an illa iustitia in suo esse specifica virtus sit, generalis autè dicatur, vel ratione obiecti, quod comune bonum est, vel ratione imperij & causalitatis, quia ad hunc finem alijs moralibus virtutibus imperat. Et, quauis diuersæ sint opiniones, ego nunc suppono hoc ultimo modo esse membrum illud sumendum: diuidit enim iustitiam propriè sumptam, & condistinctam ab alijs virtutibus moralibus. Quod autem sit obiectum & munus huius virtutis, indicabo circa finem disputationis declarando an sit Deo attribuenda, nam de illa, parua, aut nulla est difficultas, & controuersia. Iustitia ergo specialis sic dicta est, quia non solum est specifica virtus, sed etiam in particulari materia, & circa particularia iura, per se loquendo versatur. Subdiuiditur autem hæc in commutatiua, & distributiua, quibus addi solet vindicatiua: quam omitto, quia reuera non constituit distinctam virtutem, vt infra etiam ostendam declarando quomodo in Deo sit. De alijs verò duabus nonnulla dissensio est an differant specie, necne. Nam Buridan. 5. Ethic. quæst. 7. contedit non differre specie: nos autem nunc supponimus in nobis esse specie differentes: quomodo autem differant, constabit postea explicando proprias rationes earum: quod necessarium erit vt intelligamus quo modo Deo attribuatur

Iustitiam commutatiuam secundum se posse sine imperfectio ne concipi.

DE iustitia igitur commutatiua illa duo, quæ de iustitia in communi diximus cum proportionem asserenda censeo. Dico igitur in primis. Quauis prima iustitia commutatiua in hominibus imperfectionem includat ratione materiæ circa quam versatur, formale tamen obiectum eius ita posse præcisè ac formaliter abstracti, vt nullam in suo conceptu imperfectionem includat. Fateor antiquos auctores non admodum explicasse posteriorem partem huius assertionis: ex dicendis autem tantum in hac, quam in sequente assertionem constabit, & plures eam attigisse; & alios non repugnare, sed iuxta priorem partem assertionis fuisse locutos, quam probare non

Vv 4 opera

oportet, quia per se nota est, & cum poste-
riori simul declarabitur.

Duobus igitur modis hanc partem ostendo; primo ostensiuè, applicando, seu formaliter contrahendo generalem definitionem iustitiæ vt sic, ad specificam rationem iustitiæ commutatiuæ. Nam, sicut iustitia definitur, quod sit constans & perpetua voluntas, ius suum vnicuique tribuens; ita iustitia commutativa definitur potest, quod sit constans & perpetua voluntas vnicuique tribuens ius suum proprium, id est, tale, vt vel sit proprium dominium rei, vel illi moraliter æquiualeat: sed in tota hac definitione præcisè ac formaliter sumpta, nulla inuoluitur imperfectio: ergo iustitia commutativa secundum suam formalem rationem nullam inuoluit imperfectio-
nem. Consequentia formalis est: maior declaratur, quia species virtutis ex obiecto formali sumenda est: obiectum autem iustitiæ est ius, vt patet ex definitione data, & ex D. Tho. 2. 2. q. 57. & 58. & quia per hoc distinguitur ab alijs virtutibus, quæ iustitia non sunt, etiam si circa alterum versentur: ergo per contractionem seu determinationem iuris determinanda est ratio iustitiæ in communi ad rationem iustitiæ commutatiuæ. Per iustitiam autem commutatiuam omnes intelligimus quandam iustitiam, quæ fundatur in quodam debito simpliciter, quod obligat ad rem alteri donandam tanquam suam. & ideo huic iustitiæ potius quam alteri tribuit Theologi restituendi obligationem: 2. 2. q. 62. arti. 1. Rectè ergo dicimus rationem iustitiæ in communi contrahi ad commutatiuam per contractionem iuris ad proprium & exactum ius. Quod etiam explicamus per dominium, vel ius, quod huic dominio æquiualeat. Nam (v.g.) qui rem furto abiecit tenetur ex iustitia commutativa reddere illam vero domino: quia semper retinet ius proprium dominij in illam: quod est maximum & perfectum ius humanum: qui verò pecuniam mutuo accepit, tenetur ex eadem iustitia statuto tempore soluere mutuanti, non quia illius dominium retineat, illud enim mutuando in alium trãstulit, sed quia loco illius retinuit quoddam ius ad illam pecuniam seu solutionem; quod moraliter æquiualeat dominio quod abs se abdicauit. Et pari ratione, quanuis non præcesserit mutuatio, si vnus promisit alteri animo & voluntate donandi illi tale ius, & alter accepit, tenetur ex eadem iustitia illud soluere, quia post promissionem iam interuenit ibi ius æquiualeat domino. Idem

Iustitia commutativa est quæ tribuit cuique ius proprium.

D. Tho.

A considerare licet in obligationibus, seu debitis, quæ inter homines oriuntur ex actionibus, vel passionibus inuoluntarijs, vt ex actionibus iniurijs: nam, quando aliquis alium vulnerat (v.g.) aut lædit in honore, vel fama, &c. minuit dominium eius, vel ius æquiualeat dominio ad usum alicuius rei, quam possidebat, vel potius diminuit rem ipsam cuius dominium vel possessionem habebat: ideoque ex eadem iustitia obligatus manet ad redintegrandum illud ius, seu rem illam quantum in ipso fuerit, vel ad reddendam æquiualentem, si altera æstimari potuerit. Rectè ergo per determinationem talis iuris specificatio commutatiuæ iustitiæ explicata est. Potest que amplius hoc declarari per comparisonem ad iustitiam legalem & distributiuam: nam, si illæ sunt veræ iustitiæ, vt supponimus, necesse est, vt iura aliqua respiciant, & tribuant: & si sunt distinctæ tam inter se, quam à commutativa, vt etiam supponimus, necesse est vt circa iura diuersarum rationum versentur, vt ex dictis patet, quia debent distingui in formalibus obiectis: non potest autem ius commutatiuæ iustitiæ ab alijs distingui nisi in hoc quod ipsum est ius peculiare & simpliciter, ita vt æquiualeat proprio & particulari dominio: alia verò minime: quæ vltima particula non potest hic ex professo probari, donec rationes illarum virtutum declaremus: & ideo solum ex eo indicatur: quia, si alia iustitiæ propria & rigorosa iura seruarent, nihil illis deesse posset ad rigorosam obligationem iustitiæ commutatiuæ.

Superest probanda minor propositio, nimirum in hoc obiecto seu ratione formali nullam imperfectionem includi. Ostendi autem potest, & debet eisdem medijs, & eadem proportionem, qua ostendimus voluntatem tribuendi vnicuique ius suum nullam includere imperfectionem. Nam quod illud ius sit proprium, & æquiualeat dominio non requirit, aut supponit aliquam imperfectionem in retribuente: quia etiã propter hoc ius non semper necesse est tribuentem priuari dominio rei, quam tribuit, si illud sit supremum & vniuersale. Neque etiã necesse est lege aliqua obligari, sed naturali rectitudine. His autem imperfectionibus seclusis, nulla superest, quæ ex vi talis obiecti includatur: quod statim discurrendo per singulas ostendemus.

Præter verò obiectioni, quæ tacitè hic nobis sit, respondere necesse est. Videtur enim nouam definitionem commutatiuæ iustitiæ tradere,

4 Iustitia commutativa ita explicata nulla includit imperfectionem.

5 Occurritur tacitè obiectioni

tradere, quod est magnum incommodum, A eum in ea fundada sit tota doctrina, ideoque ex communi conceptione hominum sumenda sit. Respondetur, licet forrasse alicui noua appareat in verborum modo, aut forma in qua à nobis posita est, rem tamen non esse nouam: quandoquidem nihil aliud est, quam applicatio communis definitionis iustitiæ vt sic, ab omnibus receptissimæ ad particularem speciem iustitiæ. Nec verò Aristoteles, D. Thomas, aut alij auctores graues aliam propriam definitionem iustitiæ commutatiuæ nobis reliquerunt: sed supposita illa definitione generali, & declarata postea materia iustitiæ commutatiuæ, & officio eius, satis arbitrati sunt naturam huius iustitiæ nobis declarasse. Nos autem, vt formalius propriam rationem huius iustitiæ exponeremus ex illa eadem materia propriam rationem iuris, quod hæc materia respicit, declarare conati sumus, consentaneè ad doctrinam communem, & ab omnibus receptam.

Secundo probatur assertio, quia nulla imperfectio designari potest, quæ in formali ratione iustitiæ commutatiuæ includatur. Quod patebit discurrendo per eas quæ solent obijci, vel quæ possunt excogitari. Prima est, quia materia propria & adæquata iustitiæ commutatiuæ, vt nomen ipsum præ se fert, est mutua datio, & acceptatio, quæ est quasi commutatio quædam: quo fit vt formale obiectum huius iustitiæ in æqualitate dati, & accepti constituendum videatur, ita vt ius, quod est proprium obiectum huius iustitiæ, non sit nisi illud, quod, ex inæqualitate vel æqualitate dati & accepti consurgit: nam si ex datione, vel acceptione orta est inæqualitas, huius iustitiæ officium est eam ad æqualitatem reducere. Ita videtur obiectum & rationem iustitiæ declarare Arist. 5. Ethic. c. 2. Vbi propterea sentit iustitiam hanc commutatiuam in tribus tantum generibus bonorum versari, scilicet in pecunia, honore, & salute, & in his constituere vel seruare æqualitatem. Et similiter c. 4. assignans iustum commutatum, dicit esse in commercijs siue spõte factis, siue iniurijs, quæ fiunt hominibus iniuris: & c. 5. ponit commutationem esse materiam & obiectum proprium huius virtutis: in omni autem commutatione dicit esse reparationem, quæ in hoc videtur consistere, quod qui per hanc iustitiã aliquid ab alio accipit, necesse est vt tantundem illi reddat aliquo modo, seu tantundem patiat, seu amittat propter alium. Vnde ad hanc etiã commutationem &

6 Secunda ratio.

Proponuntur solitæ obiectiones.

Aristot.

reparationem necessariam videtur, vt vtraque persona, inter quas hæc iustitia interuenit, aliquid vtilitatis & comodi accipiat ex tali commutatione, ita vt vnũ cum alio ad æqualitatem compensetur. Atque eodem modo ex eadem doctrina Arist. videtur D. Tho. vbiq; explicare hæc rationem iustitiæ commutatiuæ, vt 1. p. q. 2. art. 1. & in 1. 2. q. 1. art. 1. ad 2. & in 1. cont. gent. c. 93. & his locis Caiet. & Ferrar. quos alij recentiores imitantur. Constat autem in hoc obiecto plures imperfectiones includi. Prima, vt persona, quæ hanc seruat iustitiam, sit capax dationis, & acceptio- nis cum alia. Secunda vt sit capax alicuius comodi & vtilitatis, quam ab alio possit recipere. Tertia denique, vt possit se priuare dominio rei, quã alij tribuit ad constituendam æqualitatem. Quæ omnes maximæ imperfectiones sunt. Propter quas videtur D. Thomas absolutè negare citatis locis propriam iustitiam commutatiuam in Deo.

Duo verò sunt in hac doctrina, quæ possunt esse occasio errandi. Vnum est, quod nimis confunditur cum obiecto formali materia obiectum, & ex vtroque ita fit vnum, ac si præcisione mentis vnum non sit ab altero separabile, & illud quod formale est, non possit ad nobiliorem materiam applicari. Aliud est, quia non distinguitur iustitia commutativa humana à iustitia commutativa secundum se: neque abstrahitur commutatio simpliciter seu mutua pactio & cõuentio à civili, & quasi materiali commutatione, quæ inter homines fit. Vtrumque autem vitabitur recolendo doctrinam D. Thomæ superiori sectione relatum, scilicet actiones ad alterum secundum suas rationes formales ex rebus humanis non pèdere: quãuis, prout ad res humanas contrahuntur, quodam modo inde species sumant, quæ pertinent ad virtutes humanas, vt humanæ sunt, non vt tales virtutes simpliciter sunt. Hæc enim doctrina suo modo in iustitiã commutativa verum habet. Quod varijs modis declaro, primo, quia si inter homines in illa commutatione, & in æqualitate circa illã constituta interuenit ratio iustitiæ commutatiuæ, ideo est, quia ius alterius tale est, & tam proprium vt obliget ad eam æqualitatem faciendam: ergo formalis ratio huius iustitiæ posita est in hoc iure: & quod illud oriatur ex tali, vel tali contractu seu commutatione est materiale. Et ob hanc rationem obligatio & actio soluendi aliquod debitum ex iustitiã commutativa inter homines eiusdem virtutis specificæ est, siue oriatur ex voluntario contractu, siue ex inuoluntario.

D. Tho. Caiet. Ferrar.

7 Soluuntur obiectio- nes proprie.

luntario, siue ex hac iniuria, siue ex illa, siue etiam ex nulla, sed ex alio titulo: ergo contra-ctio iuris iustitiæ commutatiuæ, vt sic, ad talem commutationem humanã & corporalem, vt sic dicam, non est formalis, sed nimis materialis contractio. Si ergo inueniri poterit ius proprium alteri seruandum secundum æqualitatem rei ad rem, pertinebit ad iustitiam commutatiuam vt sic, seu formaliter, etiam si ex tali merita non oriatur.

Iustitiæ commutatiuæ materiam in angelis etiam inueniri.

Secundò, ratio pacti & conuentionis, tã voluntariæ, quam inuoluntariæ latius patet, quam cõmutatio inter homines, imò & quã pactio inter creaturas: sed cõuentio & pactio mutua sufficit ad fundadã æquitàtem iustitiæ commutatiuæ: ergo nõ rectè limitatur ad cõmutationes humanas. Maior declaratur primò, quia inter angelos ipsos in pura natura cõsideratos potest talis cõmutatio reperiri, vt si verũ est vnũ angelũ posse vim inferre alteri, posset talis actio esse iniuriosa inter eos, & iustitia obligaret ad illam vim nõ inferendã. Itẽ supposito quòd in angelis ex natura rei possit esse deceptio in cõtingentibus & liberis, decipere aliũ, vel saltẽ infamare, esset vera iniuria; vel, si ratione dignitatis & officij sibi inuicem honorem debent, ad iustitiã inter illos pertinebit nõ priuã alterũ honore suo. Prẽterea vnus angelus respectu alterius capax est misericordiæ, sicut est capax scandali: Lucifer enim, qui ad superbiam alios induxit, scandalũ eis prẽbuit, & in hoc contra charitatẽ, & misericordiã peccauit. Michael verò, dum alios prædicatione sua in officio cõtinuit, opus misericordiæ exercuit: eadem ergo ratione potuisset exercere officium iustitiæ, si ex suo munere, vel alio pacto ad id teneretur. Itaque eomodo quo angeli habent aliqua bona spiritalia, quorũ verẽ sunt domini, si ab alijs possint illa recipere, vel eis priuari, potest in eis inueniri materia iustitiæ commutatiuæ: & huiusmodi sunt honor, fama, libertas ab omni coactione & violentia; & si quid est simile. Vnde iam satis constat, non rectè coarctari materiam huius iustitiæ ad solos homines. Omitto comparisonem hominum cum angelis, & cõuerso, quia, cum inter se non habeant socialem vitam, non videntur inter se exercere has virtutes ad alterũ, præsertim ex obligatiõne iustitiæ, quòd est etiam quoad cõmutationes voluntarijs, &

A quoad inuoluntarias etiam ex parte hominum. Quid enim nocenti possumus nos angelis inferre? At verò è conuerso, quoniam ipsi possunt nocere nobis, existimo, considerato tantum ordine naturali teneri ipsos ex iustitia commutatiua & rigorosa nos non lædere in bonis corporis, vel animi, & etiam in alijs, quorum sumus domini, & ipsi non sunt: quia nullum ius vel dominium habent in nos ipsos ex natura rei. Sicut etiam est probabile teneri ad exercendam misericordiam nobiscum; de quo aliàs.

Iustitiæ commutatiuæ materiam reperiri in homine respectu Dei.

Vterius non solum inter creaturas rationales, vel intellectuales, sed etiam inter has & Deũ potest vtrũque genus conuentionis, seu pactionis voluntariæ, & inuoluntariæ reperiri, supposita quidem aliqua imperfectione ex parte creaturæ, nulla tamen interueniente ex parte Dei. Quod primo patet de inuoluntarijs: nam rationalis creatura, peccando infert Deo veram & grauissimam iniuriam, in quo peccat contra iustitiam respectu Dei, & ex eadem manet obligata ad satisfaciendum illi, quantum potuerit: quæ quidem iustitia, formaliter seu abstractè loquendo, dici potest commutatiua, nõ quidem talis in specie vltima, qualis est humana iustitia, quæ inter homines versatur, vt putauit Durandus: quia debitũ diuinũ excellentius est, quam humanum; sed talis vt respiciat proprium ius Dei, & in illo intèdat æqualitatem seruare, aut reparare prout potest, quod est formale munus iustitiæ commutatiuæ. Quod si ab hac æqualitate faciendã deficit in pura creatura, ideo est, quia persona ipsa est impotẽs ad eã faciendã: affectus autem virtutis ad hoc tenderet, si subiectũ posset. Rursus ratione huius iniuriæ manet creatura obnoxia & debitor condignæ pœnæ, ita vt ex debito iustitiæ eã sustinere teneatur: ergo ex hac parte interuenire potest iustitia commutatiua formaliter sumpta inter Deum & creaturam ex parte ipsius creaturæ: quo modo autem cõ- respondeat ex parte Dei in huiusmodi materia, infra declarabimus.

Auctores verò oppositæ sententiæ, vt occurrant huic rationi, negant posse creaturam veram iniuriã contra Deum facere. Et ratio nõ reddunt, quia nullũ bonũ possunt à Deo inferre, quòd ei sit commodũ vel vtilẽ: & in nullũ damnũ ei inferre possunt, & cõsequẽter neque

In pactis & conuentionibus inuoluntarijs reperit for malis iustitia in homine erga Deum.

Refellitur euasio aduersariorũ

Offenditur posse iniuriã irrogari Deo.

neque propriam iniuriam. Sed tam assertio, quam ratio nobis valde displicet. Sed de assertione ex professo in materia de Pœnitentiã dicendum est: nunc nobis sufficiat illam esse contrariam sententiæ D. Thomæ, & cõmuniori Theologorum, & alienam à modo loquendi Scripturæ, & Sanctorum. Item quòd iuxta eam nulla potest reddi ratio obligationis ex parte debiti diuini ad agendam pœnitentiã de peccato propter satisfaciendũ Deo. Nam si peccator Deo iniuriam non intulit, quam satisfactionem, vel recõpensationem illi debet? Poterit ergo pœnitentiæ præceptũ esse positium ex parte Dei, sed ad summum ex charitate: quia constitutum est tãquam necessarium medium ad amicitiam Dei recuperandam, vel vitandam æternam pœnã; ex vi tamen satisfactionis, vel recõpensationis diuini honoris nulla erit talis obligatio. Deinde, quidquid sit de ratione iniuriæ diuinæ inclusæ in omnibus peccatis mortalibus, in illis, quæ directæ sunt contra honorem Deo debitum, vel gloriã eius, quomodo negari potest esse veram iniuriam? si conuictũ dictum homini, vel falsum testimoniũ, aut infamatio hominis sunt iniuriæ contra iustitiam: quomodo similes excessus contra Deũ, non erunt iniuriæ cõtra ipsum? Idẽ argumentũ fieri potest de iniuria per omissionem: quia non reddere homini honorem, quando illi debetur tanquam bonũ eius proprium, est iniuria: ergo similis omisio respectu Dei proportione seruata erit iniuria.

I Atque hinc intelligitur ratio à priori, quæ ostendit defectum contrariæ rationis, nam iniuriam secundum adæquatam rationem suam non consistit in diminutione seu læsione boni vtilis, sed in læsione cuiuscunq; boni cuius quilibet ratione vtens sit dominus, siue inde capiat vtilitatem, siue non. Quod patet, quia vbi est dominium, est proprium ac rigorosum ius: vbi autem est proprium ius, si illud lædatur, est iniuria: quia iniuria nihil aliud est, quã priuatio iuris debiti tũ etiam, quia talis læsio fit alteri ipso rationabiliter inuito: nam quilibet dominus eo solo quòd dominus est, rationabiliter vult, vt alius, qui ius non habet, non priuet ipsum re cuius est dñs, siue ab illa capiat vtilitatẽ, siue voluptatem, siue solũ extrinsecũ honorem, aut æstimationem: omnia hæc bona sicut rationabiliter possidentur, ita rationabiliter defenduntur: ergo iustitia cõmutatiua (formaliter & abstractè de ea loquimur) cõtinet hominem ne hæc diuinum ius violet, & Deus ipse, li-

I

Acet in se damnũ pati non possit, neq; in bonis propriè ipsi vtilibus, aut ad commodum eius pertinẽtib; potest tamen veram iniuriam pati in his bonis externis, quæ ad eius honorem, gloriã, seu famã pertinent. Et multi Theologi censent, hominẽ qui se occidit, peccare specialiter contra iustitiã, non respectu sui ipsius, quia neq; est dominus vitæ suæ nec datur iustitia ad se ipsum, sed respectu Dei qui est Dominus vitæ: quia destruiere rem inuito domino semper est contra propriam iustitiã. Nec refert, quòd Deus non sit inuitus voluntate, quam vocant beneplaciti; nam satis est, quòd nollet fieri voluntate antecedenti: imò satis est, quòd sine voluntate eius id fiat. Sicut nocenta illata Christo Domino in passione sua reuera fuerunt iniuriæ grauissimæ, quanuis non fuerint contra absolutam voluntatem eius quæ beneplaciti vocatur: nam potius simpliciter voluntariè passus est, voluntariè (inquam) voluntate acceptante, nõ mouete, nec ius aliquod suis interfecto tribuente. Ergo neq; ex parte bonorum, in quibus Deus læditur, neq; ex parte irrationabilis voluntarij aliquid hinc deest ad veram iniuriam.

Addo insuper iniustitiã duobus modis committi: primò, affectu tantũ, vt cum quis desiderat aliũ occidere: secudò etiam effectu, vt cũ voluntariè interficit: & vterque modus habet locũ respectu Dei. Nam, si quis desideret Deũ infamare (v.g.) vel etiam destruiere, affectu summã iniustitiã committit: neq; est illud solum formale odium, quia non habet pro obiecto tantum malum alterius, sed etiam actionem iniustam, quam quis optat ad inferendum tale malũ, si esset possibile. Qui autẽ actu blasphematur, vel falsum testimoniũ dicit contra Deum, effectu etiam iniustitiã committit. Est autem in humana iustitia quoddam discriminẽ inter hos duos modos: nam, quando iniuria est tantum in affectu, non relinquit debitũ aliquod respectu hominis: quia in effectu non est facta inæqualitas: quando verò iniuria fit cũ effectu, relinquit debitũ reparandi ius læsum. Hæc autem differentia partim habet locum etiam respectu Dei, partim verò habet aliquid proprium & dissimile. Nam respectu Dei ipse affectus inferendi Deo aliquod damnũ, & detrimentum, etiam in bonis internis, & in suo esse, est iniuriosus Deo, quantum ad obiectum actus, tantum in affectu, quantum verò ad ipsum actum, etiam in effectu: nam, licet re ipsa non inferat Deo damnũ

de trasf... auto d... el ha... i boni... i q... od n... i... g... a

12

11

11

illud, quod cupit, actu tamen inserti iniuriæ A
quandam per ipsummet actum, qui est con-
trarius honori debito à creaturis ipsi Deo.
Et ex hac parte, quavis ille actus non relin-
quat obligationem reparandi damnum con-
cupitum & non illatum; relinquit tamè obli-
gationem satisfaciendi pro iniuria illata per
talem actum. At verò, si quis cum effectu ta-
lem iniuriam in Deū intulit, quæ in re ipsa
damnum reliquit in bonis externis Dei re-
parabile per actionem eiusdem hominis, re-
linquitur obligatio non solū ad satisfaciendum
Deo pro iniuria illata, sed etiam ad re-
parandum damnum illud, quod est signum
propriæ iustitiæ commutatiuæ. Vt in illo exem-
plo de falso testimonio, cōtra Dei iustitiam,
vel veritatem dicto: si quis (v.g.) persuaderet
hominibus Deum non esse veracem, sed ali-
quando mentiri, teneretur, non solūm pœ-
nitentiam agere de tali delicto, sed etiam ta-
lem opinionem auferre ab hominibus, non
solūm propter bonum ipsorum hominū, sed
multo magis propter ipsius Dei honorē, cui
facta est inæqualitas in proprijs bonis; & ius-
titia postulat, vt ad æqualitatem redigatur, si
potest. Ita ergo, vt opinor, satis cōstat, quo
modo in actionibus, seu conventionibus in-
uoluntarijs inueniri possit habitudo iustitiæ
inter creaturam intellectualem, & Deum.

Tenet po-
test homo
ad satisfaciendū
pro iniuria, &
ad reparandum
damnum in bo-
nis externis
Dei.

Obiectio.

13

Prius tamen, quàm de voluntarijs di-
cam, oportet occurrere alteri obiectio-
ni, quæ hic etiam nobis fit. Quia vide-
mur confundere virtutes & vitia: nam red-
dere Deo debitum cultū dicimus esse opus
iustitiæ, cum tamen opus sit religionis: & si
militer sacrilegiū dicimus esse iniuriam Dei,
cum tamen sit vitium non iustitiæ, sed reli-
gioni oppositum. Blasphemiam etiam dicit
D. Tho. 2. 2. q. 13. esse oppositam fidei: & ta-
men nos dicimus esse contra iustitiam. Præ-
terea, pœnitentiam cū iustitia confundimus,
atque ita etiam confundimus partes poten-
tiales cum subiectiuis contra doctrinam D.
Thomæ ab omnibus receptam 2. 2. q. 80.
Denique omne peccatum mortale dicimus
esse iniuriam Dei contra iustitiā: ergo etiam
omnia peccata cōfundimus in vno vitio, vel
singula erunt in duplici specie peccati, vna
quæque erit iniustitiæ, quæ est communis
omnibus, alia erit species propria.

14
Solutio.

Veruntamen hæc omnia ex sola quadam
æquivocatione procedunt, quæ facile ani-

aduerti posset. Nunc enim non agimus de
iustitia commutatiua humana, quatenus ta-
lis est, quo modo agunt de illa Philosophi
Morales, & agebat D. Thomas, quando di-
stinxit partes subiectiuas, & potentiales ius-
titia: nos enim non dicimus illam eandem
specificam virtutem moralem, quæ inclinât
homines ad seruanda alijs hominibus huma-
na iura, inclinare etiam ad Deum; aut iniu-
riam factam Deo esse cōtra talem iustitiam:
neque etiam dicimus religionē esse partem
subiectiuam illius iustitiæ, sed potentialem
iuxta modum loquēdi D. Thomæ: Obiectio
autem facta procedit, ac si de iustitiā hoc mo-
do loqueremur. Agimus ergo formalis &
abstractus de iustitiā; & dicimus esse in ho-
mine virtutem quandam moralem inclinā-
tem voluntatem hominis ad seruandum illa:
suum omne ius, & dominium diuinum quod-
cunq; illud sit, & quacunq; ratione ab homi-
ne lēdi possit, siue in effectu, siue in affectu:
& consequenter inclinātem etiam ad repar-
ciendam omnem inæqualitatem, & iniuriam
contra Deum factam, quantum in homine
fuerit: & hanc virtutem dicimus habere for-
malitatem iustitiæ commutatiuæ, quantum
ad munus & obiectum formale, quod est ius
propriū alterius seruare seu tribuere. Et
quanquam in nobis deficiat à ratione iustiti-
æ politicæ, seu ciuilibus, quia nō potest æqua-
le reddere Deo, vt in simili loquitur D. Tho.
p. 9. 85. art. 1. tamen ille defectus, vt supra
dicebam, magis est in persona, & effectu, quā
in virtute, & affectu, quem ipsa perficit: &
ideo nec minuit rationem iniuriæ ipsi con-
trariæ, quin potius auget illam, & facit esse
altioris rationis in suo ordine: neque etiam
minuit debitum, sed rigorosius obligat ad
reddendum Deo ius suum, quàm iustitiā hu-
mana homines obliget. Sicut videmus in
promissione facta Deo, vel homini, quod il-
la, per se loquēdo, rigorosius obligat, quàm
hæc, etiam si talis sit vt ad iustitiā commu-
tatiuam pertineat.

Quæ sit ius-
titia in ho-
mine erga
Deum.

D. Tho.

15

Ad obiectionem ergo negamus sequi cō-
fusionē vllam, nam reddere cultum Deo de-
bitum, non dicimus pertinere ad iustitiā
cōmutatiuam humanam, sed ad diuinā, quæ
alio nomine religio appellatur. Sicut etiam
verè dicimus reddere Deo vota promissa ad
fidelitatem pertinere, non tamen ad quam-
cunq; seu homini debitam, sed ad illam, quæ
Deo debetur, quæ lōgè maior est, & religio
etiā appellatur, siue hæc virtus vna species
sit, siue plures: siue sub se claudat debita di-
uersa.

uersarum rationum, siue non; quod nunc
non refert. Necessarium tamen est aduer-
tere duobus modis posse nos loqui de reli-
gione, primo vt dicit totū genus quoddā
virtutis moralis reddens debitum Deo, se-
cundo prout specialiter dat solum cultum
honoris; per modum obseruantie cuiusdam,
hic priori modo loquimur, & sic dicimus
claudere sub se iustitiā, quam homo serua-
re debet erga Deum, siue omnis virtus sub
hac generali ratione contenta participet
propriè hanc rationem iustitiæ, siue non,
de quo aliās. Similiter ergo sacrilegium non
est iniuria contra iustitiā commutatiuam
humanam; est tamen contra iustitiā Deo
debitam. Et idem dicitur de blasphemia,
quæ si sit contra veritatem fidei, licet sub
hac ratione dicatur fidei opponi: re tamen
vera est directè sacrilegium quoddam con-
tra religionem: sicut laus diuina actus pro-
prius religionis est, quavis, vt procedit à
fide, & est illi conformis, sit etiam fidei con-
fessio. Neque est nouum eundem actum
diuersis respectibus opponi diuersis virtuti-
bus, vt adulterium temperantiæ, & iustiti-
æ: & furtum in Ecclesia factum iustitiæ
humanæ, & diuinæ, seu religioni. De pœ-
nitentia autem nihil est quod dicamus, quia
iam supposuimus non esse iustitiā commu-
tatiuam, qualis est inter homines: dici-
mus tamen esse quandam iustitiā ad Deū,
cuius materia est commutatio quædam, vt
expressè dixit D. Thomas 3. part. quæst.
85. articul. 1. & ita est quædam iustitiā com-
mutatiua: deficiens quidem in nobis à ius-
titia humana in æqualitate constituenda,
quia non potest, excedens tamen in rigore
debiti, & in veritate & proprietate iuris al-
terius, quod seruare intendit, quantum
potest. Rursus ad illud de partibus iustitiæ
subiectiuis, & potentialibus iam respon-
sum est. Et, vt clariùs tollatur æquiocatio,
dicamus vno verbo, religionem pœ-
nitentiam, ac denique omnem virtutem,
quæ Deo reddit ius proprium eius, compa-
rari posse, vel ad specialem iustitiā hu-
manam, & sic non esse partem subiectiuam
iustitiæ commutatiuæ, sed potentialem,
aut reductiuā, vel posse comparari ad quen-
dam conceptum communem, siue gene-
ricum, siue analogum virtutis reddentis al-
teri ius suum proprium secundum æqualita-
tem rei ad rem, quantum potest: & sic fa-
temur esse partem subiectiuam, quia hæc
virtutes apertè conueniunt in hac forma-

Opusc.

A litate, secundum quam potest abstrahi con-
ceptus superior claudens sub se illas virtu-
tes vt inferiores, quod est esse partes subie-
ctiuas. Vltima denique obiectio non vrget,
quia solūm concludit omnia peccata morta-
lia conuenire in malitia auersionis: quam
nunc dicimus propriè consistere in iniuria,
quæ fit Deo: differre autem in malitia con-
uersionis, quam vnumquodque ex suo obie-
cto habet: de quarum diuersitate alibi dicē-
dum est latius.

Venio ad alteram partem de voluntaria
commutatione seu conuentione: nam hæc
etiam interuenire potest inter Deum, & ho-
minem absque vlla imperfectione ex parte
Dei. Quod primum patet in conuentione
quæ inchoatur (vt sic dicam) ex parte crea-
turæ: nam per votum homo voluntariè se
obligat Deo, & quasi paciscitur cum illo.
Quod clariùs apparet in votis illis condi-
tionatis, quibus aliquid Deo vouemus, si ip-
se nobiscum aliquid operetur: quale fuit
illud Iacob. Genes. 28. *Si fuerit Deus mecum, & custodierit me in via, &c. cum totorum, quæ de-
deris mihi decimas offeram tibi:* Ibi enim inter-
uenit pactum quoddam & promissio sub
conditione operis, ex qua sine dubio ori-
tur obligatio, quæ licet propter excellen-
tiam Dei ad religionem pertineat, in ea ta-
men seruatur forma commutatiuæ iustitiæ;
& in ea seruanda est æqualitas rei ad rem,
non simpliciter, sed secundum exigentiam
pacti ac promissionis: quid ergo ibi deest
ad sufficientem commutationem, quæ pos-
sit fundare proprijsimum & rigorosum ius,
quod est formale obiectum iustitiæ com-
mutatiuæ?

Dicere enim hoc deesse, quod scilicet
id quod creatura offert, aut promittit Deo,
non cedit in vtilitatem & commodum eius,
valde friuolum est, vt supra est tactum, &
sæpe repetere necessarium erit: quia in hoc
maximè videntur hærare, qui iustitiā in-
ter Deum & hominem impugnant: quasi
verò non sit maioris momenti, & æstima-
tionis, quod aliquid pertineat ad honorem
& æstimationem alterius, quàm ad vtilita-
tem, vel commodum. Quod si in nobis
honor & fama respectu aliorum hominum
propter vtilitatem æstimantur, ideo est,
quia sunt inferioris ordinis: diuinus autem
honor & gloria per se se æstimabilia sunt,
alioqui Deus per sua opera hæc non inten-
deret, neque in diuina Scriptura tanto ver-
borum pondere commendarentur: ergo
possunt

16
De cōmu-
tatione vo-
luntaria.

Genes.

17

not. G

X x

possunt esse sufficiens materia iustitiæ, & si non sit alia utilitas, vel commodum Dei. Alioqui nec materia specialis fidelitatis erunt, nec alicuius specialis obligationis ad Deum, quæ ex tali voto nascatur: si enim Dei nihil interest opus illi promissum, nihil etiam æstimabit quod fiat, nec ne, sed ad summum intercedet ibi quædam ratio seu obligatio veritatis quæ quodammodo leuior erit, quam in promissione facta homini, cui est utilis res promissa: at constat hoc esse falsum ex certa & communi omnium sententia: ergo signum est spectandum esse in his obligationibus diuinum cultum, & honorem tanquam rem quandam specialiter illi debitam, ad quam potest acquirere nouum & speciale ius ex promissione, vel pacto hominis cum ipso, etiam si ex illa re nullam utilitatem, vel commodum reportet: ergo hoc etiam non obstat, quominus redditio talis iuris formaliter ad iustitiam pertineat, fundata in illa commutatione seu conuentione, quæ proinde formalem rationem iustitiæ commutatiuæ habebit.

Iustitia commutativa materiam reperiri inter Deum & hominem etiam ex parte Dei.

18 **E**odem fere modo possumus hoc declarare ex parte ipsius Dei, seu in conuentione & pacto, quod in voluntate & promissione illius inchoatur. Nam quod Deus huiusmodi pactum cum hominibus sæpe faciat, in Scriptura sacra frequentissimum est: & in priori relectione id satis ostendi, & declaravi quomodo huiusmodi promissiones cum omni proprietate intelligendæ sint. Quod verò interueniat ibi commutatio quædam ad iustitiam pertinens, docuit expressè D. Thomas in citato loco, tertia parte, quaestione 85 articulo tertio, dicenstem in retributione, quam in recompensatione inueniri materiam iustitiæ: *Quia utrumque est commutatio quædam.* Quando ergo Deus paciscitur eum homine de retribuendo illi tali præmio, si ipse tale opus, seu meritum exhibeat, ibi interuenit commutatio quædam: cum ergo constet totum hoc fieri sine imperfectione ex parte Dei, constat etiam voluntariam commutationem, quæ possit esse materia iustitiæ, formaliter & abstractè sumptam non includere imperfectionem.

A nem. Quod autem illa conuentione, supposito opere requisito ex parte hominis, conferat illi speciale ius proprium & condignum, constabit latius ex sequente assertionem. Nunc sufficienter declaratur ex principio supra posito ex D. Paulo sumpto, quod ratione talis iuris retributio, quæ fit homini propter tale opus non est gratuita donatio, sed solutio: est ergo proprii iuris retributio, quæ erat formalis ratio commutatiuæ iustitiæ: ergo in commutatione ad hanc iustitiam formaliter necessaria nulla imperfectio inuoluitur. Quod possem hæc latius explicare exemplo satisfactionis Christi, & pacti, quod inter ipsum & æternum Patrem intercessit, ratione cuius utrinque interuenit perfecta & rigorosa iustitia: quia verò in proprio loco id latius egi, repetendum hoc loco non censeo.

B *Quomodo datum & acceptum sit materia huius iustitiæ.*

EX quibus omnibus colligitur primò quo sensu sit intelligendum, & qua ratione sit verum, materiam iustitiæ commutatiuæ esse æqualitatem dati, & accepti. Nam, si hoc intelligatur de datione & acceptione cum mutua utilitate, & dominiorum translatione, inuenietur id quidem in humana iustitia; & fortasse non semper, sed frequenter, vt postea declarabo: per se tamen ac formaliter id non spectat ad rationem iustitiæ commutatiuæ. Neque ex illa adeo materiali intelligentia potest sufficiens ratio & à priori reddi, ob quam proprium huius iustitiæ munus huiusmodi commutationem includat, vel supponat. Verus ergo ac formalis sensus est requiri commutationem aliquam, id est, exhibitionem alicuius actionis vel passionis ex parte utriusque extremi seu personæ, vt verum & proprium ius iustitiæ inter eas interueniat: quod varijs exemplis, & inter varias personas satis declaratum est. Ratio verò à priori esse videtur, quia iustitia commutativa inclinatur voluntatem ad reddendum alteri, quod est aliquo modo suum ratione dominij, aut æquivalentis iuris: & ideo includit etiam necessitatem quandam, quam nomine debiti significamus. Hæc autem necessitas, si sit ad aliquid dandum alteri, necesse est vt oriatur, aut ex iniuria, vel læsione alteri facta,

Ratio à priori.

19

20
Obiectio.

Solutio.

aut ex aliquo contractu, aut quasi contractu cum eo inito: nam, si vtrumque horum desit, non est vnde possit oriri talis necessitas, sed erit voluntaria & liberalis donatio. Vel aliter (& in idem fere redit) quia qui retribuit aliquid ex hac iustitia, non supponit ius alterius expletum (vt ita dicam) nam si ita se haberet, nihil aliud postulare ratione talis iuris: & ideo etiam dici solet, quod hæc iustitia tendit ad faciendam æqualitatem rei ad rem, seu ad proprium ius, quod alter habet ad talem rem. Actus ergo, & debitum huius iustitiæ supponit inæqualitatem, vel factam, vel non ablatam ab eo, qui ex vi iuris alterius obligatur ad æqualitatem constituendam: sed hæc obligatio constituendi hanc æqualitatem non potest oriri nisi ex actione inuoluntaria, & iniuriosa alteri, vel ex voluntario pacto: ideoque semper officium huius iustitiæ dicitur esse per modum cuiusdam commutationis: sic igitur satis constat quomodo & qua ratione materia huius iustitiæ sit commutatio aliqua cum æqualitate dati, & accepti.

Solum video hæc obijci posse, etiam in iustitia humana debitum illud, quod ex promissione simplici nascitur posse ad hanc iustitiam pertinere, & tamen ibi non interuenit æqualitas dati & accepti, quia promittens nihil accepit, sed solum dat ex iustitia, postquam liberaliter promisit. Vnde neque etiam est ibi commutatio vlla, etiam in sensu à nobis declarato, quia ex parte eius, cui fit promissio, nihil exigitur, quod det, aut faciat, ratione cuius possit ibi commutatio inueniri. Hæc verò obiectio solui posset, negando ex simplici promissione oriri obligationem huius iustitiæ, sed fidelitatis tantum, vt in altera relectione declaravi. Quia verò ibidem dixi aliquam promissionem simplicem, id est, nullum onus, aut obligationem alteri imponentem, posse dare ius iustitiæ; & in hac potest etiam procedere obiectio facta, ideo aliquid addendum est. Nimirum talem promissionem includere aliquam liberalem donationem, scilicet ipsius iuris, quod alius ex vi promissionis acquirit: quod oportet vt moraliter æquiualeat dominio rei, si est verum iustitiæ ius; quod, cum sit de nouo acquisitum per promissionem, & non titulo iustitiæ, necesse est vt fuerit gratuitò donatum: & ideo dicebamus illam non esse putam promissionem, sed aliquid Opusc.

A donationis includere: & quoad hoc est verum nullam ibi interuenire commutationem, neque æqualitatem dati & accepti: quia nondum interuenit opus huius iustitiæ. At verò post acquisitum hoc ius per talem promissionem seu donationem, retributio, quæ postea fit, iam est opus huius iustitiæ: & licet formaliter non interueniat ibi datum & acceptum, virtute tamen interuenit, quatenus is qui promisit, iam moraliter apud se retinet rem alterius, seu ad quam alter habet ius proprium, sicut si à principio res ipsa donata est liberaliter, iustitia postea obligaret ad non accipiendam illam inuito altero: ita, licet à principio non fuerit data ipsa res, sed ius ad illam, iustitia postea obligat ad non retinendam illam altero inuito eo tempore, quo illi danda est. Consistit ergo in hoc talis commutatio, quod dum alius soluit promissum, in altero extinguitur ius quod in alium habebat.

B Vbi etiam est aduertendum, & addendum superioribus, quod licet hæc iustitia ad debitum seu officium suum posituum, vt sic dicam, quod consistit in tribuendo, prequirat, vel includat commutationem aliquam ex actione vel passione voluntaria vel inuoluntaria; tamen ad officium priuatiuum ex eadem iustitia debitum, quale est non inferre damnum vel læsionem, non requirit pro tunc aliam actionem, vel commutationem, sed ex natura rei sequitur ex dominio, quod alter habet, vel ex natura sua, vel ex origine, vel vndeunque, etiam ex simplici donatione. Sic ergo in prædicto casu de promissione, ius semel per illam acquisitum obligat ex iustitia, vt non lædatur: & quia hoc stare non potest nisi per exhibitionem rei promissæ, ideo iam iustitia ad illam obligat. Rectè autem declarat argumentum, mutuam acceptionem & dationem in eo rigore, quo aduersarij volebant, non esse adæquatam materiam iustitiæ. Et à fortiori conuincit, ad exercendum hoc opus iustitiæ erga alterum non esse necessarium, vt qui ex iustitia tribuit, aliquid commodum ab alio reportet: nam, qui ex iustitia soluit promissum, nihil commodi, vel utilitatis accipit. Denique conuincit formale ius huius iustitiæ non esse aliud, quam ius proprium alterius vt explendum, & seruandum illesum.

X x 2

Materia

Materia remota iustitie commutative que sit.

22

Secundò infertur ex dictis, quo modo verum sit, iustitiam commutativam tantùm versari circa tria bona, pecuniam, honorem, & salutem. Ad summum enim habet hoc verum in iustitia humana, quia solùm in his bonis videtur vnus homo posse alterum lædere, aut aliquid retribuere: quanquam oportet sub honore famam comprehendere, & sub salute omnia intrinseca bona corporis, omnemque vsum membrorum eius; sicut sub pecunia comprehendi debent omnia bona eiusdem ordinis, quæ pecunia æstimbilia sunt. Et adiungi prætereà possunt bona animæ, vt sunt veritatis cognitio, aut scientia, vel virtutis operatio, aut liber consensus in aliqua re: omnis enim iniuria, quæ circa hæc bona fit, aut per violentiam, aut per iniquam deceptionem, materia est iniustitiæ commutatiuæ, & consequenter oppositæ actiones materia sunt commutatiuæ iustitiæ; & ius in illis bonis fundatum ad obiectum eiusdem virtutis pertinet: quauis, quia in his bonis non potest homo lædere alterum nisi per actiones corporis, possit hæc materia ad illa tria membra reduci, sicut in simili dicebamus supra de liberalitate. In hoc enim non immoror, quia vt dixi, solùm verum habet in iustitia commutativa humana & ciuili. Hinc autem colligere omnem iustitiam commutativam in tota sua amplitudine ad hæc bona humana sic coarctari, vt illa tantùm respiciat tanquam adæquatam materiam improbabile quidem est, quia neque illatio habet fundamentum; neque consequens potest aliqua ratione probabili suaderi. Quod quidem optimè declaratur exemplo misericordie: nam, si illam consideremus, quatenus homines inter se possunt illam exercere, certè materia adæquata eius sunt hæc bona materialia, quibus vnus homo potest alteri subuenire, vel in ordine ad salutem corporis, vel ad honorem seu famam: Quòd si etiam in ordine ad bona spiritualia illi subuenire potest, solùm est medijs actionibus corporis. Neque Aristoteles potuit ampliorem materiam in humana misericordia cognoscere: nos autem intelligimus etiam per interiores actus orando,

A & satisfaciendo posse misericordiam erga alium exerceri. Item agnoscimus externas actiones sacramentorum, quæ diuinitatem quandam virtutem habent, quàm ratione naturali cognosci possit; & vt sic possunt etiam esse materia misericordie; & suo etiam modo possunt esse materia iustitiæ in his, qui ex officio tenentur ea exercere. Quis ergo inferet, quia misericordia humana vltra hanc materiam non extenditur, omnem misericordiam, seu misericordiam secundum se his terminis coarctari? Sicut ergo talis illatio seu consecutio in misericordia nullius momenti est, ita etiam in iustitia commutativa.

23

Est ergo consideranda formalis ratio, ob quam illa bona sunt materia iustitiæ inter homines, nimirum quia in his bonis, & non in alijs potest vnus homo vel alium lædere, vel ditiozem efficere, seu aliquo modo iuuare: ideoque circa eadem tantùm bona potest vnus homo habere proprium ius respectu alterius hominis. Si ergo dentur personæ intellectuales, inter quas possit esse communicatio in alio genere bonorum, & consequenter possit etiam esse ius proprium ad tale bonum, qualecunque illud sit, respectu alterius personæ, quæ illud potest, & debet conferre, vel operari, omne tale bonum erit materia huius iustitiæ, quandoquidem est sufficiens ad fundandum ius proprium, quod est adæquatum obiectum formale huius iustitiæ. Materia igitur adæquata iustitiæ commutatiuæ vt sic, erit omne illud bonum, quod quis debet, & potest conferre alteri ex vi proprii iuris, quod in alio est ad tale bonum.

Contrapassum quo modo ad hanc iustitiam requiratur.

24

Tertio colligitur ex dictis, quo sensu accipiendum sit, de ratione iustitiæ commutatiuæ esse repalsionem, seu contrapassum. Dicti enim auctores hinc colligere videntur, duo esse de ratione formali iustitiæ commutatiuæ. Vnum est, vt qui ex hac iustitia aliquid confert alteri, aliquid vtilitatis ab alio accipiat; vel certè quòd ab eo tantundem nocuementi acceperit. Aliud est, vt qui ex hac iustitia aliquid alteri confert, ex hoc ipso patiat, aliquid mali vel oneris sustinendo, vel saltem dominio illius rei, quam præbet

Non est de ratione iustitiæ commutatiuæ: mutua vtilitas dicitur & recipiendis.

præbet alteri, se priuando. Vtrumque verò est falsum. De primo id ostensum est, etiam in humana iustitia, in solutione promissionis obligantis ex iustitia: nam qui sic soluit, nihil ab alio accipit vtilitatis. Omitto sæpe solui inter homines ex iustitia stipendium pro opere nullius vtilitatis, imò nec voluptatis, vt si quis det alteri stipendium vt interficiat, mutilet, aut flagellet; vel percutiat seruum, vel amicum innocentem, ex quo nulla vtilitas prouenit danti stipendium: & nihilominus alter iuste accipit. Quòd si dicas expleri appetitum eius, & voluptatem, illamque esse vtilitatem quandam; hoc est abuti terminis: aliàs implere voluntatem Dei, operando quod præcipit, esset aliquid facere in vtilitatem eius. Vel certè, vt tollatur contentio de vocabulis, si nobis datur, hunc modum operandi in gratiam alterius esse satis ad rationem iustitiæ, id est, quod nos præcipuè intendimus, vt concludamus esse in Deo veram iustitiam, vt infra dicemus. Et similiter, si dicatur illud opus ex se esse dignum tali mercede, & per accidens esse, quod huic non sit vtile, non satisfit; tum quia, si vtilitas est adeo necessaria ad iustitiæ debitum, sicut per accidens illud opus non est vtile, ita per accidens non debebitur illi merces: maximè si inutilitas ab operante præuisa sit: tum etiam quia hinc nos colligimus non esse vtilitatem necessariam, sed dignitatem operis cum sufficiente respectu ad alterum, qui possit obligationem fundare, siue ille sit vtilitatis respectus, siue pacti, siue quilibet alius similis.

25 Non requiritur ad iustitiam, vt sic, vt qui retribuit mali aliquid patitur.

Aliud item membrum falsum simpliciter est. Primò quidem ex generali ratione iustitiæ, & compensationis condignæ; ad quam per se necessarium est, vt ius alterius exæquetur: quòd autem hoc fiat per priuationem dominij alterius per accidens est, vt in superioribus latè est declaratum. Et nunc addimus exemplum misericordie: nam, si quis consideret modum, quo inter homines hæc virtus exercetur, inueniet regulariter non fieri sine aliqua huiusmodi repalsione. Nam, dum aliquis subuenit alteri, vel se priuat dominio rei suæ, vel saltem vsu; aut onus aliquod vel laborem suscipit. Dicit ergo propterea aliquis repalsionem in hoc sensu sumptam esse de ratione misericordie vt sic, ac proinde in Deo non esse veram misericordiam.

Opusc.

A Ergo, quantis misericordia humana hanc imperfectionem habeat regulariter adiunctam ex imperfectione subiecti; & rerum vel actionum eius, vel dominij, quod in eas habet; nihilominus id non est de ratione misericordie; vt sic. Et ratio est, quia misericordia contenta est subleuando miseriam alterius: quòd autem hoc fiat cum priuatione vel nocuemento subleuantis, accidentarium id est. Propter quod Seneca lib. 6. de beneficijs, capit. 12. & D. Thom. 2. 2. quæst. 106. articul. 3. ad 3. dixerunt: Summa malignitatis est non vocare hoc beneficium; nisi quod dantem aliquo incommodo afficit. Idem ergo est proportionaliter de iustitia. Dico autem; Regulariter, quia interdum vnus homo potest subuenire alteri proprie; non se priuando dominio vel vsu alterius rei; imò in propriam vtilitatem operando scilicet; pro alio orationem effundendo quæ in sinum eius conuertatur: Idemque suo modo habet locum in iustitia inter homines, quando quis ex officio ratione stipendij accepti similem orationem effundere tenetur. Repalsio ergo, seu contrapassum, generatim ac formaliter loquendo, solùm est de ratione iustitiæ commutatiuæ in hoc sensu, quòd tanta debet esse retributio vnus, quanta fuit operatio alterius: & quòd, sicut retributio procedit ab vno ad alterum; ita opus alterius fiat cum aliquo respectu alteri proportionato; vt magis in sequente assertione explicabitur, tam in retributione præmij; quàm in vindicatione pænæ: in his enim functionibus maximè inuenitur hoc contrapassum: nam in simplici solutione debiti, præsertim ex sola promissione procedentis, videri potest non ita proprie inueniri, nisi repalsio tantùm dicatur vt vnus det, quântum promisit, & alius amittat ius, quod acceperat.

Seneca: D. Thom.

Quartò ex dictis satis constat, nullam ex imperfectionibus, quæ in commutativa iustitia inueniri obijciebantur; pertinere ad iustitiam commutativam formaliter sumptam, sed ad summum ad humanam, quatenus talis est: præter imperfectiones autem dictas nulla alia excogitata est; aut facile fingi potest: ergo sufficienter etiam hoc modo probata manet assertio posita, nimirum hanc iustitiam ratione sui obiecti formalis nullam imperfectionem includere: quod magis ex sequenti assertione patebit.

26 Conclusio totius discursus.

X x 3 iustitia

Iustitia commutativa Dei in retributione meritorum quomodo vera ac propria sit.

27 Assertio 4.

EX his ergo dicendum est, in Deo esse proprium attributum iustitiæ habens quandam convenientiam formalem, et si analogam cum iustitiâ commutativa creaturæ, ratione cuius propria & formalis iustitiâ commutativa dici potest, licet à rigore huius iustitiæ, prout est in creaturis, aliquo modo discrepet seu differat in obiecto formali suo: atq; hanc iustitiâ maximè Deus exercet in retribuendis præmijs meritorum, vel condignis satisfactionibus acceptandis. Plures partes habet hæc assertio, quas sigillatim probabimus. Et in primis generatim quod in Deo sit hoc attributum iustitiæ commutativæ ex dictis hætenus facile concluditur. Primò, quia omnis virtus, quæ formaliter sumpta perfectionem dicit sine imperfectione in Deo formaliter inuenitur, ut in secunda assertione declaratum est: sed iustitiâ commutativa ut sic dicit perfectionem, ut per se notum est, & nullam includit imperfectionem, ut in tertia assertione est probatum: est ergo in Deo formaliter, eritq; vnum ex attributis eius. Secundò, quia in Deo est propria iustitiâ, ut ostendimus, & illa habet formalem aliquam convenientiam cum iustitiâ commutativa humana, non tantum secundum communissimam rationem iustitiæ, sed etiam in his, quæ propria sunt iustitiæ commutativæ prout à distributiva, vel legali distinguitur: ergo secundum talem rationem verè ac propriè dicitur illud attributum divinum iustitiâ commutativa. Minor ex dictis etiam constat, quia proprium iustitiæ commutativæ est respicere ius proprium, & particulare alterius, & illud explere seu tribuere secundum æqualitatem seu proportionem rei ad rem: hoc enim munus non spectat ad iustitiâ legalem, nec ad distributivam, ut postea videbimus: est ergo proprium commutativæ, & tamè illud exercere iustitiâ divina potest, ut ex priori puncto generatim patet, quia in illo actu nulla involuitur imperfectio. Et quod ita se habuerit circa Christi Domini meritum, & satisfactionem, alibi ostendimus, & de cæteris hominibus id statim brevitè attingemus.

1. Ratio.

2. Ratio.

28

Consequentia verò prima probatur, tum quia iustitiâ secundum illum conceptum communem iustitiæ increatæ, & soli

A commutativa creaturæ, non est iustitiâ absolute & in communi sumpta, quia nõ est communis ad iustitiâ commutativam, & legalem, neque etiam potest alia particularis determinatio illi addi, ut patet facilè discurrendo per omnes species iustitiæ hætenus excogitatas: ergo optimè dicitur esse iustitiâ commutativa abstrahens à creaturæ, & increata, tum etiam, quia tota definitio iustitiæ commutativæ formaliter sumpta, ut à nobis declarata est, convenit huic communi rationi iustitiæ, & consequenter etiam iustitiæ divinæ secundum modum proprium. Unde tandem possumus retorquere argumentum, quod fiebat contra nos: nam iustitiâ commutativa est, quæ constituit æqualitatem in datis & acceptis: sed in Deo est iustitiâ constituens æqualitatem in datis & acceptis formaliter hos terminos intelligendo, ut supra declarauimus: ergo est in Deo propria iustitiâ commutativa.

B Ut autem intelligatur differentia inter iustitiâ commutativam increatam, & creatam, quam in secunda parte assertionis tetigimus, aduerto plures differentias excogitari posse inter ius iustitiæ commutativæ, quod habet unaquæque creatura respectu alterius, & quod habet respectu Dei. Prima est, quod potest vna creatura habere ius in aliam independens à voluntate, & promissione eius, quia vel ex natura sua, vel ex speciali dono Dei, vel alio titulo potest habere tale dominium, vel ius sine vlllo concursu vel dependentia alterius creaturæ. Et eadem ratione ex vi talis iuris ex naturali rectitudine rationis oritur in alia creatura necessitas quædam non violandi illud ius, seu seruandi illud, quatenus ad illius munus spectat. At verò respectu Dei nullum esse potest ius iustitiæ, quod ab ipso collatum non sit: quia, cum sit aliquod bonum, necesse est esse collatum ab ipso: & eadem ratione semper ab illius voluntate pendet: ideoque dominium creatum ex sola vi sua non potest esse tale, ut Deo inferat necessitatem seruandi, vel soluendi illud, nisi in virtute prioris voluntatis, & promissionis eius: quia voluntas divina semper est libera suprema libertate: & ideo, nisi ipsa se necessitet, ut sic dicam, ex priori suppositione seu promissione (quæ potius est rectitudo, & immutabilitas, quam necessitas) à nullo obiecto creato necessitari potest ad aliquid agendum extra se, conferendum, aut conseruandū.

C Secundò, ius creaturæ vnus respectu alterius potest esse omnino

29 Commutativa iustitiâ increata quomodo differat à creaturæ.

2. Differentia.

A mino præcisum à iure, vel dominio illius: quia qualibet creatura habet iura, vel dominia finita; neque in hoc est ordo per se, & essentialis inter creaturas capaces dominij & iuris, ut sunt solè intellectuales, & rationales, nam quod vnus homo sit sub dominio alterius & est accidentarium ex aliqua humana introductione, vel conditione, & nõ est intrinsicè in omnibus actibus & rebus, quæ subesse possunt humano dominio. At verò Deus ita est supremus & vniuersalis dominus omnium, ut nullum bonum, dominium, aut ius possit in creatura inueniri, quod nõ necessario sit sub dominio Dei altiori, & perfectiori modo: hoc enim spectat ad supremam Dei perfectionem, & oritur ex intrinseca dependentia cuiuscunq; boni creati à potestate, & voluntate Dei. Atq; hinc fit tertio, ut quando creatura habet proprium ius iustitiæ commutativæ in aliâ, quodammodo sit illi superior, habeatq; eam sibi subiectâ secundum eam rationem: quia ex vi sui iuris necessitatè illi infert seruandi, vel soluendi tale ius: necessitatem (inquã) per se loquendo, directiuã, & si vires habeat, etiã coactiuam, quantum est ex vi talis iuris, si aliter non possit æqualitatè illius ab alia creatura obtinere. At verò respectu Dei fieri nõ potest, ut creatura tale ius habeat, quia manifestè supponit imperfectionem in debitore talis iuris: esse enim subiectum alteri, quacunq; ratione imperfectio est, vel imperfectionem supponit: maximè verò, si ex proprio & intrinseco iure alterius talis subordinatio oriatur. Repugnat etiam hoc cum supremo dominio Dei, ut est declaratum ex dictis.

3. Differentia.

30 Iustitiæ commutativæ diuersæ sunt si diuersa respiciant iura.

Satis igitur iam constat, si rationalis creatura ad Deum comparata habere potest aliquod proprium iustitiæ ius, illud esse longè diuersum à quolibet iure iustitiæ commutativæ, quod vna creatura habet respectu alterius: nam differentie assignatæ satis ostendunt formalem differentiam inter talia iura. Rursus hinc vterius constat, iustitiâs, quæ respiciunt hæc diuersa iura differre etiam inter se formaliter secundum proprias & quasi specificas rationes iustitiæ commutativæ. Probatur, quia differunt in proprijs obiectis formalibus: nam formale obiectum iustitiæ est ius alterius: ergo iustitiæ, quæ intra latitudinem commutativæ iustitiæ respiciunt iura diuersarum rationum, formaliter differunt sub illa communi ratione: quia est distinctio oritur ex obiectis formalibus, seu considerata in ordine ad illa, & non solum ex distinctione

A quasi materiali ipsarum virtutum quatenus vna increata est, & alia creata. Deniq; hinc constat, licet iustitiâ diuina simpliciter sit excellentior, utpote habens omnem iustitiæ rationem prorsus alienam ab omni imperfectione, nihilominus tamen iustitiâ commutativam humanam excedere in quibusdam proprietatibus pertinentibus ad quandam maiorem rigorem iustitiæ, ut sunt omnimoda distinctio in iure seu dominio, & similia, quæ ex differentijs supra positjs colliguntur. Nec mirum quod in his conditionibus excedat humana iustitiâ: quia non pertinent ad perfectionem simpliciter.

B Quod si quis mordicus affirmet has conditiones esse de ratione formali iustitiæ commutativæ simpliciter dictæ, ideoque non esse tribuendam Deo, non est cum eo multum contendendum: quia erit tantum de nomine contentio. Et fortasse multi ex antiquis Theologis ita locuti sunt, ducti communi vsu loquendi de iustitiâ commutativa secundum eum specialem modum, quo inter homines exercetur. Veruntamen, si rem ipsam abstractius & altius contemplerur, inueniemus iustitiâ commutativam posse simplicius concipi: quia rationes formales horum attributorum non sunt sumenda cum omnibus conditionibus, quas in hominibus habent, etiam si non omnino materiales sunt, sed ex obiecto formali limitata ad capacitatem humanam prouenire videantur: aliàs etiam misericordia, vel amor ad alterum nõ erit in Deo formaliter, nã misericordia creata necessariò supponit subiectum, & in eo aliquam miseriam, ut eius misereri possit: & ita respicit ut obiectum formale miseriam, quæ se habet per modum priuationis alicuius boni, ut subleuanda: Deus autem, ut misereatur, nullam priuationem necessariò respicit: nam eorum, qui nihil antea erant, misereatur, cum eis confert esse. Similiter amor humanus supponit in alio bonum, ut illud amet; & hoc pertinet ad obiectum formale suum: amor autem diuinus non supponit in creatura, sed confert bonum, quod amatur. In his ergo attributis seu affectibus necessariò dicendum est rationes formales obiectorum ipsorum non esse sumendas secundum humanam limitationem, sed secundum abstractiorem considerationem, seu convenientiam: ergo similis ratio inuenta est in alijs, vbicunq; fuerint.

Et sine dubio nulla videtur aptior regula posse constitui ad intelligendum, an affectus

X x 4

Aut

Regula ad cognoscendum, sit ne in Deo formaliter virtus aliqua.

Actus aliquis seu munus virtutis, quod in hominibus inuenitur, secundum propriam ac specificam rationem suam in Deum formaliter ac proprie transferatur, quam hæc, nimirum vt inspiciamus, an talis actus virtutis secundum aliquid sibi proprium, & in quo ab alijs actibus virtutum & obiectis earum in nobis distinguitur, in Deo inueniatur secundum formalem aliquam conuenientiam in aliqua honestate virtutis: vbicunque enim hoc inuenitur, talis virtus verè ac formaliter dicitur esse in Deo secundum propriam rationem formalem suam. Ratio est clara, quia specifica nomina harum virtutum, primò sunt imposita ad significandas has virtutes in hominibus, quantum ad nominis impositionem: hæc enim à rebus prius nobis notis incipit, vt rectè declarat D. Thom. 1. part. quæst. 13. artic. 7. Vt autem res significata per tale nomen in Deo formaliter inueniri dicatur: & consequenter tale nomen de Deo proprie dici, nõ est expectandum, vt integra ratio specifica talis virtutis, prout in homine reperitur, in Deo inueniatur: id enim impossibile est, quia semper in creatura includit limitationem aliquam, non solum quasi materialem seu entitativam, sed etiam in ordine ad obiectum formale, quantum in homine attingi potest, vt in misericordia, & amore declaratum est: estque idem in alijs: hæc autem limitatio repugnat diuinæ perfectioni, vt per se notum est. Et declaratur præterea, quia licet dicantur quædam virtutes creaturarum secundum proprias & specificas rationes inueniri in Deo, esseque attributa eius: nunquam tamen intelligendum est tales virtutes esse eiusdem speciei in Deo, & in nobis, quantumuis formaliter præscindatur: quod per se notum est, quia non vniocè, sed analogicè tantum in tali ratione formali conueniunt: vnde neque etiam possunt omnino conuenire in obiecto formali, quasi specifico, & vltimo, cum ratio virtutis, & obiectum formale proportionem seruet. Relinquitur ergo, vt specificæ virtutes humanæ solum possint Deo attribui formaliter secundum proprias rationes, secundum aliquam conuenientiam, quam in proprijs rationibus habent cum perfectione formali Dei: secundum quam concipimus in Deo attributum distinctum ab alijs, vt in exemplo amoris & misericordiæ satis declaratum est: secundum quem modum ostensum iam est munus iustitiæ commutatiuæ in Deo inueniri: non

D. Thom.

A est ergo cur in significatione huius vocis hæreamus, quando de re constat: neque etiam est cur aliter in hac virtute nominibus vtamur, quam in alijs, cum modus conuenientiæ & attributionis dissimilis non sit.

Quomodo in meritis & premio iustorum conditiones iustitiæ commutatiuæ inueniantur.

SUPEREST iam vt tertiam partem conclusionis probemus: suppositis autem, quæ diximus, nemo illam negabit. Nam omnes fatentur, si in aliquo opere Deus potest exercere propriam iustitiam commutatiuam, maximè facere in retributione operum iustorum, inter quos etiam Christum Dominum comprehendimus, ac in primo, ac singulari loco ponimus: vnde si qui negant in tali opere inueniri hanc iustitiam, solum est, quia existimant simpliciter & in omni opere Deo repugnare: ergo posita contraria hypothesis, quam hæcenus probauimus, nemo negabit, Deum in hoc opere exercere suam iustitiam commutatiuam. Secundò declaratur ex re ipsa, nam in hoc opere inueniuntur maximè proprie conditiones iustitiæ commutatiuæ formaliter sumptæ, prout Deo conuenire possunt, quas nunc ad tres reuoco. Prima est æqualitas iuris seu rei ad rem: hæc enim inuenitur inter meritum & præmium iustorum, & à Deo seruatur, vt tradit D. Thomas 1. 2. quæst. 114. artic. 3. Vbi Caietanus, & alij id obseruant. Et constat, nam, licet opera in gratia facta physicè & secundum entitatem nõ sint omnino æqualia præmio, seu gloriæ, virtute tamen, & secundum moralem valorem sunt æquivalentia, vt nunc suppono: quia de hoc non est controuersia. Et similiter quando iustus satisfacit pro pœna temporali, quantumuis pœna illa sumpta in ratione doloris seu mali non sit æqualis pœnæ purgatorij, in æstimatione morali est ibi æqualitas, vt latius in tomo 4. de pœnitentiâ dictum est.

Secunda conditio ad commutatiuam iustitiam necessaria poni potest, quod interueniat commutatio aliqua secundum æqualitatem dati, & accepti: hanc enim nunc admitimus, quidquid sit de absoluta necessitate. Hic autem inueniri patet, quia in primis inter meritum & retributionem, satisfactionem, & veniam est commutatio quædam,

33

1. Cõditio.

D. Thom. Caiet.

34 1. Cõditio.

D. Thom.

quædam, vt expressè docuit D. Thom. 3. part. quæst. 85. artic. 3. & ipsis terminis est manifestum: quia commutatio nihil aliud est, quam vnum pro alio dare, aut tollere, quod in hoc opere seruatur. Deinde in ea commutatione seruatur æqualitas, vt ostensum est. Denique talis æqualitas est inter datum & acceptum; nam homo exhibet meritum, & accipit præmium; offert satisfactionem, & accipit veniam. Et quidem quoddam ex parte hominis sit acceptio, & ex parte Dei datio, per se notum, atque ita extra controuersiam est: quoddam verò ex parte hominis sit datio sufficiens, & acceptio ex parte Dei, optimè declarat D. Thomas 1. 2. quæstione 114. artic. 1. ad primum & secundum, dicens non oportere, vt id, quod homo exhibet Deo, cum meretur, sit aliquid Deo vtile, sed satis esse vt in gloriam Dei cedat: hanc enim Deus in suis operibus quarit; & hanc solum exigit à nobis, vt apud ipsum mereamur: quam assequimur, cum facimus quod vult, & prout vult. Neque enim ad rationem iustæ commutationis necesse est, vt quod datur, in vtilitatem cedat alterius, sed satis est quoddam fiat secundum exigentiam voluntatis eius, si aliàs habet æqualitatem cum mercede.

D. Thom.

35 Obiectio.

Solutio.

D. Thom.

Sed instant aliqui, quia si facere aliquid secundum voluntatem superioris, quod illi placet, est opus iustitiæ specialis, sequitur in omni opere bono esse datum, & contrapassum: & ita omne opus bonum erit opus iustitiæ specialis, quod est omnes virtutes confundere. Sed hoc nullius momenti est: quia hic non agimus de iustitia hominis ad Deum, sed Dei ad hominem: & sic verum est omne opus bonum, quatenus meritorium est: esse materiam (vt ita dicam) illius specialis iustitiæ, quam Deus exercet, cum retribuit præmia meritorum: quod non est virtutes confundere, sed veram rationem meriti, quæ omnibus communis esse potest, omnibus tribuere: quod fecit D. Thomas 1. 2. quæstione 21. Et ita quantum ad præsens spectat, impertinens est obiectio: nam, si ex parte hominis loquamur, vt eius meritis ex iustitia respondeat præmium, non est necesse vt fiat ex intentione iustitiæ specialis: imò neque ex illa intentione formali gloriæ Dei, sed satis est, quod in re ipsa cedant in gloriam Dei: habeantque conditiones illas, quas Deus in eis requirit, siue fiant ex affectu charitatis,

A siue proximè ex affectu ad retributionem ipsam, quod frequentius est, & humanis exemplis facilè declarari posset. Quanuis autem hoc satis sit, addo præterea non repugnare præsertim in ordine ad satisfactionem, vt omnia opera bona procedant ex speciali virtute iustitiæ ad Deum, non elicitiuè, sed directiuè, quatenus homo ex intentione soluendi debitum, quæ ad iustitiam pertinet, imperat sibi opera satisfactoria, quæ secundum proprias bonitates ad varias virtutes pertinere possunt. Hæc autem intentio iustitiæ non ita proprie accommodatur rationi meriti vt sic: quia tunc homo non operatur vt debitor ad soluendum aliquid, sed potius ad acquirendum, & vt fiat creditor alterius: & ideo non tam ibi habet locum intentio iustitiæ, quam lucri, quod in præsentia materia pertinet ad virtutem spei, à qua mediâ tali intentione possunt imperari quælibet bona opera, vt meritoria sunt. Sicut sub altiori intentione possunt imperari à charitate. Iustitia autem ad summum posset ibi interuenire, si homo specialiter intenderet condigna Deo obsequia offerre, quia ab eo sperat talem mercedem accipere: & ex nullo horum sequitur confusio virtutum, sed propria earum motiua explicantur; ratione quorum potest vna ab alia imperari, seu ad finem suum referri.

Tertia conditio iustitiæ commutatiuæ esse potest, vt ex acceptance oriatur debitum, & obligatio iustitiæ in retributore ex vi iuris comparati ab alio per opus exhibitum, & quasi oblatum ei. Et hæc etiam conditionem in Deo inueniri & in superiori puncto de iustitia in communi, & alijs etiam locis indicatis sæpe, à me probatum est: & vt opinor, efficaciter ex differentia inter dona, quæ Deus gratis dat, & mercedem quam retribuit pro meritis: nam illa sunt gratia, non verò hæc. Quæ differentia non potest fundari in alio, nisi in prædicto debito iustitiæ orto ex ipsis operibus sic factis; & consequenter in iure acquisito per illa: nam in omnibus alijs, etiam in debito promissionis simplicis, & fidelitatis possunt priora dona gratuita cum cæteris conuenire. Quocirca hæc conditio non solum in meritis, & satisfactione iustorum, sed etiam in illis solis inuenitur: & ideo in eis tantum retribuendis potest hæc iustitia diuina reperiri. Vt enim ex superioribus constat, Deus

78

36 Conclusio

88

Deus non potest constitui debitor, nisi antecedat eius promissio. Et ut hoc debitum sit ex iustitia, oportet ut talis promissio sit per modum pacti, & sub aliqua conditione operis exhibendi ab illo, cui Deus servare debet talem iustitiam. Hoc autem genus promissionis & pacti non habet locum in Deo, nisi cum creatura rationali, vel intellectuali in ordine ad opera digna mercede, vel satisfactoria de condigno.

Obiectiones contra superiorem doctrinam.

37
Prima obiectio.

Sed hic etiam nobis obijcitur, primo quidem, quia, si supposita promissione Deus obligatur ex iustitia commutativa, etiam sine illa obligabitur, quod aperte est falsum ex omnium sententia; & ex his, quae nos diximus. Sequela vero probatur: nam qui accipit opus aliquod dignum mercede, ex vi illius obligatur ex iustitia commutativa ad retribuendum, etiam si nihil promiserit: ergo vel opera iustorum, quae nos dicimus dari vel offerri modo sufficiente ad iustitiam commutativam sunt ex se aequalia & digna tali mercede, vel non. Si sunt talia, obligabunt Deum ex iustitia, etiam si nihil promiserit; si vero non sunt talia, etiam si accedat promissio, non orietur iustitia, sed fidelitas tantum. Secundo obijcitur specialiter in satisfactione, quia vel satisfactio est aequalis pro iniuria, vel pro reatu poenae, vel non: si est aequalis, ipsa per se & intrinsece facit operantem iam non esse dignum poenae: ergo etiam si nulla praecedat promissio, necessarium tollitur illud debitum per talem satisfactionem. Unde, quamvis possit Deus malum illud inferre ei, qui pro peccatis condigne satisfecit, non tamen id potest inferre sub ratione poenae, etiam seclusa omni promissione. Si autem satisfactio ipsa per se non sufficit ad poenam, vel iniuriam cum aequalitate resarciendam, etiam si intercedat Dei promissio, nunquam inveniatur in eo opere vera iustitia: ergo nunquam promissio potest conferre ad debitum iustitiae ex parte Dei.

2. Obiectio

38
Quaedam solutio pro ponitur.

Ad primum argumentum respondere soleo, ut ex operatione unius redundet obligatio iustitiae in alio, non satis esse ut opus ipsum sit tali mercede vel stipendio dignum secundum moralem existimationem, sed necesse esse, ut ex alterius voluntate, &

A formali, vel virtuali pacto cum illo fiat: quia nemo potest ex iustitia obligari, praesertim ab alio, qui non est superior, nisi intercedente consensu & voluntate eius. Quod etiam explicare soleo exemplo eius, qui in aliena vinea non vocatus, neque precedente aliqua voluntate, laborat sua voluntate: quia dominus vineae nihil tenetur ei persolvere ex iustitia. Sed contra hoc instatur, nam ad summum procedit quando domino ignorante laborat: at vero, si dominus sciat alium laborare in vinea sua, & opus illius re vera cedat in utilitatem vineae, dominus ex iustitia tenetur tribuere mercedem: quia iam tacite consentit in opus sibi utile, & mercede dignum. Cum ergo iustorum opera semper fiant Deo sciente, vel etiam iubente, id satis erit ad obligationem iustitiae, si in ipsis operibus sit sufficiens ratio dati, & accepti, quod possit iustitiam fundare: nam propter promissionem non cedunt opera iustorum in maiorem gloriam Dei, vel honorem, quam per se se valeant.

Replica.

Opus non fundatum in pacto per se non inducere iustitiae obligationem.

Sed in primis censeo falsum, quod in hac replica sumitur, per se, & generatim intellectum: nam aliud est videre & consentire in opus mihi utile: aliud vero consentire in illam utilitatem tanquam emptam, & digna mercede soluendam: illud enim prius generalius est: unde ex illo praesertim non inferitur posterius. Qui ergo videt alium laborantem in suam utilitatem, & tacet, acceptat quidem laborem, sed potest acceptare ut beneficium, & liberale donum ab alio praestitum: quod tamen fortasse non acceptaret, si sciret pro illo esse redditurum pretium. Et, quamvis habeat animum non persolvendi, non propterea tenetur ex iustitia alium impedire, nec declarare animum non retribuendi mercedem, aut non accipiendi illam utilitatem, nisi gratis fiat. Quod alijs exemplis, quae magis sunt in usu, facile declarari potest: nam contingit saepe in curijs principum, ut aliquis, (v. g.) quotidie honoris causa alium comitetur, vel praesens domui eius adsit: quod si ex pacto faceret, sine dubio mereretur retributionem ex iustitia: at quan-

39
Solutio 1. obiectio.

at quando id faciat voluntate sua, etiam si alius videat, & taceat: imò licet se gaudere ostendat, non propterea censetur moraliter ex iustitia obligari: imò, si talis obligatio oriretur, saepe male faceret tale obsequium admittens. Rursus multa sunt utilia, quae, si pretio sunt emenda, prudentes homines ea exculant: si autem liberaliter donentur, vel fiant, libentissime acceptantur, ut per se constat: ergo, si talia fiant ex pacto, & promissione, semper inducunt obligationem iustitiae, non vero si sine illa fiant, etiam cum scientia, & tacita acceptatione voluntatis: ergo stante in illo opere eadem aestimatione, & utilitate, ut inducat obligationem iustitiae, necesse est, ut ex pacto fiat.

40
Utilitas & scientia operis alterius quando obligat iustitiam.

Illa ergo doctrina moralis, quod utilitas & scientia operis alterius sufficiunt ad obligationem iustitiae, ita generatim ac nudè sumpta, & per se loquendo falsa est. Dico autem, *Per se loquendo*: nam, si ex circumstantijs personarum, & operis, moraliter constaret ibi intervenire pactum tacitum, iam tunc ratione illius oriretur obligatio iustitiae, quia in moralibus tantum operari solet consensus tacitus, sicut expressus, quando cadunt in idem. Quam ultimam particulam notanter addo, quia aliud est tacite consentire in utilitatem, aliud in pactum implicitum: quia, ut dixi, potest quis acceptare utilitatem per se, non vero cum onere: & ideo prior consensus non infert obligationem iustitiae, sicut posterior: quia non versatur circa idem, id est, circa pactum, quod est fundamentum huius obligationis iustitiae. Exemplum vero talis pacti impliciti erit, si persona laborans in alterius utilitatem, talis sit conditionis, ut ex illo, vel simili ministerio vivat, nec soleat nisi propter stipendium illud facere: & alioqui tale obsequium sit alteri necessarium, moraliter loquendo, vel saltem ita consuetum, ut propter illud soleat operarios conducere: his enim, & similibus concurrentibus conditionibus, facile intelligitur, & ex parte laborantis id non facere nisi propter stipendium, & ad obligandum alterum ex iustitia, & ex parte alterius videntis & tacentis acceptare non solum opus, sed etiam conditionem eius.

41

Atque hinc secundò dicitur, etiam si id totum daremus inter homines, esse longè diversam rationem respectu Dei. Primò

A quidem, quia illud, quod dicitur de tacito consensu, tunc maximè induceret obligationem iustitiae, quando is qui laborat, nullo titulo esset debitor talis rei vel operis: nam, si vel ex gratitudine sola ad illud teneatur, cur non poterit alius hoc nomine, & absque alia obligatione illud acceptare? Quid si is qui laborat, sit servus, nunquid labor eius poterit dominum obligare ex iustitia propter solam scientiam, vel consensum, si omnis promissio vel pactio excludatur? Minimè sanè, ut per se notum est. Creatura ergo respectu Dei multis alijs titulis est obnoxia: & ideo, quamvis vera opera eius iusta, & in gratia facta, cedant in diuinam laudem, & gloriam: Deus tamen posset illa acceptare tanquam obsequia ex gratitudine debita, vel ut labores eius, qui est naturaliter servus suus: ideoque nisi aliud pactum intercedat, non potest inde oriri in Deo obligatio iustitiae. Omitto etiam filio laboranti in vinea patris nihil deberi ex iustitia, secluso alio pacto: iustus autem etiam comparatur ad Deum, sicut filius adoptivus, qui hoc titulo posset ad talia opera obligari, etiam sine mercede. Adde denique, secluso hoc pacto & promissione non esse quidem ex parte Dei propriam iustitiae obligationem, & consequenter tunc retributionem meritorum non fuisse futuram ex hac ipsa iustitia, quam hactenus declaravimus: nihilominus tamen etiam sine promissione posse intercedere aliquam rationem meriti & praemij: cuius retributio ex parte Dei etiam pertineret ad aliquam rationem iustitiae latius sumptae: quae autem illa sit, & quomodo sit intelligenda, declarabimus postea, cum iustitiam distributivam, & legalem explicaverimus.

Non teneri semper creditorem ad acceptandam satisfactionem, si pactum non praecessit.

Secunda obiectio procedit, ut existimo ex falso quodam principio, nimirum, quoties offertur creditori res aequalis rei debitorum, & debitorem sui obligationi iustitiae satisfacere, & creditorem teneri ad acceptandum: quod si facere nolit, hoc ipso remittere in virtute debitum, à quo alius liber relinquitur: vel certe,

42
Solutio 2. obiectio.

certè, quanuis ipse non remittat, ipsam actionem debitoris satisfaciens, quantum est ex se, & per se se tollere ipsum debitum: quia iam est facta æqualitas, cum obligatio iustitiæ fuerit expleta. Ex quo principio inferitur aliud, quoties creditor acceptat satisfactionem, quæ nec per se se necessariò expellit debitum, neque ipsum creditorem cogit aut obligat ad acceptandum, talem obligationem non esse æqualem, neque condignam: ideoque si à creditore acceptetur, non esse opus iustitiæ, sed aut meræ liberalitatis, si nulla promissio interfuit, vel fidelitatis, si hæc præcessit. Et ratio redditur, quia, si satisfactio fuisset æqualis, iam medium iustitiæ fuisset constitutum, aut restitutum: ergo non posset ultra obligatio iustitiæ manere; nec creditor posset aliquid iuste exigere: ergo, si hoc potest, quandoquidem potuit priorem satisfactionem non acceptare, signum est illam satisfactionem non fuisse æqualem: repugnantia ergo est satisfactionem esse æqualem, & nihilominus esse non acceptabilem seruatō ordine iustitiæ.

Principiū ex quo deducitur obiectio.

43 Alia quæ deducitur ex eodem principio.

Atque ex his principijs inferuntur circa satisfactionem hominis ad Deum duæ assertiones, mihi quidem mirabiles. Vna est, Christum Dominum non satisfacisse Deo ex vera, & propria iustitia pro peccatis hominum. Patet, quia satisfactio Christi formaliter, & per se ipsam non reddit alios homines immunes à culpa, vel à reatu pœnæ, & vt ita dicam, non reddit alios homines formaliter non dignos pœnæ: quod est certissimum, quia nos non iustificamur formaliter per iustitiam Christi: & quia aliàs non esset necessaria nobis alia applicatio satisfactionis Christi: quia iam per illam essemus liberi ab omni debito. Atque hinc fit, vt seclusa promissione non potuerit Christus obligare Patrem æternum ex iustitia ad acceptandam satisfactionem suam pro alijs hominibus: quod ego etiam vt certum suppono ex his, quæ alibi dixi. Colligunt ergo satis consequenter illam satisfactionem Christi non fuisse ex iustitia sed liberaliter acceptatam; vel ad summum ex fidelitate promissionis. Altera assertio est, vnumquemque hominem iustum ex natura rei, & seclusa omni promissione satisfacere Deo ex iustitia per opera pœnalia pro reatu pœnæ, ita vt non possit Deus illam satisfactionem non ac-

ceptare. Atque adeo consequenter asserunt satisfactionem vniuscuiusque hominis pro se ipso in hoc excedere satisfactionem Christi pro alijs, quòd est efficacior, & maiorem rationem iustitiæ continet. Ratio est, quia satisfactio pro se ipso formaliter constituit hominem non debitorem, seu liberum à reatu; quia propria satisfactio est propria solutio: qui autem soluit, iam non debet. Vnde, quia oppositum inuoluit repugnantiam, impossibile est, quòd Deus computet sibi debitorem eum, qui iam sic soluit. Et hac ratione dicitur necessariò acceptare illam satisfactionem, non tam necessitate iustitiæ, quàm necessitate (vt ita dicam) ipsius rei: nam, illa destructa, non potest Deus iudicare adhuc manere.

In hanc doctrinam optimè quadrare cenfeo illud Aristotelis: *Pars error in principio maximus error in fine*. Nam certè hæc corollaria nullo modo in Theologia probanda videntur. Cuius rationem breuiter insinuabo, quia de vtroque puncto in proprijs locis latè à me disputatum est. Incipiendo ergo ab hoc vltimo, non opinor posse intelligi vt satisfactio hominis ad Deum in hac vita sit omnino iusta & efficax ex sola rei natura, seclusa diuina ordinatione, & promissione. Et in primis omitto satisfactionem pro culpa, quàm dicti auctores concedunt eodem modo fieri ex natura rei per formalem vim contritionis, vel amoris Dei absque alio Dei beneficio: quod falsum omnino esse fuscè ostendi in principio primi tomi de Incarnatione: nunc verò de hoc puncto non agimus: & haud scio, an dicti auctores concederent tantam esse rationem iustitiæ, & condignitatis (vt ipsi loquuntur) in remissione culpæ mortalis per actum contritionis, sicut in remissione pœnæ temporalis per opera pœnalia hominis iusti: quanquam videam hoc manifestè sequi ex illis principijs, adiuncta doctrina de formali vi contritionis ad sanctificandum. Omissio ergo hoc puncto, suppono certum esse de fide, mortali peccato remisso quoad culpam, & non plenè quoad reatum pœnæ aliquod supplicium ignis purgatorij esse destinatum, & debitum post hanc vitam, si in hac reatus ille non fuerit ablati. De quo supplicio, quanuis in communi sumpto dici possit ex natura rei consequi ad culpam, tamen quòd in particulari illud supplicium tale sit, id est, per ignem,

44 Reijciuntur corollaria explicata.

Satisfactio pro culpa non potest fieri omnino iusta ex natura rei seclusa promissione diuina.

Pœna purgatorij quo modo ex natura rei sequitur culpam, & quomodo dependet à voluntate Dei.

cum tali intensiōe, & duratiōe, in tali loco, & non potest dici esse ex sola rei natura absq; ordinatione alicuius supremi gubernatoris: quia per se euidentis est illud nõ esse opus naturæ, sed intelligentiæ: constatq; potuisse Deum modum alium pœnæ, seu purgationis præparare. Quin potius, quòd remissa culpa talis vel tantus reatus pœnæ maneat, non potuit esse ex natura rei sine ordinatione diuina. Nam, quòd per tantam contritionem talis culpa omnino tollatur, etiam quoad totum pœnæ reatum, non potest esse ex sola natura rei: potuisset enim Deus maiorem contritionem ad plenam remissionem exigere, vel minori esse contentus. Nam cur non? Necessaria ergo fuit eius præordinatio, consentanea quidem ipsis rebus, non tamen existens in ipsis, nisi accedat diuina voluntas iuxta regulas suæ sapientiæ: idem ergo dicendum est de quacunque alia proportione, scilicet quòd per talem, & tantam contritionem maneat tantus reatus, maior, vel minor iuxta hominis dispositionem.

Contritio ex natura rei non habet efficaciam ad tollendum reatū pœnæ nec proportio nem cum tali reatu.

45

Stante ergo hac veritate de pœna temporali vitæ futuræ, interrogo an potuerit Deus ita illam taxare ac definire, vt omnino illa luenda esset, nec commutari posset pro vltima pœna huius vitæ, quantumuis magna, & voluntariè à iustis suscepta. Non videtur posse probabiliter negari hoc fuisse positum in arbitrio voluntatis diuinæ. Primum quidem, quia nulla pœna huius vitæ est eiusdem rationis, aut physicè æqualis cum pœna purgatorij: ergo, cum hæc sit iusta, potuit Deus illam solam definitè taxare, & nullam aliam loco illius admittere. Nam & iudex, & legislator humanus ex duabus pœnis, etiam moraliter æqualibus potest vnam, & non aliam per legem imponere, imò etiam statuere vt commutatio non admittatur. Denique in hoc nulla probabilis ratio repugnantiae apparet: nam, cum hoc spectet ad quendam prouidentiam, & gubernationis modum, simpliciter loquendo, liberum est ipsi Deo hoc vel illo modo vti: neque aliquid probabiliter fingi potest; quod ad alterum modum illorum necessitatem absolutam Deo imponat.

Ex dictis nonnullæ collectiones.

46

Si autem Deus potuit hoc modo taxare temporales pœnas peccatorum, sequitur primò, posito illo prouidentiae Opus.

A modo, non potuisse tunc homines iustos in hac vita, (quidquid agerent, vel pateretur) satisfacere pro reatu pœnæ temporalis vitæ futuræ: quia talis pœna erat definita, & in specie debita, & secundum legem nulla alia admittebatur loco illius. Sequitur secundò (quod est intentum) talia opera non habere nunc vim & efficaciam istam ex sola natura rei, sed supposita aliqua promissione & ordinatione diuina, in qua fundantur: alioqui semper & in omni casu, & seclusa omni alia ordinatione haberent illum effectum adeo intrinsecum, & formalem. Item, quia si nunc est satisfactio, quæ tunc non fuisset, necesse est, vt nunc sit aliquid necessarium ad talem satisfactionem, quod tunc defuisset: hoc autem esse non potest nisi aliqua diuina ordinatio: nam ex parte hominis supponimus & culpam prius commissam, & gratiam postea redditam, & opera subinde per gratiam facta esse eadem. Solum ergo esse potest diuersitas in ordinatione diuina, nimirum quia nunc Deus statuit, & decreuit, vt pœna purgatorij non esset sola seu absolutè definita, sed sub hac disiunctiōe, vel conditione, nisi homo in gratia existens tantam pœnam loco illius in hac vita susciperet: nã tunc voluit Deus vnam pro alia commutari: & in hac ordinatione includitur promissio, quòd is, qui in hac vita talem pœnam assumpserit, non sustinebit aliam in purgatorio: ergo hæc satisfactio supponit necessariò talem Dei ordinationem, seu promissionem, neque esse potest ex sola natura rei.

Vnde habeat satisfactio talis pro tali pœna quod sit necessaria, cum ex natura rei id nõ habeat.

24. rouspila

52

Quòd præterea ex ipsis terminis videtur euidentis: nã quæ esse potest rei natura, quæ determinet modum, vel quãtitatem operis pœnalis huius vitæ, in quod possit, aut debeat pœna purgatorij commutari? nam, si hæc non est ex natura rei determinata absq; lege, vt declarauimus, quomodo altera esse potest? Et confirmatur, nã aliàs non posset nunc iustus se se priuare sua satisfactione, & eam alteri donare: quia nemo potest impedire quin opera sua in ipso habeant formalem effectum intrinsecum, & connaturalem supposito quòd fiant: ergo si tollere debitū pœnæ, & reddere immanè seu nõ dignū illa, est adeo intrinsecus effectus operū pœnaliū iustorū, nõ potest eorū voluntate impediri: ergo nec poterūt talia opera in satisfactione pro alijs offerri: quia nõ possunt ad vtrūq; simul & ex eodigno valere. Quòd si dicatur, illa opera non habere illum effectum

47 Probatur doctrina explicata.

Confirmatio.

24

Præcluditur casus.

quomodocunque facta, sed ex intentione satisfaciendi pro se, vel saltem sine intentione donandi ea alijs: contra hoc est, quia ex hoc ipso intelligitur totum hunc effectum non esse naturalem, sed morale. Intelligitur etiam, quod, si ipsemet homo potest illam pœnalitatem assumptam efficaciter ad alium effectum ordinare, & non ad solutionem sui debiti, multo magis posset Deus tanquam supremus Dominus illorum operum ordinare illa ad cultum sibi alio titulo debitum, vel ad quemcunque alium usum dominij sui, & non acceptare illa ad solutionem pœnæ debitæ: ergo, vt omnino infallibiliter acceptet, necessario supponenda est præordinatio aliqua seu promissio.

48 Aliquorũ responso.

Quod si tandem dicatur, necessariò quidem supponi legem diuinã taxantẽ pœnas vel huius, vel alterius vitæ, & modũ commutationis vnus pro alia: supposita tamen hac lege, nec fuisse prius necessariam aliam promissionem, nec postea esse necessariam aliam acceptationem, sed ipsa solutione pœnæ ipso facto tolli reatum. Si hoc (inquam) dicatur, non multum repugnabo: habeo enim quod præcipuè intendo. Illa enim lex includit pactum sub conditione talis operis, nimirum quod voluntariè assumpti in hac vita talem pœnam non datur in purgatorio alia: & hanc vocamus promissionem, seu pactum; neque est de voce contendendum. Rursus habemus pœnam huius vitæ supposito tali pacto esse condignam & æqualem ad tollendum reatũ pœnæ purgatorij: quod sine dicta lege & pacto non haberet. Denique habemus, exhibita tali satisfactione sub pacto, iam non posse Deum vtendo iustitia talem hominem punire in purgatorio, licet vt supremus Dominus possit illũ affligere, prout velit: at verò, si pactum non præcessisset, potuisset Deus etiam vt iudex, punire talem hominem in purgatorio, nõ obstantibus eisdem pœnis ab eo assumptis in hac vita: & hæc vocamus acceptationem & remissionem, quæ est necessaria supposito pacto, & non sine illo.

49

Denique non video, cur hoc non sufficiat ad condignam satisfactionem iustorum, quã vera doctrina docet, cum in merito de condigno similis modus sufficiat, vt etiã aduersarij fatentur: qui nescio quam maiore vim in satisfactione, quàm in merito iustorũ fingunt absque vlla efficaci ratione, vel probatione. Solùm enim video eam differenti-

tiã excogitari posse, quod in satisfactione non requiritur noua actio ex parte Dei, seu collatio noui beneficij positui, sed sola carentia seu non punitio in igne purgatorij, quæ tamen non est sine voluntate positua Dei: nam est illi perfectè libera, seu voluntaria: in retributione verò est noua actio Dei, per quam confert præmium: cuius ratio est, quia in satisfactione qui soluit est homo, in retributione verò Deus, vt attigit Di. Tho. 3. p. q. 85. artic. 3. Nihilominus tamen in vtraque eque interuenit, & necessaria est diuina promissio, vt sit infallibilis: nam sic potest Deus non dare præmium pro opere bono nisi promississet, ita etiam posset non obstante opere sufficiente ad satisfactionem inferre pœnam ignis, nisi promississet se non facturum, vt satis declarauit. Et addo vterius hanc satisfactionem talem esse, tamq; absolutam; vt ex vi eius non posset Deus, salua iustitia, inferre malum illud, non solũ formaliter sub ratione pœnæ, verũ nec sub alia, etiam titulo supremi dominij: sicut etiam tale est meritum de condigno, vt sciant illo in sua vi, prout nunc est, non possit Deus negare præmiũ salua sua iustitia: alioquin non essemus omnino certi de redditione præmij, aut remissione mali pœnæ: hæc autem certitudo, & infallibilitas tam absoluta, neque intelligi potest sine promissione Dei: ergo tam necessaria est satisfactio condigna, quæ nunc exhibetur iustis, sicut in merito de condigno.

Reijcitur altera illatio aduersariorum de satisfactione Christi.

50 Circa aliam assertionem seu illationem de Christi satisfactione hic solũ aduertam, si prædicti auctores velint clarè, & consequenter loqui, non solũ sequi Christum non satisfacisse pro nobis secundum propriam iustitiam, sed etiam neque secundum æqualitatem absolutè & simpliciter: quod, quàm sit alienum à Christi dignitate, & à perfectione & sapientia remèdij redemptionis nostræ, & à modo loquendi Scripturæ Pontificum, & aliorum Patrum, facillè omnes intelligunt. Sequela verò patet, quia si Christus per se, & ex vi suorum operum satisfacisset Patri ad æqualitatem conclusa omni promissione, & acceptatione, facta esset iustitia, nam in æqualitate esset ad æqua-

47

dequalitatem restituta: hoc autem non ita factum est, vt supponamus, & supra est probatum: ergo, signum est Christi opera ex se non habuisse vim ad huiusmodi satisfactionem æqualem faciendam. At verò extrinsecus promissio, vel acceptatio non addit illis operibus vim aliquam, vel dignitatẽ ad æqualitatem iustitiæ faciendam, vt iidem auctores pro comperto habent: ergo etiam nunc non est æqualitas in tali satisfactione. Vt autem dicti auctores hoc absolutè non concedant, tacitam quandam distinctionem indicant, dicentes in Christi satisfactione non fuisse æqualitatem iustitiæ propriæ, sed fuisse æqualitatem condignitatis meriti: quod quidem iuxta ipsorum mentem nihil aliud est, quàm dicere satisfactionem Christi non fuisse sufficientem ad reducendã ad æqualitatem illam in æqualitatem, quã homo peccando fecerat, licet in operibus Christi fuerit quaedam dignitas, ob quam Deus meritò moueri potuit ad acceptandam illam satisfactionem, & dissimulandam (vt sic dicam) & remittendam iniuriam, non obstante illa in æqualitate: quod planè repugnat copiosè redemptioni Christi.

51

At verò in alio sensu posset admitti in operibus Christi secundum se esse æqualitatem dignitatis, & valoris, nõ tamen iustitiæ, scilicet seclusa promissione & pacto Dei, nõ autem ex præsuppositione illius: nam illa æqualitas condignitatis meriti non est in æstimatione, & valore rerũ imperfecta, sed potius superabundans ex parte Christi. Nihilominus tamen sine pacto deest conditio necessaria ad obligandum Deum ex iustitia: & ideo secundum eam rationem dici potest non habere æqualitatem iustitiæ: si tamẽ pactum intercedat, iam nihil deesse potest, nec pactum facit æqualitatem rerum, sed facit vt illa rerum commutatio iam ex iustitia fiat. Quod patet ex dictis de satisfactione nostra, in qua admittunt æqualitatem iustitiæ: ostendimus autem ibi necessariã fuisse promissionem, seu legem Dei statuentis, vt vna pœna possit per aliam cõpensari: similis autem lex & non alia necessaria fuit in satisfactione, & merito Christi. Et sanè, si maior æqualitas iustitiæ esset in satisfactione nostra, quàm in satisfactione Christi pro nobis, quantum spectat ad munus & necessitatem satisfactionis, gratis Christus mortuus fuisset: sufficeret enim nobis mereri gratiam, qua nos possemus iustius satisfacere, quàm ipse pro nobis. Quoniam ve-

Opusc.

Ad doctrinam hanc non probamus, verius multò censemus satisfactionem Christi, vt fundatam in promissione habuisse æqualitatem, non solũ proportionis æqualitatis, & dignitatis meriti, sed etiam æqualitatis iustitiæ propriæ & perfectæ. Quod autem hic obijcitur, quia si necessaria esset promissio, non potuisset Christus mereri primo suo actu pro patribus veteris testamenti, quia antea nulla potuit præcedere pactio, neq; etiam antè primũ opus in primo instanti factum: Hoc (inquam) friuolum est, quia in primo instante incarnationis Christi facillè præintelligi potest pactum ex parte Dei illi animæ propositum ac reuelatum, & ab illa voluntariè acceptatum per voluntatem, qua simul se obtulit ad explendum illud iuxta voluntatem Patris, per quam voluntatem infinitè meruit, etiam pro Patribus veteris testamenti, quorum gratia & remissio ita supposita hoc pactum, sicut supposita Christi meritum, scilicet in præuisione diuina.

Occurritur obiectioni.

Læsus non tenetur ex iustitia semper acceptare satisfactionem moraliter æqualem sibi oblatam.

52 Ex his ergo constat, falsa esse illa principia, ex quibus illa doctrina inferatur: quapropter in materia iustitiæ longè aliter opinor æqualitatem esse intelligendam: censeoq; fieri posse vt vnus reddat alteri rem æqualem secundum moralem æstimationem damno illato, aut rei ablata, aut iniuriæ factæ: & quod nihilominus creditor non teneatur ex iustitia acceptare. Id probo primò exemplis, nam si quis ab alio abstulit equum, & illum potest reddere, quanuis reddat pretium æquale, nõ tenetur alter acceptare: quia habet ius vt ipsamet res in specie reddatur: idemq; est, si abstulit honorem: nam, quanuis fingamus esse pecunia æstimabilem, & æquabilem, qui fuit offensus non tenetur quantamcuq; pecuniam acceptare, si in specie honoris potest fieri satisfactio. Hinc ergo intelligimus iustitiæ æquitatẽ postulare interdũ nõ quãcunq; æqualitatem, sed (vt ita dicam) identitatẽ: quia iustitiæ munus est vniciq; reddere ius suũ: nõ autẽ redditur ius, nisi reddatur res in propria specie debita, etiam si æqualis in alia specie detur. Vnde, cum dicitur

Y y 2

mu-

munus iustitiæ esse equalitatem facere, non est sermo de quacunq; equalitate rerû, sed de adæquatione interius, & inter id quod redditur, seu (quod idem est) inter actionem & obligationem: constat autem, quando obligatio est ad reddendum hoc determinatè, seu in particulari, vel ad reddendum tali modo, non satisfieri obligationi reddendo aliã rem aliqui æqualem, vel etiam maiorem, si alius non sit eam acceptare.

53

Adde verò ulterius, quanuis actio per quam redditur æquale, per se interdum non sufficiat ad constituendam æquitatem iustitiæ, intercedente nouo pacto inter creditorem, & debitorem, fieri posse vt per eã actionem iustitiæ æquitas constituatur, non propter liberalem aliquam remissionem, quæ diminat æqualitatem iustitiæ, sed solù propter nouum contractum voluntariè factũ cũ omni iustitiæ æqualitate. Declaratur exemplis supra positis, nam, si quis alteri debeat hunc equum in specie, per se non satisfacet reddendo pecuniam æquiualem: si tamẽ cum creditore conueniat de pretio, & illo contentus sit, satisfacet ex perfecta iustitia, & absque alia remissione: quia nimirum cum actione restituendi coniungitur quidã formalis vel virtualis contractus emptionis, & venditionis equi: in quo contractu voluntariè ineundo nulla fit gratia, quæ iustitiam diminat. Idẽ est in eo, qui stuprum intulit virgini: per se enim non satisfacet pecunia, si aliter potest integrè refarcire iniuriã eius, & maximè si intercessit promissio: nihilominus si nouum pactum fiat, & secundum communem æstimationem æquiualem pecunia detur, equalitas iustitiæ perficietur: sic enim potest qualitas vnus rei melioris ordinis quantitate alterius etiam inferioris compensari, vt nunc suppono. Vnde facilè constat ratio huius secundi dicti, quia quoties vnare pro alia æquali secundum moralem estimationem compensatur, vel commutatur, seruat æquitas iustitiæ, etiam si voluntas commutandi merè liberè & sine vlla obligatione fiat: imò, licet aliquis rogatus consentiat commutationi, & in eo gratiã aliquam facere videatur, illa non est talis, vt diminat æquitatem iustitiæ, quia non est de re distincto pretio aut valore æstimabili, sicut dicitur de beneficio mutuandi. Ergo medio nouo pacto æquo & iusto, optimè fieri potest, vt solutio pretij æqualis, quæ aliàs non esset satis ad explendum omnino integrè aliquod debitum iustitiæ, ratione noui pacti sufficiat.

Atque hinc intelligitur primò, sicut hoc pactum est necessarium in tali casu, vt talis solutio sit ex iustitia æqualis, ita eadem vel maiori ratione esse necessarium præcedens pactum, quando non præcessit debitum, cuius solutio fiat, sed de nouo alius constitutus est debitor iustitiæ per dationem alicuius rei ab alio factam: quia ibi etiam cogitur seu obligatur alius ad commutationem faciendam: ad hoc autem obligari non potest ex iustitia, nisi in vi alicuius pacti voluntarij: quia hoc non interueniente potest vnusquisque ius in rem suam retinere, & illud non remittere etiã pro re alia æquali. Et hæc est ratio cur ad meritum de condigno, vt in eo intercedat vera iustitia, debet supponi pactum, & illud positum non diminuit iustitiam. Quando enim homo meretur, non soluit debitum, sed potius constituit alium debitorem, & quasi commutat, & emit præmium pro merito: quantum autem meritum sit æquiuale præmio, nõ potest is, qui meretur, obligare alium ex iustitia commutatiua ad commutationem faciendam per se se, & ex vi voluntatis suæ, nisi pactum supponatur: illo autem posito ex vi iustitiæ oritur obligatio ad soluendum. Neque aliunde diminuitur iustitia, quia supponimus commutationem fieri cũ morali æqualitate: quod autem pactio sit liberalis, non diminuit æqualitatem iustitiæ.

Secundò intelligitur ex dictis quo modo in satisfactione iultorum, & multò magis Christi intercedere possit vera ratio iustitiæ, quanuis necessariò supponatur pactum, seu ordinatio diuina. Nam, licet pœnalitates huius vitæ voluntariè assumptæ à iustis habeant quendam moralem valorem æquiualem in ratione satisfactionis satisfationis purgatorij: Deus tamen per se se, & nullo supposito pacto, non obligabatur ad hæc commutationem faciendam: & ideo, seclusa promissione Dei non possent homines iusti obligare ipsum ex iustitia suis operibus pœnalibus ad remittendam purgatorij pœnã: at verò supposita diuina lege iã iustus verè soluit suũ debitũ per has pœnas, quia moraliter habent equalitatem in valore, & alioqui iam est lege stabilita commutatio, vel (vt sic dicam) vtrinque acceptata. Simile est, quod peccator ex vi sui reatus obnoxius est vt in sua persona pœnam sustineat, quam posset Deus determinatè exigere, & nullam commutationem quoad hoc acceptare:

54
Corollariũ primũ.

Cur meritum ex condigno supponatur pactũ, nec tamen ex eo diminuat iustitia.

55
Secundum.

at

at verò, postquam promisit, & statuit, vt vnus iustus posset pro alio satisfacere, iam in illa satisfactione & commutatione interuenit iustitia, quia inter actiones est equalitas; & alias commutatio fundatur in nouo pacto inito.

56

Hoc ipsum ego alibi explicui humano exemplo de illo, qui habet captiuũ iure belli, quẽ absolutè nõ tenetur ex iustitia libertate donare, etiã pretio oblato, si tamẽ accedat pactum, iam erit obligatio iustitiæ. Quod optimè intelligitur, si præcessisset pactũ inter principes, & vnusquisq; teneretur redimere captiuos iusto pretio oblato. Quod exemplũ dicunt aliqui non esse ad rem: quia, cũ quis habet aliquẽ captiuũ, ipse dominus nõ est læsus ab aliquo: neq; illi aliquis debitor est, & consequenter, qui offert pretium pro captiuo, nõ satisfacit pro aliquo debito, vel iure. Sed hoc non ita est, nam captiuus iure belli seruitutẽ sustinet tanquã pœnã ratione iniuriæ per debellatõem commissæ: ergo & supponitur dominus læsus, id est iniuria affectus; & captiuus semper manet debitor, quandoquidem iustè tali pœna afficitur: & consequenter redemptio talis captiuus est quædam pœnæ commutatio, & prioris iniuriæ quædam satisfactio. Ad hanc autem commutationem non poterat dominus ex iustitia cogi, quia liberum illi esset hunc punire pœna seruitutis: quia iure gentium hæc est definitè introducta: & nihilominus præsupposito pacto iustitia cogeret ad commutationem faciendam. Cũ autem dicimus dominum esse læsum, & iniuriam passum, &c. ne quis forte decipiatur, non agimus de proxima seu particulari persona habente dominium talis serui, sed de Principe seu Republica, cui bellum iniustum illatum est, cuius ius censetur transferri ad quemlibet particularem dominum. Optimè ergo declarat illud exemplum fieri posse, vt aliqua compensatio pœnæ, secluso pacto non habeat æqualitatem iustitiæ, id est, non sit efficax ad inducendam iustitiæ obligationem de tali compensatione acceptanda, nec per se se reducat in æqualitatem factam ad æqualitatem iustitiæ, & tamẽ, quod interueniente pacto hæc omnia habeat. Quod si hæc vera sunt etiã inter creaturas, multò magis inter homines & Deum, qui cũ sit supremus dominus, non potest obligari ad vllam satisfactionem creaturæ acceptandam, præter eam, quam ipse ordinauerit, vel ex pacto, & promissione, sua instituerit.

Obiectio.

Solutio.

Ex his ergo satis respõsum est secundæ obiectioni, quæ erat de equalitate satisfactionis. Vnde ad rationem ibi factã respondetur in forma equiuocationem committi in voce equalitatis, seu equalis satisfactionis, quia potest esse equalis in morali valore, & estimatione, non tamẽ in proportionem (vt sic dicã) ad soluendum debitum seu pœnã, quia potest esse definita ad talem speciem pœnæ, seu rei debitæ: quo non obstate fieri potest interueniente pacto vt illa satisfactio iã sit ex iustitia æqualis, & proportionata: non quia ex pacto accipiat valorem vel dignitatẽ, sed quia ex pacto facta est noua commutatio in æquale: quæ fieri potest sine iustitiæ diminutione, vt declaratum est. Et hæc sufficiat de iustitia commutatiua.

57
Ad rationem in secunda obiectione factã respondetur.

SECTIO III.

Sit ne in Deo vera ac propria distributiua iustitia.



Hæc est altera species particularis iustitiæ, in qua explicanda eandẽ dicendi rationem seruabimus, prius enim de perfectione illius secundũ se, ac inde prout in Deo reperitur dicemus. Primum igitur dicendum est in conceptu formali iustitiæ distributiue vt sic nullã includi imperfectionem, sed dicere ex se perfectionem simpliciter simplicem. Hanc conclusionem ostendam infra auctoritate, nunc ratione declaranda est. Quod dupliciter fieri potest, primò excludendo imperfectiones, quæ ab aliquo excogitari possent: secundò directè declarado propriam rationem iustitiæ distributiue. Prius verò oportet supponi id, quod de hac iustitia docet Arist. li. 5. Ethic. c. 2. & 3. D. Tho. 2. 2. q. 61. art. 2. & alij communiter, scilicet munus iustitiæ distributiue esse geometricam æqualitatem inter multos constituere in iure eis reddendo, seu in distribuendis bonis comunibus inter illos. Quo fit, vt ad plures personas, ad minimũ duas, & totidem iura, seu res illis reddendas respiciat cũ proportionalitate, seu proportionem proportionum: id est quod sicut se habet persona ad personã in merito, seu alio iure, aut dignitate, ita se habeat præmium, seu res vni conferenda ad rem dandã alteri: & inde resultet dicta proportio, quod sicut vnã persona se habet ad vnum præmium, ita alia ad aliud. Hoc ergo posito, inquis quid imperfectionis in hoc munere iustitiæ distributiue inueniatur: nõ si in hoc nulla est, neq;

Prima affectio.

Arist. D. Tho.

Opuse.

Y y 3

ipli

ipſi iuſtitiz diſtributiua ſecũdũ ſe imperfectio aliqua tribui poteſt. Quia vel nullum aliud munus habet; vel certè, ſi aliud habet, eſt huic ſimile; & in hoc virtute includitur. Vt v. g. quando hæc iuſtitia non diſtribuit rem inter multos, ſed totam rem confert digniori, conſiderans illius ius per comparationem & proportionem ad alios; vel fortasſe etiam interdũ poteſt vnam rē vni cõferre proportionem tantũ dignitatis eius intuenſo, vt infra videbimus: in his enim actionibus non poteſt maior ratio imperfectionis aſſignari, quã in prima magiſq; vſitata.

2 Quod ergo in illo munere nulla includatur imperfectio, probatur, quia neq; ex cõmuni ratione iuſtitiz, aut debiti, neque ex propria & ſpecifica. Prior pars conſtat ex dictis in primo puncto de iuſtitia in communi. Poſterior probatur tum ex ſimilitudine rationum, nam omnes, quas ibi adduximus, hic cum proportione applicari poſſunt: tũ etiã ex propria materia, in qua verſatur hæc iuſtitia. Nam diſtribuire bona communia inter membra cõmunitatis per ſe ſtatim apparet eſſe munus ſuperioris & principis: ſeruare autem in hac diſtributione proportionem meritorum, & dignitatum præ ſe fert ſapientiam & rectitudinem. Quid ergo imperfectionis in hoc munere ſecundũ ſe ſpectato excogitari poteſt? Nunc, quod is, qui ex iuſtitia diſtribuit bona, non ſua, ſed aliena diſtribuit quod imperfectionem ſupponit, quia huiusmodi diſtributor videtur eſſe tanquam alterius diſpenſator? At hoc non ita eſt: nam poteſt quis diſtribuire ſua propria bona alijs, iure tamen aliquo, ſeu titulo debita, tali nimirum debito, quod imperfectionem non includat iuxta ſuperius tractata. Quod ſi quis dicat, eum, qui diſtribuit bona ſua, diſtribuendo, facere non ſua: quod imperfectionis eſt: reſpondemus falſum eſſe aſſumptum loquendo de diſtributione bonorum in tota ſua amplitudine, vt iam ſatis in ſuperioribus tractatum eſt: nã quoad hoc eadem eſt ratio de diſtributione, & de quacunq; alia donatione, ſiue iuſta, ſiue liberali.

Solutio aliquorum.

3 Num video ab alijs auctoribus magis inſinuatum (diſtinctè enim hoc non attingunt) videlicet ideo diſtributiua iuſtitiam ſeruare illam æqualitatem proportionum, quia non poteſt perfectam

A æqualitatem rei ad rem facere, quod imperfectionis eſt: ideoque imperfectionem in tali iuſtitia includi. Aſſumptum declaratur in humano v. g. debitore: nam ſi plures habeat creditores inæquales; & vnicuiq; poſſit reddere, quantum illi debet, etiam ſi, dum id facit, cõſurgat inter illos geometrica proportio; (nam, ſicut is, qui habet tale ius recipit decem, ita qui habet ius duplo maius recipit viginti,) nihilominus tamen diſtributiua iuſtitia ibi nihil operatur: quia eſt alia; quæ per ſe reſpicit æqualitatem rei ad rē in ſingulis creditoribus. At verò ſi quis debitor habens plures creditores inæquales non poſſit omnibus & ſingulis integrè ſatisfacere, ſecundũ rectam rationem debet geometricam æqualitatem in perſoluendis debitis ſeruare, vt nimirum quantum vnus excedit alium in quantitate iuris, ſeu debiti, tantum etiam excedat in quantitate ſolutionis ſibi factæ; quæ proportio tunc per ſe reſpicitur: & ideo iam ibi diſtributiua iuſtitia operatur. Argumentum ergo eſt iuſtitiam diſtributiua tunc ſolũ operari, quando non poteſt perfecta æqualitas fieri per diuiſionem bonorum inter multos: conſtat autem hoc ſupponere imperfectionem; & conſequenter illam etiam formaliter inuoluere. Nam in primis neceſſe eſt ſupponere bona illa, quæ diſtribuuntur, finita eſſe, & imperfecta, & inſufficientia ad explenda ſecundũ æqualitatem humana iura. Deinde ſupponitur imperfectio in diſtribuente, quia non poteſt vnicuique ſoluere, quantum ei debetur. Denique talis iuſtitia intra latitudinem iuſtitiz reſpicit imperfectũ obiectum: obiectum enim iuſtitiz eſt æqualitas: æqualitas autem tantũ Geometrica imperfecta eſt: tunc enim illa ſeruatur, & quaſi ſubſtituitur, quando perfecta fieri non poteſt, vt declarauimus: Ergo iuſtitia, quæ hæc ſolam æqualitatem per ſe reſpicit, imperfecta eſt.

Totus hic diſcurſus nititur in falſo fundamento: iuſtitia enim diſtributiua per ſe nõ requirit, vt quando inter multos ſeruatur proportio geometrica, non poſſit cum ſingulis arithmetica ſeruari: nulla enim ratione vel auctoritate talis neceſſitas oſtendi poteſt. Et exemplum illud, quod ad hoc declarandum adductum fuit, habet aliam cauſam, vt poſtea dicam. Et ratione probatur, quia illæ diuæ proportionem non neceſſariò inter ſe pugnant, ſed poteſt optimè geometrica in arithmetica fundari: nam ſi

4 Refutatio.
Proportio geometrica in iuſtitia diſtributiua nõ excludit arithmetica

cut ſe habet integer denarius diurnus ad laborem integri diei, ita ſe habet dimidia pars denarij ad laborem ſemidiei; & tamen in vtraq; illarum diſtributionum ſeruatur perfecta æqualitas arithmetica laboris ad mercedem. Licet ergo iuſtitia diſtributiua per ſe reſpiciat æqualitatem geometricam, non propterea ſupponit intrinſecè ac per ſe imperfectionem in arithmetica æqualitate, ſed ea non obſtante poteſt aliam per ſe reſpicere: non quia imperfecta ſit, nam in ſuo ordine eſt perfectiſſima, & per ſe non ſupponit imperfectionem, vt oſtendi, ſed quia eſt æqualitas (vt ita dicam) cõmunitatis, ſeu inter multos, quæ ex hac parte excellit in perfectione: quia eſt veluti bonũ cõmune, quod excellentius eſt.

5 Et declaratur exemplis, tum in Deo, de quo infra, tum etiam in hominibus, nam, ſi Rex potentiſſimus duces, ſigniferos, & alios communes milites condignis præmijs velit afficere, etiã ſi tot habeat bona, vel diuitias; vt vnicuique poſſit dare, quantum ſecundũ rectam rationem, conſiderata dignitate, & labore eius meretur, nihilominus iuſtitiam diſtributiua inter eos ſeruabit: cur enim, ſi eſſet impotens ea vſurus fuiſſet, non verò ſi potens ſit? Quin potiùs, licet alijs daret, quantum eorum dignitas & labor meretur, ſi aliquorum perſonas acciperet, & vltra debitam proportionem daret, iam in hoc iuſtitiam diſtributiua violaret, niſi alioqui eſſet ſupremus dominus: qui quoad illũ exceſſum nõ diſtribueret communia bona, ſeu præmia, ſed donaret bona ſua: in quo non ageret contra iuſtitiam, ſed ſolũ negatiuè non operaretur ex iuſtitia: ergo ſtante æqualitate ſingularum perſonarum ad res ſuas, & poteſtate in diſtribuente ad illam æqualitatem faciendam, adhuc poteſt iuſtitia diſtributiua æqualitatem geometricam ſeruare: non eſt ergo illa imperfectio de intrinſeca ratione huius iuſtitiz. Adde inſuper interdum fieri poſſe, vt reſpectu ſingulorum vltra æqualitatem ſaltem ſub aliqua conſideratione fiat retributio, & nihilominus quod in illo met exceſſu iuſtitia diſtributiua ſeruaret æqualitatem ſuam; vt ſi v. g. centum mille aurei ex inſtituto Reipublice omnino ſint tali die inter milites diſtribuendi cum proportione debita, & contingat milites eſſe paucos numero, parumque laboraſſe, &c. tunc conſiderata per ſe vniuſcuſq; dignitate, videri poſſunt ſinguli plus recipere, quam per ſe mereantur: & nihilominus

A propter cõmunem diſtributionem ſeruari debet inter eos proportio geometrica: ergo hoc munus non neceſſariò ſupponit imperfectionem poteſtatis in dante, neq; penuriam diuitiarum, aut aliquid ſimile.

Exemplum autem illud, quod de humano debitore afferbatur, nõ eſt omni ex parte verum, neque vtriuſq; iuſtitiz propriam rationem attingit. Verum eſt quidem, debitorẽ qui integrè ſoluit plura debita æqualia vel inæqualia, non vt iuſtitia diſtributiua, licet geometrica proportio ex eiꝰ actionibus reſultet: quia illa non eſt per ſe intentata, & quia in actione circa ſingulos nullo modo cõſideratur reſpectus, vel proportio ad alios, ſed omnino ex accidenti coniungitur. Quod autem de alio membro dicitur, mihi non placet: nam licet huiusmodi debitor impotens ſit ad ſoluendum integrè ſingulis debitoribus; & ideo per ſe reſpiciat proportionem inter illos, vt iuſtitia ſeruaret, nihilominus totum illud eſt munus iuſtitiz cõmutatiua, & non diſtributiua, prout hæc virtutes inter homines diſtinguuntur. Quod probatur primò, quia ipſa iuſtitia cõmutatiua tunc obligat ad eam proportionem geometricam ſeruandam: nam contra talem iuſtitia peccat tunc, qui eam non ſeruatur: quod nemo negat. Addere autem concurſum & obligationem alterius virtutis, eſt impertinens, cum vna ſufficiat: aliàs daretur vnus ſimplex actus virtutis, qui nõ poſſet niſi à duabus virtutibus ſimul elici. Secundò à priori declaratur, quia tunc proportio ad alterum non attenditur, niſi quatenus ex illa pendet quantitas, quæ hic, & nunc debetur huic creditori, omnibus circumſtantijs penſatis: eſt ergo illa æqualitas geometrica tunc tanquam circumſtantia ſeruanda propter æqualitatem arithmetica: ergo ad eandem virtutem ſpectat, ad quam pertinet æqualitatem arithmetica ſeruare, quæ eſt iuſtitia cõmutatiua. Quod practicè ita declaratur, nam, ſi quis debeat duobus hominibus centum, vnicuiq; quinquaginta cum omnibus conditionibus æqualibus, & tantũ habet quinquaginta, quibus ſatisfaciat vtrique; ſi vni det triginta, & alteri viginti, vnum tantũ peccatum committit contra iuſtitiam cõmutatiua: quod in hoc ſolũ cõſiſtit, quod huic non dat quinque, quæ ex iuſtitia cõmutatiua hic & nunc illi dare tenebatur. Vnde ſi non dediſſet alteri illa quinque, id eſt, ſi non dediſſet illi triginta, ſed tantũ viginti quinque: alia verò quidque

6 Proportio geometrica ſeruari poteſt ex iuſtitia cõmutatiua.

sibi retinisset, idem genus peccati committeret respectu alterius læsi: non tamē quicquam peccasset dando alteri viginti quinque, quamuis non seruaret proportionem geometricam. Et qui illa viginti quinque recepit, potest iustē illa retinere, etiāsi plus receperit, quam alius, quia nō plus recepit, quā debitor posset, & deberet illi dare: ergo signum est totum illud negotium esse iustitiæ commutatiuæ: distributiua autē ibi nec violari, neque operari.

Ratio autem à priori est, quia eadem virtus respicit omnes circumstantias, quæ ad suū medium constituendum necessariæ sunt. Et ideo, si æqualitas geometrica solum consideratur vt circumstantia necessaria ad seruandam æqualitatem debitam ex iustitia commutatiua, ad eandem virtutem spectat illam seruare. Vt in exemplo etiam supra posito de mercenarijs ex denario diurno: nam, si quis illorum dimidiam, vel aliam partē aliquotā diei laborando consumpsit, ad reddendā ei mercedem æqualem secundum iustitiam commutatiuam, necesse est perpendere, vt eam proportionem seruet tanta pars stipendij ad totum, quam seruat talis pars diei ad totum diem, quæ est proportio geometrica, & tamen non propterea illa retributio pertinet ad iustitiam distributiua, sed tantum ad commutatiua. Et confirmatur à simili, nam, quando sunt plura debita, quæ non possunt simul solui, sed successiuè, ratio etiam iustitiæ postulat, vt seruetur proportio in ordine temporis, vt nimirum, cæteris paribus, antiquius debitum prius soluatur, quā proportionem eadem iustitia commutatiua respicit: quia positis his circumstantijs necessaria est ad seruandam æqualitatem arithmetica, quatenus hinc & nunc seruari potest: ergo idem dicendum est in præsentī. Et proportionale argumentum sumi potest ex ordine charitatis, & idem est cum proportione de misericordia. Inclinat enim charitas ad plura obiecta diligibilia: ad vnum quodque tamen secundum gradum suum: & ideo in beneficentia vel subuentione misericordiæ, quando non potest omnibus subuenire, prout vnicuique necesse est, proportionem seruat inter plura considerata in vnoquoque; necessitate, & qualitate, & alijs conditionibus, quæ ad moralem proportionem conferre possunt, quam proportionem eadem virtus respicit, & obseruat: quia tunc est circumstantia necessaria ad seruandum mediū, & obligationem talis virtutis.

A *Ratio iustitiæ distributiuæ declaratur.*

AT que ex his exemplis & virtutibus inferri videtur, rationē iustitiæ distributiuæ non consistere ad æquitate, atq; præcisè vel formaliter in constituenda illa æqualitate proportionis geometricæ. Primò quidē, quia etiam aliæ virtutes, quæ sunt ad alterum, eandem æqualitatem sæpe constituunt, vt de iustitia commutatiua ostensum est, & suo modo de misericordia: nam, si quis ex misericordia tenetur distribuere centum, ex eadem misericordia inclinatur, vel etiam obligatur vt magis indigenti plus tribuat cum proportione. Idem præterea inuenimus in virtute obseruantia, quæ vnicuique defert honorem secundum gradum suū: quod si plures sunt honorandi, inter eos seruat proportionem geometricam. Idem inuenietur in virtute dulciæ, & religionis suo modo. Dicit fortasse aliquis has virtutes per accidēs seruare illam proportionē, quando tamen per se & ex intentione seruatur, semper esse munus iustitiæ distributiuæ. At hoc facile ex dictis impugnatur: quia ostensum est iustitiam commutatiuam aliquando per se, & ex intentione seruandi debitū sibi medium, tenere dictam proportionem inter multos: idemq; de misericordia ostendimus intra terminos suæ obligationis. Et in obseruantia videtur id manifestius, & magis per se: quia honoris quantitas iuxta hominum æstimationem sæpe est potius comparatiua, quàm absoluta, scilicet in prælatione vnius ad aliū in titulo, in loco, & in alijs signis honoris, quanquam interdum etiā sit absoluta: ergo etiam aliæ virtutes sæpe per se respiciunt illam æqualitatem: ergo signū est illam non esse formale obiectum vnius virtutis specificæ: quia quod commune est multis, non potest esse proprium vnius: nec possunt variæ virtutes proprium munus alicuius virtutis specialis distincte ab ipsis per se ac formaliter, & sub eodem motiuo exercere.

Secundò & principaliter augeo difficultatem: nam, licet deus iustitiam distributiua sæpius per se intendere illam æqualitatem, non tamen semper, & in omnibus actibus suis illam seruat: ergo non potest illa æqualitas esse adæquatam formale obiectum, seu motiuum talis virtutis: quia virtus non potest aliquem actum exercere extra obiectum suum formale. Antecedens patet

8

Prima ratio.

Refutatur quædam responsio.

9
Secunda ratio.

communi exemplo de electione ad beneficium, vel ad cathedram, vbi non fit distributio inter multos cum supra dicta proportio ne, sed totum beneficium datur digniori. Responderi potest, ibi considerari & seruari æquitatem proportionis iuxta comparationes personarū, & hoc satis esse ad rationem iustitiæ distributiua. Sed contra, quia reuera ibi nulla seruatur proportio geometrica, aut arithmetica, sed solum illa æquitas, scilicet, vt dignior præferatur, quæ non consistit in proportione, sed in iure, quod habet ad talem rem dignior comparatione minus digni: quod longè diuersum est à comparatione proportionū: sicut dicebamus supra antiquius debitum hinc & nunc preferendum esse in solutione recentiori, cæteris paribus: quæ est etiam comparatio quædam, quæ nō pertinet ad iustitiā distributiua. Et iudex in ferenda sententiā tenetur fauere parti, quæ meliores habet probationes facti, & iuris, etiāsi pars aduersa habeat alias probabiles: quæ est etiam quædam comparatio personarum litigantium, in iure fundato in probatione, quæ se habet sicut dignitas personæ in alio casu de beneficio: & nihilominus illa comparatio non pertinet proprie ad iustitiā distributiua, sed potius ad commutatiua. Ad deniq; illa æquitas, quæ seruatur in dando beneficio digniori plus differt à proportione geometrica, quā hæc differt ab arithmetica: si ergo illæ duæ constituunt diuersas species iustitiæ, à fortiori illa non pertinebit ad iustitiam distributiua, sed ad aliam.

Propter hoc verò dicere posset aliquis talem actum non pertinere ad iustitiam distributiua, sed ad commutatiua, quia in eo magis attenditur proportio, seu æqualitas rei ad rem, id est inter ius dignioris, & beneficium quod ei confertur: sæpe enim contingit ius aliquod conuenire vni personæ per comparationem ad alias: illo verò constituto ex iustitia commutatiua seruandum esse. Quæ sententia est fortè probabilis, communitè tamen non recipitur: quia iustitia commutatiua præcisè sumpta non læderetur dando beneficium digno: quia hoc ipso quod dignus est habet sufficientem æqualitatem rei ad rem respectu talis beneficii: propter quod iuxta communem sententiam ille nō obligatur ad restituendum. Accedit, quod ille dignior non læditur in bonis proprijs, quorum sit dominus; & ideo eius læsio contra iustitiā commutatiua non est. Denique potest hic accommodari argumentum supra

factum, quod æquitas, quæ in hac electione dignioris seruatur, plus distat à rigorosa æquitate arithmetica, quàm à geometrica, vel etiam quàm inter se differant arithmetica, & geometrica æqualitas: ergo, si ob eam causam negatur pertinere ad iustitiam distributiua, negandum etiam est pertinere ad commutatiua. Neque defuerunt qui ita sentirent, dicentes illam non esse iustitiā aliquam, quia non spectat ad aliquam æqualitatem propriam, sed solum ad fidelitatem, quam minister publicus debet Ecclesiæ, seu Reipublicæ. Veruntamē quidquid sit respectu Reipublicæ, respectu tamen eorum, inter quos fit electio, negari non potest quin aliqua iniuria fiat digniori, dum alius illi præfertur: quod adeo videtur per se notum, vt omnes homines ita sentiant: ergo è contrario seruare digniori ius suum alicuius iustitiæ actus est.

Accedit præterea (& auget difficultatem, quam posuimus) quia iustitia distributiua non solum interdum non distribuit bona inter distinctas personas iuxta geometricam proportionem; verum etiam aliquando respectu vnius personæ tantum seruatur æquitas sine vlla comparatione ad alias in dignitate, vel merito: ergo proportio inter multos etiam latiori modo sumpta non potest esse adæquata ratio obiectiua iustitiæ. Consequentia patet ex dictis, & antecedens probatur: quia, si sunt bona communia in Republica distribuenda militibus de illa benemeritis in munere suo, quous vnus tantum inueniatur, ille suo præmio dotandus erit: si enim concurrentibus alijs præmium reciperet ultra stipendium fortasse ex iustitia commutatiua debitum, cur illo priuabitur, quod vnicus sit? Idem constat in provisione cathedræ, vel beneficii, si vnus tantum se se offerat, & ille sit dignus. Idem esse potest frequens in distributione honoris, qui nunc quidem inter multos distribuitur, nunc autem vni soli fit. Quod si quis fortè dicat in his actionibus semper includi comparationem ad indignos, vel non habentes talem titulum meriti: eadem ratione dicam iustitiam commutatiua comparare creditorem cū alijs, qui nullum ius habent, vt illi potius, quàm alijs soluat.

Quocirca, si omnia exactè presentur, magna videtur esse similitudo in his omnibus proportionibus inter iustitiam commutatiua & distributiua: nam vtræque potest circa

vnum

vnium, & circa multos operari: & in actione, quæ est circa vnũ, necesse est vt vtraque seruet æqualitatem aliquam inter rem, & personam: nam, cum seruetur iustitia, necesse est vt ad æqualitatem constituendam intendatur: ergo cum supponamus in tali actu vtriusque iustitiæ non interuenire nisi vnã rem, & vnã personam, necesse est, vt vtraque iustitia possit inter eas æqualitatem seruare. Quod quidem in commutatiua indubitatum est: in distributiua autẽ videri potest nouum: ratio tamen facta id satis ostendit: quia interdum operatur circa vnã personam tantum: ergo tunc etiam operatur faciendo æqualitatem, aliã non operatur vt iustitia. Sed in illo actu non interueniunt alia, inter quæ fiat æqualitas, nisi res, quæ datur, & persona cui confertur: ergo hæc etiam iustitia facit inter eas æqualitatem. Præterea exempla adducta hoc satis confirmant: quia quando contingit vt vnus tantum miles ex bonis communibus præmio afficiatur, nec illi conferendum est omne præmium, quod Respublica dare potest, nec minimum quid eius dignitati improprietatum: seruanda ergo erit æqualitas aliqua seu proportio inter dignitatem, & conditiones talis personæ, & præmium, quod ei datur. Simile est in beneficio conferendo, etiam si vna tantum persona occurrat, cui datur: quia neq; maximum, neque minimum illi dandum est, sed eius dignitati proportionatum, si fieri potest: idemq; suo modo est in honore, vt facillè ex dictis intelligitur. Vera ergo est prædicta similitudo inter vtramq; iustitiam. Sed præterea est etiã alia, quia vtraque etiam potest operari circa multas personas, aliquid singulis ex iustitia conferendo, atque etiam inter multas, vni potius, quam alijs totum aliquid ex iustitia dando. Rursus in vtraque functione ambæ seruant æquitatem, interdum inter rem, quæ datur, & ius personæ, cui datur: quod, omnibus pensatis, iuribus aliarum personarum ex iustitia præferendum est: aliquando verò inter proportionem, seu comparationem proportionũ, non tantum per accidens, sed etiã per se, vt etiam in iustitia commutatiua declarauimus. Videtur ergo ex dictis omnibus concludi, non posse has iustitias præcisè distingui ex habitudine seu ordine ad huiusmodi varias proportionem, seu æqualitates, & consequenter adæquatam rationem iustitiæ distributiue non posse consistere in illa æqualitate proportionum constituenda.

Conclusio totius discursus.

A *Diuersitas inter iustitiam commutatiuam & distributiua* *expenditur*
S Ed hinc fortasse sumer aliquis occasio nem incidendi in opinionem Buridani supra insinuatam ex lib. 5. Ethic. q. 7. dicentis iustitiam commutatiuam, & distributiua non esse virtutes specie distinctas, sed distincta nomina significantia eandem virtutem sub diuersis conceptibus inadæquatis per ordinem ad diuersas materias seu functiones. Quam sententiam nulla ille ratione confirmat, sed tantum solutionibus rationum, quibus illa distinctio probari solet; vtens tacite illo axiomate, nõ esse distinctionem rerum admittendam sine necessitate: vel illo, frustra fieri per plura, vbi vnum sufficit. Quod argumentum non esset contemnendum, si ille adduxisset omnes aut fortiores rationes, & positiuè ostendisset non esse conuenientes: nam quomodo docunq; soluere, aut effugere rationes non satis est, vt vir prudens nouam opinionem inducat. Eò vel maximè quod reuera non affert rationem potissimam, vt ex dicendis constabit. Ex ijs verò, quæ hæcenus diximus, videtur illa opinio suaderi, non tantum fugiendo argumenta, sed positiuè ostendendo identitatem. Quia illæ iustitiæ conueniunt in omnibus functionibus, & in omnibus modis constituendi æqualitatem, & in omnibus respectibus ad vnã, vel plures personas: ergo sunt vna virtus, nam identitas virtutis non potest melius quam ex actibus, & consequenter ex materia, vel obiecto colligi. Accedit, quòd distinctio peruulgata inter has virtutes ex æqualitate arithmetica, & geometrica, vt creditur in Aristotele, & D. Thoma fundata, ruere videtur, si vera sunt, quæ posuimus: ergo consequenter opinandum erit virtutes illas non esse distinctas.
 Ego verò non censo esse hac in parte à communi opinione recedendum, sed dicendum, has virtutes esse distinctas. Quod, præter communem sensum probatorum auctorum, ad plures effectus, & res seu obligationes morales explicandas censo esse necessarium. Vitium enim acceptionis personarum, ex se non est oppositum iustitiæ commutatiue, & præcisè sumptum ad restitutionem non obligat: opponitur autem iustitiæ distributiue, vt nunc suppono: signũ ergo est has iustitias esse distinctas. Opinor autem ad constituendam hanc distinctionem eius rationem esse

Buridan.

14 Prima affectio.

Vnde delimitanda distinctio inter has iustitias.

esse à priori reddendam ex iuribus, & ex diuersitate illorum, & ex diuersis debitis, quæ ex illis nascuntur. Et sanè meritò, quia ius est obiectum iustitiæ: ergo iustitiarũ distinctio ex distinctione iurium sumenda est, cũ virtutes per obiecta distinguantur, sicut alij habitus, aut potentiæ. Diximus igitur in superioribus obiectum proprium iustitiæ commutatiue esse ius ita proprium, vt sit proprium rei dominium, vel illi moralitèr equi ualeat, quod ibi satis declarabimus. Nunc ergo addimus præter hoc ius dari in hominibus aliud non ita propriũ ac rigorosum, fundatum in quadam dignitate, seu conditione personæ, quæ est pars alicuius communitatis, seu Reipublicæ; ratione cuius debetur ei aliquid ex bonis Reipublicæ suæ dignitati proportionatum: quod ius reuera non est dominium, quia talia bona nunquã fuerunt talis personæ, nec ratione proprii dominij, aut alterius rei propriæ, in qua lapsa fuerit, ei debentur. Vnde fit etiam, vt longè maius & rigorosius sit debitum, quod ex priori iure nascitur, quam quod ex hoc posteriori: nam magis debetur alicui id, quod est proprium illius, quam id, quod est commune, licet ad illud habeat aliquod ius propter dignitatem personæ, vel aliam similem proportionem. Vnde de priori debito omnes Theologi affirmant ex illius latione nasci obligationem restituendi: de posteriori verò præcisè sumpto quamplures, & fortasse qui melius sentiunt, ad negant.
 Præterea ex rebus ipsis, & exemplis adductis potest hæc iustitiæ, ac specialis ratio debiti intelligi: nam qui beneficium vel cathedram præterdit, nunquam habuit dominium, vel possessionem eius, vel alterius rei æquiualentis, quam pro altera dedit: habet tamè, si sit digna persona, ius quoddam ad talem rem: quia secundum quandã æquitatem ei potius quam alteri tribuenda est: eò quòd inter partes huius communitatis habeat maiorem proportionem cum tali re, quam alia personæ. Vnde fit, quòd si sint alia personæ quæ dignæ, nulla earũ habeat ius ad talem rem necessarium, vt sic dicam, seu efficax, sed tantum sufficiens, quia cuiuscunq; earum detur, nulli fit iniuria. Atque hinc etiam optimè declaratur à posteriori hoc ius esse longè diuersum, & inferioris rationis à iure dominij. Quia postquam alicui datum est beneficium, seu munus cathedrae, quia iam habet illius dominium, nõ potest propter quæcunq; alterius merita æqua

81

15

16

lia, vel maiora illis priuari: fieretque iniuria contra iustitiam commutatiua: ergo longè diuersum est habere verum ius in re tanquam propria, & habere aliquale ius ad rem communem.
 Ex his ergo concludo hanc diuersitatem iurium sufficere ad distinctionem constituendam inter iustitias: & hanc esse propriam & primariam rationem distinguendi commutatiua à distributiua. Prior pars facillè constat ex dictis, quia distinctio virtutum nascitur ex distinctione formalis obiectorum. Idè patet ex distinctione aliarum virtutum, quæ sunt ad alterum: sic enim distinguimus gratitudinem v.g. à fidelitate ex diuersa ratione debiti, & obseruantiam, qua homines colimus, à pietate, qua parentes, & hanc etiam à religione, qua Deum veneramus: quia in his omnibus longè diuersa ratio debiti inuenitur: ergo similiter in presenti: nam est eadem vel maior ratio. Posterior autem pars videtur satis concludi ex omnibus hæcenus dictis: quia si in hominibus sunt hæc diuersa iura, necessaria sunt etiam virtutes, quæ illa obseruent, & tribuant: eæ autè non possunt excogitari aliæ, nisi iustitiæ commutatiua, & distributiua, nisi quis velit nouas fingere iustitias. Rursus etiam è cõuerso non possunt alio cõuenienti modo illæ iustitiæ distinguí specie, vt omnia hæcenus tractata conuincere videntur. Hic autè modus optimè illis accommodatur, & iuxta illum rectè conciliantur omnia, quæ diximus: nisi iustitiæ commutatiua operetur circa vnũ, siue circa multos, aut inter multos, & siue illis reddat omnino æquale per cõparationem rei ad rem, siue cũ aliqua proportionem necessaria secundum occurrentes circumstantias: semper tamen in hunc finem intrinsecũ, & peculiaritèr tendit, vt ius alterius rigorosum ac propriũ seruet, quantum potest. E contrario verò iustitia distributiua, licet similibus actionibus, aut retributionibus vti videatur, semper tamen intendit in ius sibi proprium, vt intra eius latitudinem, quantum potest, æqualitatem etiam faciat. Optima ergo ratione virtutes hæc in hunc modũ distinguuntur, & rectè etiã ratio distributiue iustitiæ sic explicatur.

Mens D. Thomæ & Aristotelis circa dictas virtutes declaratur.
S Ed quid ad D. Thomam, & Aristotelem? Non censo datam expositionem ab eorũ doctrina discedere, sed magis eam

16 Conclusio discursus.

Primã pars conclusio nis probatur.

Posterior pars prob.

17 D. Tho. eam

eam declarare. Et sanè D. Thomas i. p. q. 21. art. 1. solum ait, munus iustitiæ distributi-
 v. g. virtutem, aut nobilitatem, vel quidd
 simile sed esse conditione talium bonorum
 distributioni accommodatam: quod per se
 se satis clarum est.

Quia verò moraliter ac regulariter loque-
 do, hoc ipso quod distributiua iustitia respi-
 cit dignitatem personæ necessarium conse-
 quenter est, vt in distributione bonorū cō-
 paratione inter diuersos faciat, & inter eos
 æqualitatem geometricam seruet, ideo Ari-
 stoteles per hanc actionem, quæ magis fræ-
 quens, magisq; nota est, huius virtutis offi-
 cium declarauit. Oritur autem illa neces-
 sitas, tum ex eo quod hæc iustitia maximè est
 in persona publica, seu ad quam aliquo mo-
 do pertineat bonorū communium dispen-
 satio, quæ ordinariè fit etiã inter plures, quia
 membra, seu partes Reipublicæ plures sunt:
 imò ordinariè tot sunt, vt non possit vni-
 cuiusque conditio & dignitas integrè, &
 ad æqualitatem explere, diuidendo inter
 eas finita, & limitata bona Reipublicæ hu-
 manæ, de qua Aristoteles loquutus fuit.
 Hac ergo ratione declarauit hanc iustitiam
 per ordinem ad geometricam æqualitatem.
 Et addi etiam potest hanc virtutem magis
 per se respicere hanc æqualitatem, & pro-
 portionem inter multos, quàm alias virtu-
 tes, & præsertim quàm commutatiuam.
 Quia iustitia distributiua est quasi publi-
 ca iustitia respiciens quidem partes com-
 munitatis, in ordine tamen ad totum. Est
 autem magnum bonum, magnaque pulchri-
 tudo totius corporis, vt singula membra in-
 ter se proportionem seruent: & ideo iusti-
 tia distribuens communia bona inter mem-
 bra Reipublicæ, ita respicit bonū vniuscui-
 usque membri, vt per se ac primariò inten-
 dat proportionem illam, quæ inter membra
 ipsa constituitur, ex qua totius Reipublicæ
 status & pulchrior, & stabilior fit, & in ma-
 iori pace seruatur: v. g. (vt vno exemplo res
 tota declaretur) quando in plurium perso-
 narum congregatione vnicuique proprius
 locus destinatus est iuxta cuiusq; dignitatē,
 atque, si illa distributio seruetur, pulchrior
 & pacatior est confessus.

Hac ergo de causa iustitia distributiua per
 se intēdit illam proportionem, in quo supe-
 rat commutatiuā, etiã tunc quādo maximè
 videtur per se seruare hanc proportionē in-
 ter plures creditores: quia etiã in eo euentu
 id solū attēdit, vt vnicuiq; fiat satisfactio rei
 ad re, quantū hinc & nūc fieri potest. Quod
 vno verbo dicere possimus iustitiā quidē
 commu-

eam declarare. Et sanè D. Thomas i. p. q. 21. art. 1. solum ait, munus iustitiæ distribu-
 v. g. virtutem, aut nobilitatem, vel quidd
 simile sed esse conditione talium bonorum
 distributioni accommodatam: quod per se
 se satis clarum est.

Quia verò moraliter ac regulariter loque-
 do, hoc ipso quod distributiua iustitia respi-
 cit dignitatem personæ necessarium conse-
 quenter est, vt in distributione bonorū cō-
 paratione inter diuersos faciat, & inter eos
 æqualitatem geometricam seruet, ideo Ari-
 stoteles per hanc actionem, quæ magis fræ-
 quens, magisq; nota est, huius virtutis offi-
 cium declarauit. Oritur autem illa neces-
 sitas, tum ex eo quod hæc iustitia maximè est
 in persona publica, seu ad quam aliquo mo-
 do pertineat bonorū communium dispen-
 satio, quæ ordinariè fit etiã inter plures, quia
 membra, seu partes Reipublicæ plures sunt:
 imò ordinariè tot sunt, vt non possit vni-
 cuiusque conditio & dignitas integrè, &
 ad æqualitatem explere, diuidendo inter
 eas finita, & limitata bona Reipublicæ hu-
 manæ, de qua Aristoteles loquutus fuit.
 Hac ergo ratione declarauit hanc iustitiam
 per ordinem ad geometricam æqualitatem.
 Et addi etiam potest hanc virtutem magis
 per se respicere hanc æqualitatem, & pro-
 portionem inter multos, quàm alias virtu-
 tes, & præsertim quàm commutatiuam.
 Quia iustitia distributiua est quasi publi-
 ca iustitia respiciens quidem partes com-
 munitatis, in ordine tamen ad totum. Est
 autem magnum bonum, magnaque pulchri-
 tudo totius corporis, vt singula membra in-
 ter se proportionem seruent: & ideo iusti-
 tia distribuens communia bona inter mem-
 bra Reipublicæ, ita respicit bonū vniuscui-
 usque membri, vt per se ac primariò inten-
 dat proportionem illam, quæ inter membra
 ipsa constituitur, ex qua totius Reipublicæ
 status & pulchrior, & stabilior fit, & in ma-
 iori pace seruatur: v. g. (vt vno exemplo res
 tota declaretur) quando in plurium perso-
 narum congregatione vnicuique proprius
 locus destinatus est iuxta cuiusq; dignitatē,
 atque, si illa distributio seruetur, pulchrior
 & pacatior est confessus.

Hac ergo de causa iustitia distributiua per
 se intēdit illam proportionem, in quo supe-
 rat commutatiuā, etiã tunc quādo maximè
 videtur per se seruare hanc proportionē in-
 ter plures creditores: quia etiã in eo euentu
 id solū attēdit, vt vnicuiq; fiat satisfactio rei
 ad re, quantū hinc & nūc fieri potest. Quod
 vno verbo dicere possimus iustitiā quidē
 commu-

18
 Quare iustitia di-
 tributiua
 dicat præ-
 cipue respi-
 cere per se
 proportio-
 nē geome-
 tricam.

commutatiuam interdum per se attendere A
 ad proportionem inter multos, non tamen
 propter se, sed etiam in ordine ad re respec-
 tū singulorum: iustitiam autem distribu-
 tiuam attendere illam proportionem non
 tantum per se, sed etiam propter se: quia il-
 la est veluti adæquata bonis communibus,
 quoties distribuenda sunt. Propter hoc au-
 tem nō excludit, quin etiã intendat vni-
 cuiusque personæ dignitatem explere cum
 æqualitate rei, & personæ, si fieri potest: nā
 ex hoc etiam altera proportio, & perfectio
 ri modo resultare potest. Neque etiam ex-
 cludit, quin possit hæc iustitia aliquando cō-
 mune aliquod bonum sine partitione, aut
 distributione conferre, quia nimirum illud
 in suo ordine diuisibile nō est, licet sit pro
 dignitate personæ conferendum: & idē
 ad hanc iustitiā spectat illud cōferre, etiã si
 tunc non respiciat illam proportionem in
 illo singulari actu, sed solum maius ius sibi
 proportionatum, id est maiorem dignitatē
 alicuius personæ. Dico autem, in illo speciali
 actu; nam si ille cum alijs coniungatur, ex
 omnibus resultat dicta proportio, & præ-
 dictum bonum Reipublicæ: vt si vnaque-
 que cathedra digniori conferatur secundū
 suum gradum, resultabit inter omnes cathe-
 dram habentes, etiam inæquales, optima
 proportio. Ac denique eadem ratione non
 excludit hæc iustitia, quin etiam vni perso-
 næ tantum, si opus sit, aliquid ex bonis cō-
 munitatis conferat seruata moderatione, &
 adæquatione ad illius dignitatem: nam, vt
 rectè dixit D. Tho. secunda secunda, q. 61.
 art. 1. ad primum. *Iustitia distributiua etiam di-
 rigit hominem, vt in distributione bonorum com-
 munitatis moderationem seruet.* Quæ moderatio
 tantum ex duplici capite desumi posse
 videtur, scilicet ex quantitate bonorū Reipublicæ,
 & ex dignitate, seu merito eius, cui
 aliquod ex illis est conferendum: ergo
 hanc proportionem per se respicit hæc iustitia,
 & quantum est ex se, adæquatè illam
 implet: quia, sicut moderatur largitionem,
 ne excedat, ita etiam efficit, ne sit dimi-
 nuta, si facultas bonorum non desit, quod ac-
 cidentarium est. Et hoc etiam insinuauit
 D. Thom. dict. quaest. 61. art. 1. & 2. dicens
 hanc iustitiam reddere alteri, quod est ali-
 quo modo suum: quia bona cōmunia, quo-
 dammodo sunt vniuscuiusq; partis. In quo
 etiam indicat, & alio modo explicat, quod
 supra diximus, nempe hanc iustitiam respi-
 cere quoddam ius alterius, non tamen ita

D. Tho.

proprium & rigorosum, sicut est ius iusti-
 tiæ commutatiuæ. Et in solut. ad 5. expres-
 sè dicit iustitiam commutatiuam, & distri-
 butiuam non distingui solum secundū vnū
 & multa, sed secundū diuersam debiti ra-
 tionem. *Alio enim modo (inquit) debetur alicui
 id, quod est commune, alio vero modo id, quod est pro-
 prium.* Ex his ergo, vt opinor, sufficienter
 constat rationem à nobis positam in expli-
 cando obiecto, & officio distributiue iusti-
 tiæ esse consentaneam doctrinæ D. Thom.
 & Aristotel.

Obiectio.

V Na sola superest difficultas, quia ex
 dictis videtur sequi iustitiam com-
 mutatiuam in reddendo aliquo de-
 bito, nunquam respicere ad personæ digni-
 tatem: seu (quod idem est) nunquam redde-
 re alicui personæ, quod ratione dignitatis
 eius ei debitum est: consequens est falsum:
 ergo. Sequela probatur, quia dictum est ius-
 titiæ distributiue proprium esse respicere
 dignitatem personæ, vt aliquid ei tribuat:
 ergo alia iustitia distincta, nunquam potest
 officium illud vsurpare. Minor autem pro-
 batur, quia honor debetur alicui ratione di-
 gnitatis, & tamen illum auferre est contra
 iustitiam commutatiuam: & idem est de fa-
 ma, & alijs, ad quæ aliquis habet ius ratio-
 ne suæ dignitatis. Hæc obiectio ex dictis
 ferè soluta est, placuit tamen illam propo-
 nere, ne quis fortè in æquiuoco laboret cir-
 ca dignitatem personæ: quam dicimus ius-
 titiam distributiuam respicere, vt quod ei
 proportionatū est, conferat: hoc enim in-
 telligendum est præcisè, & quasi exclusiue,
 nimirum vt propter illam solam rationem
 secluso alio proprio iure & dominio fiat tra-
 ditio. Vnde, si contingat personam aliquā
 ratione talis dignitatis, vel officij habere
 proprium & intrinsecum ius ad certum ali-
 quem honorem, verbi gratia ad talem lo-
 cum, aut talem actionem, vel aliud simile,
 tunc habet quoddam dominium circa illud
 tanquam in quoddam emolumentum cum
 tali dignitate, vel officio cōiunctum. Quā-
 propter priuare aliquem tali honore esse
 poterit contra iustitiam commutatiuā, non
 quia sit præcisè contra dignitatem perso-
 næ, sed quia est contra ius propriū & domi-
 nium, quod habet ratione dignitatis, vt si
 priuaretur iurisdictione, vel alia re simili.

Est etiam valde considerandum, aliud
 esse

esse non auferre ab aliquo famam, vel honorem: aliud vero conferre ei famam, vel honorem: nam illud prius potest ad iustitiam commutatiua pertinere, etiam si non pertineat secundum per se loquendo, sed solū ex suppositione alicuius iniuriæ, ex qua ortum sit in altero ius propriū dominio equiualens. Quod in fama est manifestum: ego enim non teneor ex iustitia commutatiua, per se loquendo, alteri bonam famam conferre, teneor tamen non auferre: quia est dominus suæ famæ: non est tamē dominus, per se loquendo, meæ actionis, per quam possem illi bonam nomen procurare, si vellem. At verò, si abstuli eius famam, iam teneor, ex iustitia commutatiua illam restituere: quia per iniuriam illatam, alter acquisiuit ius proprium in me, quoad talem actionem. Imò, quamuis aliquis bonam famam non habeat, si nō habeat malam, habet hoc ius proprium, & quasi inuatum ad suū bonum nomen, vt contra iustitiam commutatiua sit eum infamare: hoc enim sensu dicitur quis dominus suæ famæ: non quia sit dominus notitiæ, quam alij de ipso habent: quia fortasse nūlla nō habet: & licet habeat non cadit propriè sub dominium alterius: sed dicitur esse dominus famæ, quia est dominus huius immunitatis, vt sic dicā, & moralis dignitatis, quæ est habere in mētibus aliorum bonam æstimationem, seu conceptionem, vel saltem non habere malam: & in hoc dominio læditur, quando infamatur: quare illa iniuria est contra iustitiam commutatiua, & obligatio, quæ ex illa oritur ad eam refarciendam, ad eandem iustitiam pertinebit: quamuis absolutè, & seclusa iniuria bene loqui de tali persona, ad iustitiā nō spectet. Simile ergo est suo modo in honore: nam non inferre alicui contumeliam semper spectat ad iustitiam commutatiua, quia vnusquisque habet hoc dominium proprium in suum honore, vel potius in hanc veluti immunitatem, & securitatem ab omni contumelia, vt iustitia commutatiua obliget ad illud ius illæsum seruandum. Adtribuendum autem honorem raro obligat iustitiam commutatiua: quia cum honor sit in honorante, sitq; propria actio eius, raro ita cadit sub dominium alterius, vt illi ex iustitia commutatiua debeatur. Et ideo D. Th. 2. 2. q. 63. ar. 3. huiusmodi actionem maxime accommodat iustitiæ distributiua. Aliquando tamen fieri potest, vt alicui personaratione particularis, dominij, aut iurif-

Quo sensu dicitur aliquis dominus suæ famæ.

D. Tho.

A. dictionis debitus sit talis honor, vel positio exhibendus per aliqua signa honoris, vel saltem non impediendus, si alter iure suo utatur. Atque ita possunt iustitia distributiua, & commutatiua circa hæc omnia bona operari, semper tamē respiciendo diuersam rationē iuris, & debiti. Atq; hæc quasi per digressionē dicta sint de proprietate distributiua iustitiæ: necessaria enim visa sunt, vt constet in proprio cōceptu distributiua iustitiæ, vt sic nullā imperfectionē includi: quod à nobis propositum fuerat: & vt opinor, est euidenter demonstratum.

Deum veram ac propriam iustitiam distributiua exercere, cum præmia distribuit.

B. **E**X his autem ulterius concludo, propriè & formaliter esse in Deo iustitiā distributiua, eamq; in distribuendis præmijs meritorū exerceri. In hac assertionē clariùs habemus consentientes grauiorē Theologorū, quos infra referemas. Nunc ratione concluditur prior pars ex omnibus supradictis. Primò, quia omnis virtus, omnisq; perfectio absoluta, quæ in suo conceptu nō includit imperfectionē, Deo est formaliter tribuenda: quia est perfectio simpliciter, vt iam sæpe declaratum est: sed iustitia distributiua est huiusmodi perfectio, vt fusc probauimus: ergo est formaliter in Deo.

C. Et confirmatur hæc pars, probando secundam: nam, siue in iustitia distributiua consideremus munus seruandi æqualitatem geometricam inter multos, siue munus seruandi vniciq; ius propriū suæ dignitati cōsentaneum, & aliquo modo deficiens à proprietate & rigore iuris commutatiui, utroque modo proprijsimè seruat Deus iustitiā distributiua in præmijs iustorū reddendis. Probatur prior pars, quia, licet Deus per se respiciat in vnoquoq; quantitatem meriti, vt ei condignū præmiū tribuat, hoc nō impedit, quo minus Deus etiā per se primò intendat cōparationem, seu proportionem inter raultos ex singulis resultantē: nā reuera intendit illā distributionem præmiorū, tanquam bonum quoddā cōmune: quod & vniciq; accommodari potest ad æquitate ad eius merita, & toti cōmunitati secundū proportionē geometricā, quæ ad eius pulchritudinem, seu ordinem spectat: ergo,

22

Assertio.

23

ergo cū opera Dei omnibus modis perfecta sint, eūq; ipse sit supremus gubernator, ad quæ primariò spectat cōmune bonum, & in eo debitam proportionē respicere, non videtur dubiū quin Deus in hac distributione hoc bonū per se, etiam intendat: Atq; hoc magis constabit ex solutionibus argumentorū, quæ in hoc peccant, quod malè colligunt Deū non respicere proportionē inter multos in præmijs reddendis, quia in singulis personis præmiandis solū considerat propriū vnus cuiusq; meritū, vt ei equale præmiū reddat. Quamquā enim hoc verū sit, si ad singulas personas præcisè spectemus, nihilominus etiā est verū Deū in tota hac cōmunitate intendere illā proportionē, & actū ad æquatū præmiandi omnes iustos, qui ex parte Dei tāquā vnus, & simplex cōsiderari potest: per se respicere illā proportionē tanquam ad æquatam rationem proximam. Quod ex hac parte satis superq; est ad iustitiam distributiua.

24. Quin potius vix potest alio modo iustitia distributiua per se, & perfectè exerceri: inter homines enim quantumuis distributio fiat inter multos per hanc iustitiam, necesse est vt in applicatione præmiij, vel partis bonorum ad singulas personas, respiciatur ad vnus cuiusque conditionem, dignitatem, seu meritum: nec per se loquēdo aliud est necessarium, id est, si bonum distribuendum sit sufficiens ad conferendum vnicique totum id cuius est capax secundum ad æquatam proportionem suæ dignitatis: vel, quod perindē est, nisi bonū distribuendum sit in certa quantitate definitum, & totum sit inter tot personas partiendum: nā tunc ad constituendam æqualitatem, necesse est in singulis respicere non tantū dignitatem, vel meritum eius absolutè, sed etiam cōparatiuè respectu aliorū. Hoc tamen accidentarium est (non enim prouenit ex intrinseca ratione iustitiæ distributiua, sed ex conditione vel limitatione boni distribuendi, vt satis in superioribus declaratum est. Vnde, quoad hanc partem, bene aduertit Soto loco inferius citando, quamuis beatorum præmiū ex iustitia distributiua redatur, nihilominus vnus quemque tantum accipere, quantum absolutè meretur: quia bonum illud, quod distribuitur, infinitum est, & non exhauritur, licet vnusquisq; accipiat, quantum est capax. Quod dici potest, vel propter beatitudinem obiectiua, latè tamen vtendo vocē distributionis: nā

Soto.

Opusc.

A. bonum illud non diuiditur, sed totum vnicique datur iuxta suā proximam capacitatem. Vel etiam dici potuit propter beatitudinem formale, quæ est visio, potest enim syncategorematicè infinitus, ex quo pars aliqua vniciq; detur iuxta suā merita.

B. Nec verum censeo, quod quidam asserunt, ex infinito bonorum cumulo nō posse fieri distributionem ex iustitia distributiua: quia non potest ille diuidi secundū proportionem geometricam. Quod esset verum, si necessarium esset totum illū exhauriri in tali distributione. Id verò necessarium non est, quia neque etiam quando Respublica bona cōmunia distribuit, necesse est, vt totum ærarium consumat, si pars eius ad iustam distributionē sufficiat. Ad hanc autem partem definiendā, vt dixi, necesse est, vt & ad numerū, & ad merita eorū; inter quos facienda est distributio respectus habeatur: alioqui non est vnde iuste possit quātitas distribuenda limitari, præsertim, si supponamus esse in publico ærario copiosam diuitiarum multitudinem. Quāuis igitur Deus ex infinito cumulo beatitudinis, seu potius beatitudinum ad iustam distributionem tantam quantitatem per intentionem assumat, & vnicique beato partem ad æquatam meritis eius tribuat, per hoc nō necessariò excluditur, quin inter omnes per se, & ex intentione geometricam proportionem obseruet.

C. Denique, quamuis Scriptura diuina dicat seruare Deum in distributione præmiij æqualitatem, non tamē omnino prætermittit hanc etiam proportionis æqualitatem inter ipsos beatos. Nam Ioan. 14. dicitur, in domo Patris esse plures mansiones, tanquā diuersa loca vnicique pro sua dignitate tribuēda. Vnde Matt. 20. supponit Christus Dominus in regno suo esse dextrū, & sinistrum: quæ solent per iustitiam distributiua designari. Et Paulus ad Rom. 2. dicit Deum redditurum vnicique iuxta opera sua, rationem reddit: Quia non est acceptio personarum apud Deum: quod vitium, vt Theologi sentiunt, formaliter sumptum, est contra distributiua iustitiam. Quamuis eo modo quo prudens & rationalis distributio potest ab alijs virtutibus participari, vt in iustitia commutatiua, & in misericordia declarauimus, possit etiam acceptio personarum latè sumpta alijs virtutibus opponi. Cū ergo non solum dicto loco, sed etiam

Deo

25

26

Ioan.

Matth.

Roman.

In hoc loco dicitur de iustitia distributiua

Zz 2 multus

Coloss. Ephes. 1. Petri.

múltis alijs Scriptura iustitiam diuini iudicij per oppositionem ad personarum accptionem declarat, vt patet etiam ad Col. 3. & ad Ephes. 6. & 1. Pet. 1. satis indicatur, iustitiam etiam distributiua in illo iudicio locum habere. Sic etiã multi intelligunt verba illa Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem*: quamuis in illo loco magis indicetur forma commutatiua iustitiæ. Ex parabola autẽ de talentis, quæ habetur Matt. 25: magis elicitur distributiua, nã in illa, is, qui quinque talenta lucratus fuerat, super quinque; ciuitates constituitur: qui verò duo, super duas: & similiter Luc. 19. qui decem mnas comparauerat, decem ciuitatibus præfertur, qui verò quinque cum geometrica proportione præficitur ciuitatibus quinque.

Ostenditur dari hanc iustitiam in Deo, prout respicit speciale debitum.

27

SVperest dicendum de altera parte, seu consideratione iustitiæ distributiua: quæ est reddere alteri aliquid secundum proprium & speciale debitum talis iustitiæ: nam, vt ex dictis suppono, sine hoc debito non potest intelligi talis iustitia distributiua, quæ sit specialis virtus. Nam quando contingit geometricam proportionem esse debitam ex iustitia commutatiua, ipsa illam facit: quando verò accidit deberi ex misericordia, ipsa illam efficit: quando ex obseruantia, similiter, & sic de alijs, quia vnaquæque virtus sufficit ad explendam suam intrinsecam obligationem, & intrinsecum modum, ordinem, ac circumstantias eius. Propter hæc ergo non esset necessaria specialis iustitia, nisi inueniretur speciale debitum, & ius, quod illam requireret: quale est illud, quod in iustitia commutatiua nos declarauimus. Vt ergo omni ex parte probemus in Deo esse hanc iustitiã, eamque seruari in retributione præmiorum, non satis est ostendisse ibi intercedere, ac seruari geometricam proportionem, etiã per se intentam: nam iustitia commutatiua interdum potest hoc facere: & præsertim si illi adiugatur aliqua alia virtus, quæ habeat curam boni communis, & prouidentia, de qua infra dicã. Sed oportet, vt ostendamus interuenire in hoc negotio proprium debitum, & ius iustitiæ distributiua. Quod sanè difficile videri potest in nostra sententia, quia iusti vnicum tantum habent ius ad præmium recipiendum

Propontur difficultas huius doctrina.

A à Deo, scilicet ius meriti: diximus autem supra hoc ius esse obiectum cuiusdam iustitiæ commutatiua diuina: ergo illud ius non potest esse iustitiæ distributiua: quia ex nostra sententia vnum & idem ius non potest ad vtramque iustitiam pertinere.

Tribus ergo modis potest hæc res explicari. Primus est, si dicamus in hac retributione meritorum inueniri iustitiam distributiua quantum ad formam, & quantum ad æqualitatem proportionis per se intentam, non verò quantum ad obligationem, & debitum proprium & speciale iustitiæ distributiua: quia in hac parte vincere videtur commutatiua propter rationem factam. Hæc responsio est probabilis: à nobis tamen recipi non potest: tum quia in rigore succumbit difficultati, & fatetur actum illum Dei non habere formalem rationem iustitiæ distributiua: vel (vt more nostro loquamur) non esse actum quasi elicitem à propria iustitia distributiua: sed solum habere quandam similitudinem cum illa: Oppositum autem in conclusione posuimus, & rationes pro illa factæ hoc concludere videntur: tum etiam propter alia, quæ statim adijciemus.

Secundo ergo modo possumus hoc explicare dicendo esse in iustis duplicem titulum ad beatitudinem. Prior est titulus meriti, vel proprii, vel Christi sibi applicati: alius est titulus ipsius gratiæ, & dignitatis personæ constitutæ in statu filiationis diuinæ, iuxta illud, *si filij & hæredes*. De priori ergo titulo procedit ratio facta, ideoque de illo conceditur pertinere ad iustitiã commutatiua, & non ad distributiua. Deficit autem dicta ratio, quia prætermittit posteriorẽ titulum, in quo potest habere locum propria iustitia distributiua. Quia hæc, vt diximus, respicit ius fundatum in sola conditione, & dignitate personæ: huiusmodi autem est hic titulus fundatus in dignitate gratiæ. Quod potest ita declarari: nam, licet omne meritum secludamus, habenti gratiam, ex vi, & natura ipsius gratiæ debetur gloria, & similiter pluribus habentibus inæquales gratias debentur inæquales gloriæ cum geometrica proportione: ergo, cum Deus det gloriam iustis, & tanquam hæreditatem filijs, & tanquam mercedem operarijs, recte intelligimus priori modo seruare distributiua iustitiam, dignioribus filijs maiorem partem hæreditatis conferendo in ea proportione, in qua vnus alium in dignitate excedit: hæc enim proportionem interdum seruandam esse

28 Primus modus explicandi difficultatem.

Reijcitur.

29 Secundus modus.

Rom. c. 8.

esse in hæreditate distribuenda etiã iurecõsulti intellexerunt, vt patet ex l. *Si ita scriptum*. ff. de lib. & posthum. & l. *Clemens*. ff. de hæred. inst. Sed ibi solum iuxta voluntatem testatoris consideratur proportio: & ideo ad iustitiam commutatiua spectabit (vt opinor) illam seruare, quia voluntas testatoris hoc ius confert: hic verò ex intrinseca natura & dignitate gratiæ oritur hoc ius, & proportio, ideoque magis videtur ad iustitiam distributiua spectare.

Hæc sententia est probabilis, & aliqua ratione defendi potest, vt paulò inferiùs in sequente puncto explicabo. Quatenus verò non ponit aliam rationem distributiua iustitiæ in distributione gloriæ, mihi non placet. Primum quidem, quia illa non videtur ita propria iustitia, cum veram obligationem & debitum iustitiæ non inducat: nam gratia per se non obligat Deum ex iustitia ad dandam gloriam: imò, licet daremus adiungi promissionem, si hæc non respiceret meritum, induceret ad summam obligationem fidelitatis, non iustitiæ. Vnde Concil. Trid. sess. 6. c. 16. considerans in vita æterna duplicem illam rationem hæreditatis, & mercedis, priori modo vocat illam gratiam filijs Dei per Christum Iesum misericorditer promissam: posteriori autem modo vocat mercedem, & coronam iustitiæ. Secundò, quia vita æterna sub illa ratione non habet rationem præmij. Theologi autem, cum dicunt Deum seruare iustitiam distributiua in præmio reddendo, loquuntur formaliter de premio vt sic, & de illo etiam procedunt multa ex dictis circa superiorem assertionem.

30 Secundus modus dicendi refellitur.

Concil. Tri.

Tertius & verior dicendi modus.

31

Tertio ergo modo dicendum censeo ius illud, quod iusti habent ad præmiũ, in meritis suis fundatum, sub diuersis rationibus ad commutatiua, & distributiua iustitiam pertinere: quatenus enim ius illud non vtcumque est proportionis & dignitatis, sed commutationis cuiusdam, in qua homo suo modo confert de suo cum diuina gratia aliquid condignum, per modum pretij beatitudinis, ex conuentione & pacto, eatenus ius illud spectat ad iustitiã commutatiua. Diximus autem supra, quia hoc ius respicit Deum vt debitorem, ideo non posse non deficere aliquo modo ab illo rigore, quæ inter homines habet ius iustitiæ commutatiua: **Opusc.**

A quia nimirum necessario subordinatur tale ius superiori iuri, seu supremo dominio, quod Deus habet in omnia creata, & in omnia creaturarum iura. Vnde fit, vt non cogatur Deus quasi ab extrinseco ad implendum & seruandũ tale ius, sed solum ex naturali rectitudine sibi intrinseca ad id inclinatur, & ex suppositione etiã necessitetur. Hinc ergo nunc colligimus ius hoc sub hac ratione spectatum, quatenus non obligat Deum ad dandam rem simpliciter alienam, sed ad suam propriam communicandam: & quatenus magis innititur rectitudini & verbo ipsius Dei, quam proprietati ipsius creaturæ: ac denique quatenus aliquo modo deficit à rigore iuris commutatiui humani: eatenus pertinere, seu inducere debitum distributiua iustitiæ: nam, cum hæc duo debita in hominibus adæquate diuidant particularem iustitiam, quantum aliquod ius ab vna deficit, tantum ab altera participatur. Hac ergo ratione illa eadem virtus per quam Deus retribuit præmia meritis secundum propriam rationem iustitiæ distributiua debitum soluit, non solum propter geometricam proportionem, sed etiam propter propriam rationem talis debiti.

Nec verò inde fit hanc iustitiam Dei non esse propriam commutatiua, aut distributiua, sed potius sequitur esse vtrumque formaliter & eminenter: ad eum modum, quo dici solet scientiam Dei esse practicam & speculatiua formaliter & eminenter, non quia neutra sit propriam, sed quia vtriusque veram & formalem rationem habet unitam sub eminentissima ratione scientiæ. Sic ergo de iustitia Dei ratiocinandum censeo. Cogitari tamen potest quaedam diuersitas: nam scientia est speculatiua, & practica in ordine ad diuersa obiecta materialia, seu diuersas res scitas, quæ ad scientiam diuinam comparantur, vt primarium, & secundarium obiectum. Iustitia autem diuina respectu vnus & eiusdem iuris secundum diuersas considerationes eius habet rationem commutatiua, & distributiua. Quo fit, vt hæc duo non sint propriam in Deo duo attributa: quia non sunt à nobis concipienda per modum duarum virtutum moralium habentium propria obiecta, & actus distinctos: sed est vnũ attributum, & quasi vna virtus diuina, quæ secundum diuersas considerationes, vel in adæquatas conuenientias cum diuersis virtutibus humanis illas plures denominationes recipit.

Quid Theologi de iustitia Dei sentiant.

33

A Tque hinc fortasse factum est, vt illa iustitia, simpliciter loquendo, distributiuā potius, quam commutatiua vocetur: imò aliquando illud prius affirmetur, & hoc posterius negetur. Quē modum loquendi nos aliquando vsurpauimus, non est tamen res diuersa, sed hīc magis explicata. In vtr oque autem imitati sumus D. Thom. qui frequentius simpliciter affirmat in Deo esse iustitiā distributiua, negat autem commutatiua, vt patet li. 1. cont. Gent. c. 93. & in 2. d. 27. art. 3. Quam sententiam confirmat 1. p. q. 21. art. 1. Citari autem solet Capreolus, quod dixerit D. Thomam retractasse hanc sententiā, quantum ad proprietatem iustitię distributiue. Sed nec D. Thomas id fecit, nec Capreolus id dicit. Nam quòd in 1. 2. q. 114. articulo. 1. D. Thom. dicit, in hominibus non esse iustitiā simpliciter respectu Dei, non est priori doctrinę contrarium: nam illa particula simpliciter, non excludit proprietatem, & veritatem iustitię, sed excludit eum rigorem iustitię, qui gratiam aliquā, vel promissionē eius nō presupponit: quod patet ex illis verbis. Meritū hominis apud Deū esse non potest, nisi secundum pręsuppositionem diuinę ordinationis. Ex hac tamen pręsuppositione non negat D. Tho. oriri posse veram & propriā iustitiā. In 3. verò p. q. 1. art. 2. iuncta ratione vltima corporis articuli cum solutione ad secundum, clarè sentit, inter Christum & Deum fuisse iustitiā simpliciter: quia ibi ex parte Christi nulla fuit gratia pręsupposita, quę ipsi Christo satisfaciendi & meriti proprię & in rigore facta fuerit. Nunquam ergo D. Thomas negauit (quod multis locis expressè docuit) aliquam veram & formalem iustitiā esse in Deo, & pręsertim distributiua.

34 Capreol.

Addit verò Capreolus in 2. d. 27. arti. 3. ad primum, quod D. Thomas prioribus locis de commutatiua negare visus est, in posterioribus emendasse, vel declarasse. Nam quando negat (inquit) inter Deum & creaturam posse esse iustitiā commutatiua, considerat creaturam, seu hominē & actiones eius secundum proprias vires, & secundum valorem, & efficaciam, quam ex se habere potest ad obligandum Deum ex iustitia. At verò considerando actum hominis,

A prout est ex motione Spiritus sancti, & ex gratia, habet æqualitatem cum præmio. Et ideo ex sententia Capreoli sic interpretantis D. Thomam, in pręmiatione actus meritorij seruetur iustitia commutatiua, non solū secundū quid, sed simpliciter: non tamen propterea excludenda est distributiuā, vt iam declarauimus. Ego autem, vt verum fatear, non inuenio ita expressè dictum à D. Thoma inter nos, & Deum esse propriam commutatiua iustitiā, licet in 2. 2. q. 61. art. 4. ad primum, dicat in diuino iudicio attendi rationem commutatiua iustitię, prout scilicet recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis. Quę verba fauet prædictę sententię: habere tamen possunt interpretationem, vt infra dicemus, agendo de iustitia punitiua. In 3. verò parte q. 85. per totam satis declarat in satisfactione nostra erga Deum interuenire iustitiā commutatiua: hanc verò esse imperfectam ex parte nostra, quia deest æqualitas. Cum ergo in priori loco iam citato hanc æqualitatem ponat in satisfactione Christi, & inde concludat esse simpliciter, & perfectè iustam, planè sentit posse aliquam iustitiā commutatiua veram, & perfectam esse apud Deum seclusis imperfectionibus. Vnde potius existimo, quando alijs locis Diuus Thomas ita loquitur, vt absolute neget Deo iustitiā commutatiua, humano seu philosophico modo de iustitia commutatiua fuisse locutum, vt inter homines inuenitur, cum eo rigore, qui imperfectionem inuoluit, vt supra declarauimus: non tamen secundum illum conceptum communem commutationis, seu solutionis proprii iuris & debiti, cum æqualitate rei ad rem, seu actionis ad mercedem, in quo nulla imperfectio inuoluitur. Et in hoc constituit differentiam inter commutatiua, & distributiua, nam distributiua, etiam prout in hominibus est, formaliter non includit imperfectionem, vt satis declarauimus. Dico autem formaliter: quia materialiter includit imperfectionem habitus, vel actus creati, & limitati, quod commune est omnibus perfectionibus simplicibus, prout in creaturis reperiuntur.

Eodem ferè modo loquuntur sectatores D. Thomę, vt de Capreolo iam vidimus, qui idem habet in primo distinct. 45. quęstione prima, articulo primo, conclusione decima quarta, quem locum ipse postea in secundo declarauit. Idem tenet Caietanus prima parte, quęstione vigesima prima, articulo

35

Caietan.

Ferrat. Soto.

articulo primo, & secunda secunda, quęst. A 61. articulo quarto, circa ad primum. Ferrar. 1. contra Gen. cap. 93. Soto lib. 3. de iust. quęstione quinta, articulo vltimo, & lib. 3. de natur. & grat. cap. 7. & idem tenet Richard. in 4. d. 46. ar. 1. quęstione prima. Alij verò Scholaistici, vel non satis considerant rationes formales harum virtutum secundum se, sed nimis materialiter, prout sunt in hominibus. Vel certè considerant creaturam secundum se tantum, & non prout operantem ex gratia, & sub promissione & pacto cum Deo inito.

Richard.

Iustitiā distributiua Dei promissionem supponere.

Rationes dubitandi pro vtraque parte proponuntur. D. Thom.

D Vbitari verò potest, an iustitia distributiua Dei ad actū suū necessariò supponat promissionem, seu pactum, sicut de commutatiua diximus. Et ratio dubitandi est, quia D. Thomas supra non solū in operibus gratię, & præmijs meritorum, sed etiam in operibus naturę, tribuit Deo iustam distributionem. Vnde ita concludit. Ordo vniuersi, qui apparet, tam in rebus naturalibus, quàm in voluntarijs demonstrat Dei iustitiā. Idque confirmat testimonio Dionysij c. 8. de Diuinis nominibus dicentis, in hoc veram Dei esse iustitiā, quia omnibus tribuit propria secundum vniuscuiusq; existentium dignitatem. Et ratione confirmari potest, nam hæc dispensatio prudens, & proportionata, quam Deus facit, actus est alicuius virtutis voluntatis eius: ergo necesse est constituere in voluntate diuina ali quod attributum, à quo tãquam à propria virtute actus ille eliciatur: sed hæc virtus non videtur esse alia, nisi iustitia, cum respiciat aliquam rationem debiti. Nec potest esse alia nisi distributiua, tum quia seruat geometricam proportionem, tum etiã, quia aliàs noua iustitia esset in Deo constituenda. Constat autem hunc actum iustę dispensationis naturalium proprietatum, concursuum, &c. non supponere aliquam Dei promissionem: ergo iustitia distributiua absolute illam non requirit. In contrarium autè est primò, quia diximus adæquatè eandem esse in Deo iustitiā commutatiua, & distributiua: ergo, si illa promissionem supponit ad suum actum, etiam hæc. Secundò, quia sine proprio debito, quo violato iniu-

Dionysij.

stia committeretur, nō intercedit propria ratio iustitię, seclusa autem promissione nō potest esse in Deo hoc debitum: ergo. Tertio, quia seclusa promissione, quidquid consideraretur ex parte creaturę, ratione cuius diceretur illi aliquid deberi, potius est indigentia quædam, & necessitas, quàm ius ad talem re, vt, cum dicimus igni deberi concursum, vt calefaciat, magis significamus ignem indigere concursu, quàm quòd habeat ius aliquod ad illū: sed vbi non est ius aliquod, nec vera iustitia esse potest: ergo. Et hinc oritur confirmatio, nam ad res inanimatas, vel irracionales non potest esse propria iustitia: quia reuera non sunt capaces alicuius iuris: nam ius propriè significat, quippiam morale, quod solum in intellectualibus locum habet: hæc autè dispensatio æquè versatur circa res inanimatas: ergo non est ex propria iustitia distributiua.

B

Propter hæc ergo dicendū cenfeo propriam iustitiā distributiua Dei, de qua nos locuti sumus, solū versari circa personas, & necessariò supponere pactū, vel promissionē, vt suū actū, seu munus exerceat. Priorem partē probat efficaciter, vltima ratio facta. Vnde cū iustitia dicitur esse ad alterū, omnes intelligunt illū alterum debere esse personā ratione seu intellectu vtentē: sicut enim amicitia, gratitudo, fidelitas, & similes virtutes non possunt esse, nisi inter intellectuales personas, ita nec propria iustitia. Quocirca D. Tho. citato loco, vel latius loquitur de iustitia distributiua Dei, quam nos locuti sumus: interdum enim omnis distributio cū proportionem geometricam potest dici iusta distributio, quamuis non semper ad propriam iustitiā distributiua pertineat: vel certè illo notiori exemplo declarare voluit, quod, sicut in hac naturalium proprietatū dispensatione seruat Deus propriā distributionem, ita in materia iustitię seruat etiam propriam iustitiā distributiua.

36 Vera sententia.

Alterā verò pars probatur etiam sufficenter alijs rationibus secundo loco factis. Quāuis non omnes auctores hanc partē admittant, etiam supposita priori, quę magis certa est. Putant enim aliqui, si absque vilo pacto, vel promissione Deus crearet hominē in gratia, & daret illi virtutē & auxilium ad operandum, opera eius fore digna præmio, & consequenter ad Deum ratione distributiua iustitię, pertinere etiam tunc proportionatum præmium reddere pro illis. Et in hoc sensu dicunt multi ex discipulis

37

Diui Thomæ in materia de merito ad nostrum meritum de condigno non esse necessarium pactum, vel promissionem Dei, quâ interdum acceptationis nomine significant. Addunt verò in eo genere iustitiæ, & meriti præmium debere merito, non tamē Deū debere illud, sed tantum vnam re esse debitā alteri, id est proportionatā & cōsentaneā. Quomodo videtur sentire Caiet. 1. 2. q. 114. ar. 1. iuncto ar. 3. vbi alij Moderni eodem modo loquuntur: & Franc. Romer, lib. de verit. & necess. oper. verit. 2. 2. Sed licet verum sit (quod solum dicti auctores intendunt) opera nostra, quatenus à gratia procedunt ex vi & natura ipsius gratiæ habere quandā proportionē condignitatis ad præmiū: nihilominus tamen verū etiam est, eis non deberi ex propria iustitia præmiū, nisi in promissione & pacto Dei fundetur, vt latē Bellarm. li. 5. de iustifi. c. 14. Hosius in confess. Polonica. c. 73. vbi ostendit hanc esse Scholasticorū sententiā. Et ratio est eadē, quam sæpe tetigimus, quia Deus absq; promissione non potest constitui debitor simpliciter, ita vt sit iniustus negando debitū: iustitia autē propria de qua locuti sumus talis est, vt hanc necessitatem debiti includat. Et confirmatur à simili, nam homo vel angelus in puris naturalibus creatus per bona opera moralia, & connaturalia meretur beatitudinē naturālē, vel aliquod aliud præmiū proportionatū talibus operibus, certum est autē nō deberi illis ex aliqua iustitia. Ad eundē verò modum comparanda sunt opera procedentia ex gratia ad præmiū vitæ æternæ seclusa promissione: esset ergo tunc cōdignitas, vel etiā suo modo æqualitas inter opus meritorium, & meritū præmiū: non tamen esset vera iustitia ex parte Dei in illius retributione.

Caietan.

Franc. Romer.

Bellarm. Hosius.

SECT. IIII.

An sit in Deo iustitia legalis, vel alia per quam meritis præmia retribuat absque promissione.

Prima sententia.



uestio hæc optimè in hunc locum cadit, vt post iustitias particulares aliquid etiam de generali dicamus. Nasciturque præsens quæstio, ex resolutione proximæ dubitationis, in qua petitur, quando non præcedit promissio dandi præmiū, vel proprietatem naturæ debitam, à qua nam virtute,

A seu attributo Dei talis actio procedat: In quare est vulgaris responsio pertinere huiusmodi actiones ad quandam iustitiam Dei latè sumptam, quæ nihil est aliud, quàm decentia diuinæ voluntatis, iuxta sententiam Anselmi in Profolog. c. 10. dicentis: *Ah Deus iustus es, non quia reddis, quod debes, sed quia facis, quod decet te summe bone.* Vbi secluso debito non agnoscit aliam iustitiam, nisi decentiam diuinæ voluntatis. Hæc verò responsio nimis generalis est: nam, vt rectè notauit Scot. in 4. d. 46. q. 2. iustitia Dei in illa generalitate sumpta, prout dicit concedentiam diuinæ bonitatis etiam misericordiam Dei complectitur: quia decens est Deū misereri: imò omnia attributa, quæ in diuina bonitate esse intelligimus, comprehenduntur sub illa decentia diuinæ voluntatis. Postest etiam hæc decentia intelligi, & ex parte obiecti, & ex parte ipsius voluntatis diuinæ. Ex parte obiecti decens est Deum misereri creature suæ, & reddere illi mercedē, si bene operatur, & similiter punire malè operantem. Item etiam dicere verum, si loquitur, & soluere, quod promittit, maximè Deum decet. Hæc enim omnia sunt obiecta voluntatis diuinæ, secundaria tamen, eo modo quo in nobis actus exterior est obiectum interioris actus. Formaliter etiam pertinet ad diuinam voluntatem, vt in se habeat perfectionem, seu virtutem, qua naturaliter est propensa ad hæc omnia, quæ decentia sunt. Quomodo dicunt etiam Theologi cum Dionysio se se communicare esse conueniens diuinæ bonitati, id est maximè decens. Et hanc reddunt vt potissimam rationem diuinorum operum, etiam supremi, qualis fuit incarnatio filij Dei. Decentia igitur diuinæ voluntatis quippiam valde generale est: & omnia attributa voluntatis complectitur: non ergo rectè explicatur illo modo cuius attributi hoc opus sit: non est enim omnium simul, quia nec veritatis, nec fidelitatis est, vt per se patet: nec etiam videtur esse liberalitatis, aut misericordiam, cum in eo spectetur aliqua ratio debiti.

Anselm.

Reijcitur.

Scotus.

Nihilominus dici potest hoc opus non esse extra latitudinem misericordiam, seu generalis: beneficentiæ, quæ est veluti actus exterior amoris. Primò quidem, quia, vt supra dicebā, hoc debitum propriū nullū est ex parte Dei, sed potius ex parte creature est: quædam indigentia, cum quadam proportionē rei indigentis ad aliam, quam postulat

2

stulat ad suum conuenientem modum &c. ergo tale debitum donare non est extra latitudinē misericordiam: vt si diceremus terræ sitiētī deberi aquam, vt germinare possit, non propterea excluderemus, quin pluuiam congruentem suo tempore illi tribuere sit opus misericordiam. Vnde Dauid misericordiam à Deo postulans aiebat, *Anima mea sicut terra sine aqua tibi.* Secundò idem explicari potest, quia supra dicebamus, misericordiam, quando inter multos fit, etiam seruare suam proportionatam distributionem, sicut charitas seruauit ordinem suum. Sicut ergo, quamuis Deus dando rebus proprietates, vel concursus, seruet proportionem ad vniuscuiusque naturam, hoc nō tollit, quin illa sit quædam prudens distributio intra latitudinem misericordiam, seu beneficentiæ contenta.

3

Quæ quidem responsio satisfacere possit, si res solas naturales, & proprietates vel concursus, singulis debitos spectaremus: cōsiderando tamen multa alia, quæ sub diuina prouidentia continentur, non videtur omnino satisfacere. Primò, quia in punitione malorum non habet locum illa consideratio: & tamen ibi aliqua ratio iustitiæ, & debiti intercedit. Secundò, quia in præmio etiam bonorum aliquid amplius interuenire videtur, quàm misericordia, etiā seclusa promissione: namq; non solum indigent præmio: sed etiā secundū quandā specialē decentiam illis debitū est. Tertio sit idē argumentum in Christi humanitate, cui dicimus ratione assumptionis deberi gratiā, virtutes &c. Et tamen non videtur illa esse sola misericordia, sed maior quædam decentia, quæ ferè moralis necessitas censetur. Simileq; argumentum sumi potest ex alijs operibus, prouidentiam diuinam, in quibus Deus seruauit eā proportionē vel ordinem rerū, qui statui vel cōmodis, vniuersi maximè expedit. Neq; satis est dicere huiusmodi prouidentiam opera pertinere ad sapientiā & prudentiam diuinam: nam hoc est verum ex parte intellectus: nihilominus tamen iudicio prudentiali intellectus respondet in voluntate aliqua virtus, seu perfectio, quæ operatur secundum tale iudiciū prudentiæ. Et de hac inquirimus, quæ sit respectu talium actionū.

Questionis resolutio.

4

Propter hæc possit poni in Deo quoddam attributū rationē distinctū ab alijs,

A quod iustitia generalis, seu prouidentialis, vt sic dicam, vocetur. A qua sententia non videtur abhorere Scot. in 4. d. 46. q. 3. vbi tractans de distinctione inter misericordiam & iustitiā Dei distinguit duplicem acceptionem iustitiæ. Vna est, prout significat decentiam diuinæ bonitatis. Et hoc modo ait, misericordiam nō condistingui à iustitia, sed sub illa comprehendī, vt paulò antea nobis obijciebamus. Alio modo ait, iustitiā sumi, prout respicit aliquo modo iustū ex parte creature, quatenus scilicet vnaquæq; exigit, quod suæ naturæ, vel actioni proportio nātum est: Et hoc modo ait iustitiā Dei esse attributū rationē distinctū à misericordia. Et eadem ferè distinctionem supponit ibi Richar. ar. 2. q. 2. quamuis ille iustitiā, prout condistinguitur à decentia diuinæ bonitatis, solum declarat in ordine ad merita, vel demerita hominum. Scotus verò latius de illa loquitur, & locū habere censet etiā circa res naturales, prout vnicuiq; attribuitur secundū exigentiā eius. Obscurius verò Alen. 1. p. q. 39. memb. 2. distinguit iustitiā (etiā prout significat decentiam diuinæ bonitatis) à misericordia, quam dicit esse *superabundantiā pietatis diuinæ*: quibus verbis videtur idē significare, vimirū misericordiam esse, quando nulla omnino ratio debiti, seu exigentiæ ex parte creature interuenit: iustitiā verò esse quoties hæc intercedit. Vnde, cū hi auctores, præsertim Scot. & Alen. non ponant in Deo propriā iustitiā cōmutatiuā, constituere videntur in Deo aliud genus iustitiæ latius dictæ, quæ sit attributum distinctum à misericordia, & ab alijs attributis specialibus. Hæc ergo sententia videtur mihi probabilis, si non excludat ea, quæ de propria iustitia hæcenus diximus, & rectè explicetur: quod nos per proportionē ad ea, quæ de iustitia humana Aristoteles dixit, declarare conabimur.

Scotus.

Richar. I

Alen.

Distinguunt ergo Theologi, & Philosophi morales in nobis duplicem iustitiā, scilicet generalē, & specialē. Et hanc posteriorē subdiuidunt in distributiua, & commutatiua: de quibus iam satis dictum est. Iustitia verò generalis, vt supra tetigi, tribus modis dici potest: primò vniuersalitate prædicationis. Et hoc modo quilibet virtus est iustitia, quatenus omnis virtus in suo medio seruauit debitā proportionē, & qualitatem quandā constituere videtur. Nūc verò nō agimur de hac acceptione iustitiæ: sic enim nihil aliud est iustitia generalis, quā virtus in gene-

5 Triplex acceptio iustitiæ generalis.

Prima.

genere suo. Secundo modo dicitur iustitia generalis collectione: quomodo iustitia Christiana dicitur esse gratia cum concetu virtutum omnium, & donorum infusorum, vt insinuat Trident. sess. 6. c. 7. & moraliter dicitur homo iustus, qui omnibus virtutibus ornatus est. Et iustitia generalis hoc modo sumpta, & ad Deum applicata nihil aliud est, quā decencia diuinæ bonitatis, & secundum rationem distinguendo attributa est collectio omnium virtutum moralium, quæ in diuina voluntate esse intelliguntur: secundum rem autem, & ad æquatā rationē formalem, est rectitudo & bonitas simplicissimæ diuinæ voluntatis. Ideoq; nec de hoc modo iustitiæ generalis nunc loquimur. Tertio ergo modo dicitur iustitia generalis tantū in materia, vel causalitate, licet in suo esse sit etiam virtus specialis. De hac autem iustitia, quæ legalis etiam appellatur, est controuersia inter Scholasticos, an detur in nobis talis iustitia distincta nō solum à commutatiua, & distributiua, sed etiam ab obedientia, per quam legibus paremus: & à pietate, per quam nō solum parentes, sed etiam patriam prosequimur: & à charitate, qua post Deum commune bonum Reipublicæ maximè diligimus, & ad illud possumus actiones aliarum virtutum referre.

Iustitiæ legalis ratio declaratur.

Ed, quoniam prolixum esset, & præter præfens institutū singulas de hac re opiniones referre, & examinare, quæ mihi magis placet, & D. Tho. doctrinæ videtur conformior, est dari in nobis iustitiam legalem distinctam à reliquis virtutibus moralibus. Ab illis quidē, quæ versantur circa passiones, quia non circa illas, sed circa operationes versatur. Ab alijs verò, quæ etiā sunt circa operationes ad alterū, & sunt partes potentiales iustitiæ, quia non est pars potentialis, sed subiectiua. Ab alijs autem partibus subiectiuis, vt sunt iustitia commutatiua, & distributiua, quia in obiecto respicit quendam peculiarem modum iuris distinctum à iuribus, quæ aliæ iustitiæ respiciunt. Si enim hæc iustitia legalis vera iustitia est, vt supponimus, necesse est, vt ius aliquod pro obiecto habeat, illudq; alteri reddat, vel illæsum conferuet: & eadem ratione vt sit distincta iustitia, necesse est, vt aliquod ius sibi proprium, & speciale re-

spiciat. Et in hoc explicando est tota difficultas. Ad quam declarandam vti soleo distinctione vulgata apud Iuristas de duplici dominio, scilicet vniuersali, seu alto: & particulari, seu inferiori, vel basso, vt ipsi loquuntur. In Republica enim vnaquæque persona habet propriū suarū rerū dominiū, vel etiā aliqua cōmunitas particularis, vel tota ciuitas, quāsi vnius personæ vicem habēs, aliquarum rerū habet specialem proprietatem, & dominiū. Et Rex etiam, quantumuis persona publica sit, habet particulare ius in eas res, quarū est specialis dominus. Et hoc ius est, quod propriè respicit, & seruat iustitia cōmutatiua in quacūq; persona, vel cōmunitate inueniatur, quia materiale est, & quāsi per accidens, quod tale ius sit in cōmunitate, vel in persona publica, aut particulari: semper enim est eiusdē rationis. Præter hoc verò habet Respublica, vel Rex, quatenus est publica persona, in quā Respublica iura sua transfudit: habet (inquā) dominiū quoddam altū, id est superioris ordinis in bona omnium ciuū, & particularia omnium, quod non excludit priuatū dominiū illorum, sed eo non obstante confert ad vtendum illis bonis in cōmunē Reipublicæ vtilitatē, quando necessitatis articulus id postulauerit. Et ratione huius iuris tenetur quodlibet Reipublicæ membrū sua propria bona non subtrahere, vel denegare Reipublicæ, quando ad huiusmodi vsum fuerint necessaria. Imo non solum circa res externas habet Respublica hoc genus dominiū, vel iuris, sed etiam circa ipsas personas, & actiones earum, imo & circa vitam ipsam, non vt illam suo arbitrio possit tollere, sed vt cuiusque morali periculo, si necessariū fuerit eā exponere iuste valeat.

Virtus ergo, quæ vnūquodq; Reipublicæ membrum inclinatur, vt suo modo, & quantum ad ipsum spectat, hoc ius suæ Reipublicæ tribuat, vel illæsum custodiāt, specialis quædam iustitia est distincta à cōmutatiua, & distributiua, nā respicit distinctā rationem iuris, & debiti, vt dicta declaratione cū omnibus superius traditis satis constat. Et peculiari etiā modo habet respectū ad alterum: respicit enim Rempublicam, vt totum quoddam habens peculiarem modum iuris ad bona singulorum membrorum, quod non habent aliæ iustitiæ, vt constat. Ac propterea hæc iustitia generalis dicta est, vel ex parte illius ad quem ordinatur, & respectu etiam iuris, quod respici-

7
Iustitia legalis respicit ius altū reipub.

Cur dicitur genera-
lis.

respicit: nam cum sit cuiusdam totius politici, est quāsi generalem omnium personarum, quæ sunt partes illius totius, vel etiā dicitur generalis causalitate, quia ad hunc finem communis boni Reipublicæ, aliarū virtutum actiones imperare potest, nō sub ea ratione, qua charitas, vel pietas, sed sub hac speciali, quæ est reddere Reipublicæ prædictum ius, quantum scilicet ad hūc finem vsus aliarum virtutum esse potest necessarius. Vocatur etiam hæc iustitia legalis, non quia ad illam per se, & formaliter spectet parere legibus: hoc enim obedientiæ est, sed quia, sicut lex, vt iusta sit, debet cōmune bonū primariò respicere, ita hæc iustitia illud maximè procurat.

Iustitiam legalem in Deo propriè non esse, sed prouidentialem.

his intelligere licet iustitiam legalem in sua proprietate sumptam nō posse Deo formaliter attribui: quia in suo conceptu formali imperfectionem includit, nimirum quod sit ad alterum, tanquam superiorem, & quod respiciat ius, & bonum alterius tanquam altius, & excellentius, quā propriū, scilicet vt bonum totius & commune. Deus autem respectu nullius cōmunitatis potest cōparari vt pars, nec ius aut bonum alterius tanquam excellentius respicere: nō ergo potest formalis iustitia legalis Deo conuenire. Possumus autem intelligere loco illius habere Deū virtutem quandam iustitiæ, quæ non respicit debiti ex promissione, vel pacto, sicut propria iustitia, de qua prius locuti sumus, sed respicit tantum debitum prouidentialem, quem Deus vel rebus, vel potius suæ sapientiæ, & bonitati debet, supposito quod & res creare & gubernare voluit. In hoc enim obiecto quædam honestas, & cōformitas ad rectam, & prudentem rationē inuenitur. Quapropter non est dubiū quin velle ex hoc motiō rebus creatis conueniēter prouidere, honestus actus sit, ac proinde speciale attributum in diuina voluntate requirens. Deinde illud motiuum operandi, neque ad misericordiam, neque ad liberalitatem spectat propriè: nam habet specialem rationem honestatis valde distinctā: nam misericordia, v. g. in suo actu solū respicit miseriam alterius, vt subleuandā. Ratio autem operandi in hoc actu est longè diuersa, nimirum vt opus Dei ab ipso habeat modum, & ordinem, & speciem cōueniētem

secundum diuinam sapientiam, & artem, & prudentiam. Quæ conuenientia licet per diuinam sapientiam reguletur, fundatur tamen in proportione aliqua ipsarum rerum inter se: quæ interdum accipitur inter particulare naturam & proprietatem eius, vel actionem: interdum verè ac principalius inter vnāquamque rem particulare, & bonum seu ordinem totius vniuersi.

Virtus ergo, quæ (vt nostro modo loquamur) inclinatur diuinam voluntatem, vt hanc proportionem & perfectionem in suis operibus seruet, distincta est secundum rationē à misericordia, & à fortiori ab alijs moralibus virtutibus. Et ideò non immeritò iustitia vocatur, quia, licet per se sumpta nūquā operetur ex debito proprio iustitiæ: & ideò propria iustitia non sit, imitatur tamen illā, quia respicit aliqualē debitū, & proportionē, seu cōmensurationē aliquam rerū inter se cū communi bono. Vt autē hoc ipsum indicetur, scilicet hanc iustitiam non esse omnino propriā, vocare illam possumus, vt supra dicebā, iustitiam prouidentialem, seu prouidentialem: in quo etiam munus eius significatur. Quod vno verbo comprehensum videtur à Sapiente c. 1. r. dum dicit, *Omnia in numero pondere, & mensura Deum disposuisse.* Nam sicut est perfectio diuini intellectus hæc in omnibus rebus comprehendere: ita est perfectio diuinæ voluntatis hæc seruare in suis operibus propter quandam æquitatem, & proportionem in hac rerum dispositione inuentam.

Vnde varia opera ad hanc iustitiā pertinent, quæ nonnullis exēplis explicare oportet, vt huius attributi necessitas magis intelligatur. Primū & optimū est, quod supra tetigimus de ornamentis gratiæ & scientiæ colatæ humanitati Christi ratione vniōis: in illis enim tribuendis, non solum respexit Deus rationem misericordiæ & liberalitatis, sed maximè exigentiam quandam, & condecentiam Verbi vniū: quæ tanta est, vt censeatur maximè pertinere ad diuinam sapientiam non aliter naturam assumere. Eadem ergo ratione pertinet hoc ad perfectionem diuinæ voluntatis: adeo vt quidam & graues Theologi dixerint oppositum repugnare rectitudini illius voluntatis. Nobis autem satis est hoc illi esse maximè consentaneum: nam hinc fit, vt in se habeat virtutem inclinātem ad hanc conuenientiam, & proportionem seruandā, quæ nō potest esse alia, nisi hæc iustitia.

Quod

9
Prouidentia qua modus iste seruetur dici potest iustitia, & quæ

Sapientia

11

10
Varia opera quæ pertinent ad hanc iustitiam.

Quòd si loqueremur solum de illo auxilio, vel regimine, quo indiget illa humanitas unita, seu eius voluntas, vt exerceat impeccabilitatem, quam per vnionem est affecta, iam illa non est qualiscunque conuenientia, sed omnino necessaria ad rectitudinem diuinæ voluntatis. Et idèd hæc etiam iustitia omnino imperat, vt seruetur talis prouidentia modus circa voluntatē sic deificatam. Præterea ad hanc virtutem spectat, quod Theologi dicunt, naturam vniēdam Deo hypostaticè, vel ex necessitate absoluta, vt quidam volunt, vel saltem ex maxima quadam decentia, & conuenientia, debuisse esse rationalem, seu intellectualem, & inferiorem naturam non habere ad hoc congruentem proportionem: hanc enim proportionem obseruare, & tenere in opere faciēdo, ad hanc iustitiam pertinuit: de beatur enim suo modo dignitati diuinæ personæ, vt, si natura aliqua illi vnienda esset illa esset intellectualis: & hoc dictabat diuina sapientia, cui se conformauit diuina voluntas ex perfecta inclinatione, & virtute sua, quæ non potest esse alia secundum rationem specificam concepta, nisi iustitia.

Et ad hunc modum discurrere possumus in operibus gratiæ gratum facientis. Et in primis, si illa consideremus, prout ordinantur etiam ad vnionem hypostaticam: quæuis in alijs personis extra verbum fiant, ad hanc virtutem etiam spectant. Vt quòd femina, quæ futura erat mater Dei, condignis ornamentis gratiæ præueniretur, ac perficeretur, huc spectant, vt verbi gratia, quod absque peccato originali conciperetur: nam, licet alia ratione illud fuerit opus gratiæ respectu Virginis: & sub alia fuerit opus rigorosæ iustitiæ respectu meritorum Christi: per se tamen comparatū, & ad Verbum incarnandum, & ad dignitatem Matris Dei, fuit opus iustitiæ prouidentialis: quia in eo est debita proportio, & conuenientia, quam diuina sapientia proponit vt per se se maximè decentem, & suo modo debitam Verbo incarnando: & diuina voluntas ex vi huius virtutis illam amplectitur. Et simili modo, ne prolixior sim, potest quis discurrere in alijs operibus, & donis gratiæ, tam collatis specialiter aliquibus personis, quam prædestinatis omnibus, vel etiam reprobis, seu omnibus communiter: nam in omnibus inuenire possumus aliquam rationem huius iustitiæ: hæc enim spectat,

quod Deus det omnibus sufficientem gratiam, cū omnes ad beatitudinē æternā ordinet, quantum in ipso est: & sic de alijs: hæc enim iustitia non excludit misericordiam, & gratuitam donationem: & idèd etiā circa peccatores exerceri potest.

Præterea in operibus etiam naturæ intelligitur facilè hic modus iustitiæ: & in eis plerunque ponunt exempla D. Thomas, & alij Theologi. Solum obseruare oportet, non tantum in operibus naturæ particularis, sed etiam vniuersalis, vt Philosophi appellant, iustitiam hanc intercedere: nam quòd terra sit aquis discooperata, non particulari naturæ, sed vniuersali debitum est: & similiter quòd aqua ascendat ad replendum vacuum: hæc ergo & similia ita prouidere ex parte diuinæ voluntatis ad hanc iustitiam spectat. Denique, si moralem (vt ita dicam) prouidentiam spectemus, inuenimus exempla non dissimilia. Nam, quòd Deus imponat hominibus præcepta non solum recta, & possibilia, sed etiam illis accommodata & proportionata, huius iustitiæ opus est: & ad eam pertinet, vt nullū opus bonum irremuneratum relinquat, etiam in hominibus alijs prauis, vt August. vult, & D. Thomas egregiè explicat 1. 2. quæstio. 21. art. 4. Quod item cum proportione locum habet in malorum operum punitione, vt statim dicemus.

Ex his ergo satis constat munus hoc iustitiæ, & necessitas eius, & maxima proportio, quam habet ad Deum, vt supremum gubernatorē, & prouisorē omnium, vt etiam D. Thomas significauit loco proximè citato, atque etiam 1. p. q. 21. art. 1. Et eleganter Tertullian. lib. 2. cont. Marcion. c. 11. & sequentibus, vbi de hac iustitia loqui videtur, cum ait iustitiam esse tutelam bonitatis, quia bonitas nisi iustitia regatur, nõ erit bonitas, & rursus, *Bonitas Dei operata est mundum, iustitia modulata est*: quod latè prosequitur. Et postea concludit, *Ita omne hoc iustitia opus procuratio bonitatis est, &c.* & infra: *Iustitia etiam plenitudo est bonitatis ipsius exhibens Deum perfectum.* De hac etiam iustitia potest exponi Anselm. in Prolog. c. 11. cum ad Deum ait, *Iustum quippe est te sic esse iustum, vt iustior nequeas cogitari: quod nequaquam esses, si tantum bonis bona, & non malis mala redderes iustior enim est qui & bonis, & malis, quam qui bonis tantum merita retribuit.* Quamquam enim ibi Anselmus de iustitia latè loquitur: illa tamen verba optimè huic iustitiæ quadrant.

drant. Et quod ipse dicit de retributione bonorum & malorum, possumus nos extendere ad omnem retributionem ex aliquo debito, vel proportionem iuxta exempla superius posita. Imò, si illa ratio rectè inspiciatur, ad confirmanda omnia, quæ de diuina iustitia diximus, valere potest.

Dicta iustitia cur generalis dici possit.

13

EX his etiā facilè intelligitur, quo sèsu & titulo hæc iustitia generalis appellatur: non enim ita vocatur, quia omnè virtutem formaliter cõprehendat in suo præciso conceptu, vt patet ex dictis de significatione huius vocis in secunda eius significatione. Et ex his etiā, quæ de ratione operandi huius virtutis diximus, ostendendo in illa speciale motiuum honestatis & reitudinis distinctum à reliquis. Vnde perturbare neminem debet, quòd in actu vel materia huius iustitiæ sæpe, aut etiam semper inueniri possit alia ratio operandi pertinens ad aliud attributum misericordiæ, liberalitatis, aut beneficentiæ ex amore: hoc enim etiam in alijs attributis misericordiæ, liberalitatis, &c. inuenietur. Imò & in humanis virtutibus, quæ non solum ratione, sed etiam re distinguuntur, sæpè contingit, vt in eadem materia plura motiua diuersarum virtutum inueniantur: hoc ergo non impedit, quominus hæc iustitia speciale attributum in Deo sit ex speciali, ac proprio motiuo. Dicitur ergo generalis primò ex parte materiæ, & rerum in quibus versatur, sicut etiam prouidentia Dei generalis dicitur. Deinde potest hæc dici generalis iustitia, quia omnem iustitiam quodammodo imitatur: nam quatenus vnicuique naturæ præstat quod illi adæquatè debetur, formam quandam seruat commutatiuæ iustitiæ: quatenus verò in vniuerso omnia collocat secundum vniuersi cuiusque dignitatem iustitiam distributiua imitatur. At verò quatenus commune bonum totius vniuersi principaliter procurat, & leges fert toti cõmunitati maximè conuenientes quædam analogiam habet ad iustitiam legalem: merito ergo etiam hac ratione generalis iustitia vocari potest.

14

Hoc verò non impedit quominus præter hanc iustitiam ponenda sit in Deo illa eminens iustitia commutatiua, & distributiua, quam supra explicuimus: habet enim munus longè diuersum, quod est seruare pacta &

conuentiones factas cum creaturis rationalibus. Sicut etiam fidelitas est attributum distinctum ab vtraque iustitia, quia respicit aliam rationem debiti. Et à contrario declarari potest, quia hæc iustitia generalis regulariter solum respicit debitum decentiæ specialis fundatum in tali rerum proportionem: iustitia verò propria atq; etiam fidelitas respiciunt debitum necessitatis, quod Deo non repugnat ex suppositione prioris voluntatis eius, vt alibi diximus. Vnde fit, vt in operibus fidelitatis, & propriæ iustitiæ Deus debitum negare non possit, quia neque infidelis, neque iniustus esse potest: cum se ipsum negare non possit, vt Paulus dixit. In operibus autem prioris iustitiæ fere semper potest ea negare, nec propterea iniustus erit, vt rectè declarauit Scotus in 4. dist. 46. q. 1. circa finem: quia illa condecencia iustitiæ, quæ videtur esse in vna creatura respectu rei sibi proportionatæ, est particularis, quæ propter aliam vniuersalem prætermitti potest sine iniustitia, etiam in rectitudine illius iustitiæ. Denique honestas, quam in actu illius virtutis explicuimus, solum ostendit per se se esse conuenientem, & regulariter spectare ad maiorem perfectionem, non tamen esse necessariam simpliciter ad rectitudinem voluntatis, saltem regulariter loquendo.

SECTIO V.

Quidnam in Deo sit vindictiua iustitia.

Et tandem quæstio ad huius materiæ complementum necessaria est, & in argumentis etiam supra tactis postulatur, facileq; ex dictis expediri potest: à qua, scilicet, virtute, vel attributo in Deo sit affectus vindictiua iustitiæ. Supponimus enim tanquam certum in Deo esse huiusmodi affectum vindictæ: quia in Deo est voluntas puniendi delicta: quæ punitio est ipsa vindicta, vel vindictio; voluntas autem eius vocatur virtus vindictiua, quæ pars iustitiæ ponitur ab omnibus Philosophis. Et hunc affectum & effectum eius passim tribuunt Scripturæ Deo: nunc sub nomine vindictæ, ad Roman. 12. *Mibi vindicta, ego retribuam dicit Dominus,* & Luc. 18. *Deus autem non facit vindictam electorum suorum;* nunc sub nomine iræ, vt ad Ephes. 5. *Veni ira Dei in filios dissidentia:* nunc verò sub nomine iustitiæ, ad Roman. 1. & 2. & Epistol.

2. ad Thessal. cap. 1. & Apocalyp. 19. *Vera, & iusta iudicia sunt eius, qui iudicauit de meretrice magna, qua corrupit terram in prostitione sua & vindicauit sanguinem seruorum suorum de manibus eius.* Procedit ergo à Deo propria & formalis vindicta de peccatis: cumque omnia operetur per voluntatem suam, necesse est vt sit in eo affectus & voluntas talis vindictæ: qui affectus, ira, & iustitia vindicatiua seu punitiua appellatur.

De ira Dei.

2 An in Deo sit propria ira.
Lactantius. **E**T quidem de priori appellatione dubitari solet an sit propria & formalis, vel solum metaphorica: nam Patres communiter tractantes loca Scripturæ, in quibus affectus hic Deo tribuitur, metaphoricè illa interpretari videntur. Lactantius autem libr. de ira Dei ex professo contendit illam locutionem esse propriam: quia de ratione iræ nulla imperfectio est, & propriissimè seruat in affectu puniendi delicta.
D. Thom. D. Thomas etiam in hoc varius videtur, nã 1. par. quæst. 20. articu. 1. ad 2. sentit iram propriè sumptam includere imperfectiorem, scilicet quòd tristitiam supponat: ideoque non posse Deo tribui. At in 1. 2. quæst. 47. artic. 1. ad 1. ait iram non dici in Deo secundum passionem animi, sed secundum iudicium iustitiæ, prout vult vindictam facere de peccato. Et in corpore illius articuli ait, iram esse appetitum nocendi alteri sub ratione iusti vindicatiui, quod etiam dixit q. 46. articu. 6. & 7. Constat autem huiusmodi affectum propriè & formaliter in Deo inueniri. Existimo tamen quæstionem esse de nomine tantum: & non dubito, quin, si spectemus nominis etymologiam, & communem vsu Latinorum, propriè includat imperfectiorem aliquam, vel materialem conditionem, consequentem, aut antecedentem: nam in nobis causatur hic affectus cum commotione sanguinis, & bilis circa cor, vel aliquo modo formalem, quatenus nos, regulariter loquendo, non irascimur, nisi ex tristitia, vel dolore, non solum causaliter, quatenus passio iræ ex passione tristitiæ nascitur, sed etiam quia illam aliquo modo respicit vt obiectum, nam irascimur de dolore, aut tristitia nobis illata. Nihilominus tamen, si rem ipsam formaliter consideremus, non video in illo affectu, prout est in voluntate etiam humana, imperfectiorem, quam formaliter ex vi sui obiecti præcisè sumpti in-

cludat. Nam, quod causetur ex dolore extrinsecum quid est, sicut est extrinsecum affectui misericordia, quod causetur ex compassione. Quòd verò sit de dolore, & tristitia tanquam de obiecto, non est formale, sed materiale; & ideo etiam non est vniuersale: nam idem affectus haberi potest de iniuria illata, & de nocimento sibi, vel amicis factò, vt rectè D. Thomas supra dixerat. Et hoc modo videtur ira habere locum in beatis, etiam si in eis non habeat locum tristitia: sed de hoc aliàs: nunc enim affectum hunc non sub appellatione iræ, sed sub ratione iustitiæ consideramus.

De vindicta diuina à qua iustitia sit.

3 **V**idetur autem & ex modo loquendi Scripturæ, & Theologorū omnium esse certum, hunc affectum pertinere ad aliquam iustitiam Dei propriam & formalem: quia hic affectus vindictæ verè ac formaliter in Deo est, vt est certissimum; & vi proprii obiecti, quod est vindicare malum culpæ malo pœnæ, habet honestatem respectu illius, qui potestatem, & ius habet talem vindictam faciendi, qui præcipuè est Deus: ergo tali affectui correspondet in Deo aliquod formale & proprium attributum, ad quod pertineat, iuxta superius dicta in similibus. Hoc autem attributum non est misericordia, neque liberalitas, vt per se notum est. Neque etiam fidelitas, tum quia comminatio pœnæ non est propriè promissio, vt nunc suppono: tum maximè, quia est valde extrinseca ad propriam rationem formalem, & rectitudinem huius affectus: ergo tale attributum esse non potest, nisi aliqua iustitia, tum quia non videntur esse alia genera, vel quasi species attributorum in voluntate diuina, tum etiam quia hic affectus respicit quandam æqualitatem seu proportionem inter culpam, & pœnam: pertinet ergo ad aliquam iustitiam. Quæ autem, & qualis illa sit variè potest explicari.

4 Primò dici potest esse speciale attributum iustitiæ punitiue ratione distinctum ab alijs hætenus explicatis: quia habet speciale rationem rectitudinis, & debiti; & in malis retribuendis seruat æquitatem. Confirmari potest, nam hac ratione D. Thomas 2. 2. quæstio. 108. articu. 2. concludit vindicationem esse in nobis, specialem virtutem: ergo eadem proportionem intelligere possumus

Caictan.

possumus esse in Deo speciale attributum iustitiæ. Veruntamen hæc sententia difficilis est propter ea, quæ de Deo specialiter statim dicemus. Et prætereà, quia etiam in nobis est valde difficile distinguere illam specialem virtutem à reliquis. Vnde Caictanus super citatum locum D. Tho. distinguit de vindicatione, vt exercetur à iudice, & vt à priuata persona postulatur, seu interdicitur. Et priori modo ait non pertinere ad nouam iustitiam specialem, sed ad iustitiã legalem, & commutatiuam: quia hæc vindicta respicit commune bonum: & vt sic imperatur à iustitia legali: quia verò per eam redditur pœna debita secundum æqualitatem, ideo iustitia legalis vtitur commutatiua ad illam æqualitatem constituendã. Posteriori autem modo ait vindicationem esse specialem virtutem in priuata persona: quia non respicit debitum legale, sed morale: quod licet priuata persona nõ possit per se ipsam exequi, seu rependere, potest tamen speciali affectu procurare, & intendere: quod, vt licitè fiat, indiget speciali virtute. Habetque hæc doctrina fundamentum in D. Tho. ibidem in solut. ad 2. Si autem hæc doctrina vera est, ex ea sequitur, multo minus posse in Deo esse vindicationem ab speciali iustitia distincta à prouidentiali, & commutatiua: quia Deus non exercet vindicationem, nisi vt publica persona, & supremus iudex. Dicit verò potest, Deum quatenus est persona offensa, habere etiam posse affectum vindictæ per modum priuatae personæ: & hac ratione posse habere speciale attributum vindicationis. Vt, si inter homines Rex vindicet propriam iniuriam, vt rectè & honestè ad illam afficiatur, quatenus priuata persona est, indigebit etiam eadem virtute, quali homines priuati vtuntur, quando vindictam suæ iniuriæ ab alijs iudicibus honestè petunt.

Iustitia vindicatiua in Deo non est distinctum attributum.

5 Prima ratio. **S**ed, vt hoc breuiter expediam quoad hanc partem, nam de priori membro postea dicemus: respondeo, præter iustitiam superius positam & charitatem non esse necessarium aliud attributum ad rectitudinem huius affectus sub hac posteriori ratione spectati: quod etiã in hominibus vepusc.

Arum esse censeo. Neque in eo placet sententia Caietani, nisi alia via excusetur. Declaratur, & probatur ex differentia inter gratitudinem, & vindicationem: nam gratitudo reddit bonum pro bono: quod per se honestum est: quia est consentaneum rationi, & charitati: & est etiã per se amabile, quia est redditio cuiusdã specialis debiti moralis: & ideo per se sufficit ad constituendam specialem virtutem. Vindicatio autem est redditio mali pro malo, quæ per se non est amabilis: quia malum per se amabile non est, saltem secundum rectam rationem, etiam si sit malum alterius: quia, si in illa ratione sistatur, illud pertinet ad odium proximi, quod charitati, & rectæ rationi contrarium est. Oportet ergo, vt talis vindicatio, seu mali redditio respiciatur sub ratione iustæ pœnæ, seu emendationis, vt honestam rationem obiecti habeat: quod tam in publico iudice, vel executore, quam in priuata persona procurante, vel appetente vindictam, verum est.

6 Rursus est alia differentia notanda, quòd redditio mali pro malo nõ est debita à persona priuata, quæ passa est iniuriam, neque debito legali, neque morali, quidquid Caietanus dicat. Nam per beneficium constituitur debitor is, qui recipit, non qui facit: debitor (inquam) non legali, id est iustitiæ, sed morali debito rectitudinis: per iniuriam verò constituitur debitor is, qui facit, non qui recipit, vt est per se notum: nã in æqualitas in eo facta est, qui passus est iniuriam: inde igitur nullum morale debitum in eo nascitur: ergo, cum appetit, vel procurat malum pro malo, nullum morale debitum vult soluere, sed potius vult sibi soluui. Hinc ergo concludo, ad hunc affectum rectificandum non requiri specialem virtutem iustitiæ, vel iustitiæ annexam, sicut ad beneficium gratificandum requiritur gratitudo: quia vbi nulla ratio debiti interuenit, nulla etiam iustitia intercedere potest. Item, quia omnis virtus requirit intrinsecã bonitatem in obiecto suo: reddere autè bonum pro beneficio accepto præcisè propter ipsam redditionem boni est per se intrinsecè honestum: reddere autè malum pro malo, præsertim in priuata persona, nõ est huiusmodi, sed oportet adiungere alium finem, vel motiuum, vt honestè fiat, seu appetatur.

Quòd si per ea motiua discurremus, propter quæ potest priuata persona honestè vindictam appetere, & procurare: inueni-

mus, ad hoc munus non esse necessariam formalē virtutē ab alijs distinctam. Nam in primis ad honestatem illius actus necessarium est, vt malum alterius per se non appetatur, vt malum eius, etiam si ipse nobis malū intulerit: & hoc munus spectat ad charitatē, cui alius affectus contrarius esset, quē charitas corrigit, vel ex proprio motiuo alium actum eliciendo, vt si quis velit vindictam de peccatore sumi ad diuinam gloriam, & proximorum bonum, & vt similes Dei offensiones impediatur. Vel etiam potest hoc charitas facere imperando alteri virtuti illum affectum ex proprio eius motiuo, vt iam explicabimus. Rursus ad honestatem illius actus necessarium est, vt vindicta non appetatur sine debita mensura, sed iuxta proportionem delicti: & quoad hoc corrigit illum affectum iustitia commutativa: nam licet petere vindictam proprię iniurię, quoad exercitium actus, vt sic dicā, nō spectet ad iustitiā commutatiuam, quia magis esse videtur ex affectu proprii commodi, quā ex affectu iustitię: moderari verō illū affectum, vt non excedat limites iustitię, ac que ita dirigere illum quoad specificatiōnem, nimirū, vt si fiat, cum æquitate fiat, ad iustitiam commutatiuam pertinet. Hoc autem potest ipsa præstare, non tam eliciendo, vel imperando illum affectum, quā continendo voluntatem, ne ultra æquitatem vindictam appetat: quod etiā facere potest eliciendo actum positiuū, quo nolit excessum proprię vindictę. Ultra hæc verō necessarium est ad æquitatem illius affectus, vt ex aliquo motiuo honesto cōcipiatur: hoc autem esse potest, vel charitatis, vt iam dixi, vel iustitię legalis: nam hæc virtus commune ius Reipublicę respicit, ac tuetur, vt iā diximus. Habet autem Respublica ius puniendi delicta propter suum commune bonum, & conseruationem. Si ergo priuata persona appetat, & procuret vindictam, etiam proprię iniurię, vt Respublica suū ius obtineat, & commune bonum promoveatur, affectus ille ad iustitiam legalem spectabit: quia talis persona non potest per se exequi illum actum iustitię legalis: potest tamen habere affectum eius, & illum procurare: quod non nisi per iustitiam legalem, & eius inclinationem faciet, quando quidem ad eius honestatem, & motiuū proximē respicit. Vel tandem potest hic actus esse ex affectu proprii commodi, vt si quis per hæc vindictam, vt damnū

A sibi illatum in honore, vel alijs bonis reparatur: vel etiam in quandam sui defensionem, & protectionem, ne alij audeant similes iniurias inferre. Et hic affectus ita generatim sumptus videtur ex se indifferens: in particulari verō potest pertinere, vel ad charitatem propriam, vel ad illam specialem virtutem, qua aliquis honestē appetit, vel defendit suum honorem, aut similia bona modo debito, & cum circumstantijs necessarijs. Nec videtur posse excogitari alius modus honestē exercēdi hūc actum: ergo propter illum nō est necessaria alia virtus distincta ab omnibus alijs: quas enumerauimus. Et fortasse, quādo D. Tho. dixit vindicationem esse specialem virtutem, non intellexit esse ita specialem, vt sit distincta ab alijs, sed solum honestari posse ab aliqua speciali virtute, quamuis non semper ab eadem.

Atque hinc ad Deum ascendendo a fortiori constat in eo non esse necessarium speciale attributum ab alijs distinctum, vt suas iniurias vindicare velit, quia id facere non potest, nisi sub aliqua ratione honesti boni: quæ primō & per se pertinet ad charitatē sui: potest autem pertinere etiam ad charitatem hominum, vel eorū, quos punit: si eos ita corrigit, vt emendet, vel ad dilectionē aliorum, saltem prædestinatorum, propter quorum bonum malos etiā permittit Deus & punit. Tandem pertinere potest ad affectum iustitię prouidentialis, vt statim dicemus: nam hic propriē conuenit Deo, vt supremus gubernator, & iudex est: quamquā non multum referat illas duas rationes in Deo distinguere: tum quia ipse non habet affectum vindicandi peccatū, nisi vt is, qui ad hoc habet supremam potestatem: tum etiā quia in hominibus non est alia virtus vindicationis in priuata persona, quā in publica, vt ostensum est.

Supere est ergo, vt de priori mēbro à Caetano posito pauca dicamus. Ex illo enim sequitur iustitiā punitiua in Deo proximē, ac formaliter esse ipsam iustitiā commutatiuā: nā hæc dicitur esse, quę in hominibus elicit hunc actum: proportionem ergo seruata id erit suo modo in Deo. Item in hoc actu seruatur æqualitas rei ad rem, scilicet pœnæ ad culpam, & satisfactionis ad iniuriā: hoc autē est propriū munus commutatiuę iustitię. Atq; ita in particulari docuit de iustitia punitiua Dei Soto lib. 3. de iust. quæst. 5. artic. vltimo, ad primum, & libro tertio de natur.

Iustitiam vindicatiua in Deo, esse formaliter commutatiuam dicit aliqui.

Reiicitur & grat. c. 7. Veruntamen hæc sententia mihi non probatur, si in particulari loquamur de iustitia commutatiua Dei, vt ratione distinguitur à iustitia communis prouidentię, quāuis in ratione eius, seruari possit in hoc actu quodam forma commutatiuę iustitię, vt infra dicemus. Vt autem illud prius ostendamus, incipiendū est ab humano iudice, & gubernatore. In quō veram est iustitiam legalem, & commutatiuā posse aliquo modo concurrere ad iustam vindictam. Existimo tamen, per se loquendo, & cōparatione ipsas, qui punitur, commutatiuam nō concurrere ad exercitiū actus, seu eliciendo illū positiuē, sed solū refranare voluntatē ne modum punitiōnis ultra æqualitatē excedat, quia illa pœna non est debita ipsi delinquenti per iustitiam commutatiuam, sed est debita Reipublicę, & potius ipse reus debitor est: ergo, vt iudex vult talem pœnam infligere, non exercet actū commutatiuę iustitię positiuę (vt sic dicam) sed tantum negatiuē, quatenus vult non excedere debitā quantitātē pœnæ. Dico autē per se, & respectu personę delinquentis, quia respectu Reipublicę fieri potest, vt Iudex humanus ex iustitia commutatiua teneatur iusta, & legali pœna vindicare delicta: quia iudex est minister Reipublicę, qui ex officio, & stipendio, atque ad eam iustitia commutatiua tenetur debita Reipublicę exigere. Hæc verō obligatio extrinseca est, & per accidens ad propriam, & intrinsecam rationē illius actus, quia promittit ex speciali conditione personę operantis, non ex obiecto ipsius actionis: per se ergo iustitia commutatiua in hoc actu non operatur, nisi quoad negationem prædictā, nimirū vt in punitione nō fiat iniuria excedendo ultra condignum.

Deus nullo modo vtitur iustitia commutatiua in punitione peccatorum.

EX his ergo facile, vt opinor, ostendi potest Deū in punitione peccatorū, neq; positiuē, neq; negatiuē, neque per se, neq; per accidens vt iustitia commutatiua. Quod non positiuē probant aliqui, quia vindicatio tendit ad remouendū aliquod damnū illatū: Deo autem nullū damnū inferri potest: Sed hoc friuolū est: nā, vt D. Tho. rectē respondet 1. 2. q. 47. ar. 1. ad 1. licet peccator nihil effectiuē possit Deo nocenti inferre, nihilominus pro-

Opusc. priē sumit Deus vindictam de peccato, vel quatenus est quidam contemptus, & iniuria ipsius Dei, vel prout infert nocentū alicui, qui est sub prouidentia, & tutela ipsius Dei. Et addere possumus in bonis extrinsecis famę, & honoris, etiam posse peccatorem bona Dei imminuere: hæc ergo ratio iniurię, & nocenti satis superq; esset vt hæc vindicatio esset ex iustitia commutatiua, si alia necessaria concurrerent. Probatur ergo aliter, quia Deus puniendo, nō soluit debitū, sed potius exigit: hoc autem per se non spectat ad iustitiā commutatiuam. Dices, qui petit debitū à debitore actū iustitię exercere videtur, quia ille actus est ad alterū, & non videtur esse alterius virtutis. Respondetur, illū actum propriē ac formaliter nō esse iustitię: quia non est reddere alteri ius suū, quod est propriū munus iustitię. Vnde, si attentē inspicatur, non est ad alterum, sed ad se: quia ad se tandē terminatur: exigit enim ab alio, vt sibi soluat. Vnde non respicit ius alterius, sed ius propriū: Solet autem illi actus dici iustus, seu iustitię, negatiuē potius, quā positiuē, quia non est alteri iniuriōsus: & prætereā, quia inducit alterum ad actum iustitię faciendū: sicut quando aliquis rem suam apud alium inuentam clam accipit, quia aliter eā recuperare non potest, dicitur facere secundum iustitiam, qui & iustitiam non lædit, & in re ipsa constituit æqualitatē: formaliter verō, ac propriē nō facit actum elicitum à iustitia: quia per illū actū non reddit alteri ius suū, sed propriū ius reparat, aut conseruat, permittente quidē, vt ita dicam, iustitia, nō tamen eliciente, vel imperante.

Atque hæc ratio procedit etiā in Deo: nam cum punit peccatōrē, non respicit ius peccatoris, sed propriū, vel cōmune totius vniuersi. In quo differt multum retributio pœnæ à retributione præmij. Nam ad præmij, quod est bonū quoddam, & cuius retributio voluntaria est recipiēti, potest ipse habere ius: ad pœnam autem, quæ est malum inuolūtariū, nemo dicitur habere ius, sed potius subdi iuri alterius, vt ab eo puniri possit: ergo respectu peccatoris nō facit Deus actū commutatiuę iustitię illum puniēdo: respectu autem sui, vel aliorū id manifestus est: patebitq; amplius ex dicendis. Quod verō nec per actū negatiuū formalē aut virtualē ibi concurrat iustitia commutatiua Dei, peculiare est in ipso, ed quod sit supremus dominus illius personę, quā punit:

Reiicitur horum placitum.

Et ostenditur quod iustitia commutatiua in Deo, esse formaliter commutatiuam dicit aliqui.

Vera ratio.

Obiectio.

Responsio.

SI

II

ideoque absque iniustitia posset quodcumque malum illi inferre, vel ultra meritum culpe, vel etiam sine culpa. Quod ergo Deus in infligendis pœnis hanc seruet moderacionem, ut nunquam excedat quantitatem culpæ, in ipso non prouenit ex iustitia commutatiua, sed ex iustitia prouidentiali, vel etiam ex benignitate, misericordia, vel amore erga suam creaturam: imò hinc etiam prouenit, ut citra condignum eam puniat, ut est in ore omnium Theologorum. Atque hinc etiam à fortiori constat, neque ex accidente in hoc negotio concurrere iustitiam commutatiuam: quia Deus, cum sit supremus gubernator, per se non obligatur ex hac iustitia ad puniendum delicta, præsertim cum sit etiam supremus dominus omnium. Neque etiam obligatur ex promissione, vel quia in huiusmodi materia, & actione reddendi malum pro malo propriè locum non habet, vel quia ad summum posset esse promissio simplex inducens obligationem veritatis, vel fidelitatis, non iustitiæ, ut in priori relectione tractaui, & in sequenti puncto iterum attingam. Nullo igitur modo vindictio hæc est à Deo ex propria iustitia commutatiua.

Aliorum sententia de virtute electiua actus puniendi in Deo.

12

Alij verò fuere Doctores qui dixerunt hunc actum puniendi esse in Deo à iustitia distributiua. Ita expressè Capr. in 1. d. 45. q. 1. ar. 1. in defens. 14. conclusionis, ubi eam sententiam confirmat auctoritate D. Tho. in 4. d. 46. q. 2. ar. 2. questionum. 1. ad 1. ubi ait equalitatem, quam Deus seruat in puniendis peccatis proportionalitatis esse non æqualitatis, & attendendam esse non secundum comparationem pœnæ ad culpam, sed secundum comparationem duorum peccantium ad duas pœnas, scilicet, qui plus peccauit, plus puniatur: & secundum quod exceditur in peccato, sic excedatur in pœna, quod est munus & mediū iustitiæ distributiue. Vnde idè Capr. in 2. d. 27. q. 1. art. 3. ad 1. in vltimis verbis solutionis ita concludit. *Videtur mihi de peccatis, quod in eorum punitione magis propriè seruetur iustitia distributiua, quam commutatiua.* Quam sententiam probauit Caiet. 1. p. q. 21. ar. 1. & 2. 2. q. 61. art. 4. & idem sentit Richar. in 4. d. 46. ar. 1. q. 1. *Qui auctores solum in hoc fundatur, quod hæc*

vindictio, ut est à Deo, est actio alicuius iustitiæ, ut ex modo loquendi Scripture, & ex ipsa rei natura tanquam manifestum supponunt: & non est actus iustitiæ commutatiue, quia Deus non punit culpam ad æqualitatem, sed citra condignum: & in hac punitione seruat proportionem inter personas, ut D. Tho. dixit. Relinquitur ergo ut sit actus iustitiæ distributiue. Adde inter Iurisperitos Franciscum Connanum lib. 5. Comm. Iuris ciuil. c. 1. nu. 2. propter similem rationem opinatum esse in principe humano inflictionem pœnarum, sicut præmiorum retributionem ad iustitiam distributiua pertinere.

Hanc sententiam aliqui impugnant, ex eo quod Deus, cum aliquem punit, per se solum attendit opera eius, & non comparationem ad alios: tum quia ita Scriptura loquitur Apocal. 18. *Quantum glorificauit se in delictis, tantum date ei tormentum.* & Rom. 2. *Reddet unicuique secundum opera sua.* Tum etiam, quia ad punitionem delicti alicuius personæ valde accidentarius est respectus ad alios. Hæc tamen non me plurimum mouent, si aliud non obstaret: nam testimonia Scripture indifferentia sunt, ut de quantitate æqualitatis, vel de quantitate proportionalitatis intelligi possint. Et Diuus Thomas loco citato expressè concludit omnia similia testimonia explicanda esse de æqualitate proportionalitatis. Deinde, est verum sit Deum respicere proportionem culpæ ad pœnam in vnaquaque persona, etiam si vnus solum peccator esset in mundo, tamen neque hoc est omnino extra munus iustitiæ distributiue, ut supra probaui, neque etiam male concluditur in punitione multorum Deum non respicere proportionem inter illos, ut paulò inferius etiam declarabo. Hac ergo ratione non satis impugnatur illa sententia.

Nihilominus mihi non probatur propter duo. Primò, quia infirmo nititur fundamento: tum quia non rectè colligit, si actus non est commutatiue iustitiæ, esse distributiue, quia potest esse alterius: tum etiam quia non rectè probat hunc actum non esse commutatiue iustitiæ: quia, licet Deus in taxandis pœnis peccatorum, minores imposuerit, quam singula in rigore mereri possint: & idè dicatur punire citra condignum, de pœnis tamen sic taxatis nihil postea remittit, ut Diuus Thomas etiam supra docet: & hoc satis esset ad æqua-

13 **Quomodo impugnetur ab aliquibus hæc sententia.**
Apocal. Rom. Dissoluitur eorum impugnatio.

15 **Secunda ratio contra eam sententiam.**

14 **Relinquitur dicta sententia.**
Primò.

æqualitatem commutatiue iustitiæ seruandam, si aliunde intercederet debitum, vel obligatio. Imò, licet de illa pœna taxata Deus aliquid remitteret, ut supremus Dominus, nihilominus in inflictione alterius partis pœnæ posset interuenire iustitia commutatiua, si aliud non obstaret: sicut inter homines qui soluit partem debiti, & non totam, vel quia non potest, vel quia habet aliam legitimam excusationem, actus iustitiæ commutatiue exercet. Denique quamuis Deus in hac punitione aliquo modo respiciat proportionem personarum (quod ego non negabo) hoc non satis est, ut inde concludatur propria, & specialis iustitia distributiua: nam alia etiam iustitiæ, imò & alia etiam virtutes interdum seruant hanc proportionem, ut supra ostendi.

Secunda ratio, & præcipua, ob quam displicet hæc sententia est, quia ubi non interuenit debitum iustitiæ distributiue, nec propria, & specialis iustitia distributiua, seu actus eius interuenire potest. In pœnis autè infligendis non interuenit speciale debitum iustitiæ distributiue: ergo. Maior constat ex omnibus supra dictis de ratione iustitiæ in communi, & in specie de distributiua: nam oportet ut speciale ius alterius respiciat, in quo fundetur ratio talis debiti. Minor verò etiam patet ex dictis in proximo puncto, quia malum vel malum non debetur alteri delinquenti ex speciali iure, quod ipse habeat ad tale malum, sed potius ipse est debitor satisfactionis, quæ per condignam pœnam ab ipso extorquetur. Et declaratur amplius etiam in punitione inter homines ex differentia inter principem distribuentem præmia, & pœnas, nam in vtroque munere reddit in primis debitum Reipublicæ, ad cuius commune bonum vterque actus necessarius est: & idè vterque actus per se spectat ad iustitiam legalem. Præter hoc verò præmium redditur dignis tanquam speciali modo illis debitum ex speciali iure, quod ad illud habent. Vnde, si illo immeritò priuetur aliquis, non tantum fit iniuria Reipublicæ, sed etiam particulari personæ, cui ex iustitia distributiua debebatur. At verò pœna non infligitur reo ex nouo & speciali debito ad illam: vnde, si illa priuetur, nulla fit iniuria, sed Reipublicæ tantum: quod est signum ibi non interuenire propriam actionem, sicut neque obligationem iustitiæ distributiue, ergo talis actio ex se, & ex sua ratione formali non pertinet ad iustitiam

distributiua: ergo neque in Deo pertinebit: quia tota ratio facta in eo procedit: & nihil speciale in ipso assignari potest. Imò ex alio capite est in eo specialis & maior ratio, quia, ut supra dictum est, propria iustitia non habet locum in Deo, nisi fundata in promissione & pacto: hæc autè promissio, quæ specialem obligationem iustitiæ inducit, non habet locum propriè in inflictione pœnarum: & idè potius comminatio, quam promissio dici solet. Nam, si consideretur respectu illius, cui Deus pœnam comminatur, non potest inducere obligationem, cum talis inflictio illi sit inuoluntaria, cui libenter cederet, si posset: respectu verò aliorum (si fingamus iustis promississe. Deum punire iniustos) omnino extrinseca & accidentaria est talis promissio: & ad summum pertinet ad fidelitatem quandam, vel etiam ad præmiū iustorum, si hoc rediret in eorum bonum illorum: nunquàm verò pertinet ad propriam iustitiam distributiua respectu eorum, qui puniuntur: quod nunc agimus.

Questionis resolutio.

Dicendum ergo censeo punitionem malorum in Deo esse actum illius iustitiæ gubernatiue, seu prouidentialis, quæ paulò antea exposuimus. Hoc factus videtur concludi ex dictis circa alias sententias. Nam quod hic actus alicuius iustitiæ sit, optimè probatum est, quia versatur in operatione ad alterum: & in ea respicit aliquam æqualitatem, secundum quam ille actus habet honestatem valde utilem & convenientem ad commune bonum: quod satis est ad aliquam rationem iustitiæ constituendam. Præterea ostensum est hoc munus non pertinere ad iustitiam commutatiua, vel distributiua propriè, quæ in Deo, ut diximus, vnà & eadè est: & idè exclusa vnà à tali actu, excluditur alia, & è conuerso. Et ratio vtrique communis est, quia respicit ius alterius, & debitum, quod inde nascitur, radicaliter fundatum in diuina promissione, & pacto: quod totum in hac punitione locum non habet. Denique ostensum est, præter hanc iustitiam specialem solum esse in Deo illam generalem, seu gubernatiua: ergo rectè concluditur hunc actum ad illam pertinere.

Confirmatur primò, quia etiam præmiū bonorum secluso pacto, ad illam iustitiam pertineret. Item ad eam spectant omnes actiones, quibus Deus aliquid confert pro-

pter conuenientem æqualitatem seruandã, vt supra declarauit: ergo & hæc. Tandem in hominibus hæc actio positiuè, & per se spectat ad iustitiam legalem, vt supra etiã ostēdit: ergo in Deo pertinebit ad illam iustitiã, quæ legali correspondet, quæ est hæc gubernatiua.

Addere verò necesse est huic veritati nõ repugnare, quòd Deus in infligendis pœnis proportionem, & Arithmeticã, & Geometricã seruare possit: nam, vt sæpe dixi, aliæ etiam virtutes hoc faciunt sub proprijs rationibus, vel debitis, vt gratitudo (huic enim vindictio proportionari solet) in rependēdo beneficio, & quantitatem beneficij considerat, vt condignas gratias exhibeat, si potest, & si multi sint benefactores, inter eos proportionem seruat; quantum potest, & necesse est. Sic ergo Deus, licet in infligendis pœnis nõ operetur ex speciali debito iustitiæ, nihilominus ex illo quacūque debito specialis condecētiæ ad bonitatem suam vniciquæ peccato infligit pœnam secundum meritum, & quantitatem eius: attēta lege, qua pœna taxatū: & in hoc seruat formam proportionatam commutatiuæ iustitiæ, & proportionem Arithmeticã, & æqualitatem pœnæ saltem legalis, seu iam taxatæ per suam legem; ad culpam, vt supra declaratum est. Et nihilominus non omnino excluditur proportio Geometrica, vt supra in præmijs expositum est. Intercedit tamen nonnulla differentia, quia bonum est per se intentum: malum autem per accidens: præmium autem bonorum habet magnam rationem boni: & ideo in illo est per se intentum, non tantum vniciquæ beati præmium, sed etiam ordo, consociatio, & proportio omnium beatorum inter se, & consequenter etiam sunt per se intenta ipsa merita, & eorum proportio, quatenus ad talem finem necessaria sunt. Vindicta verò peccati habet rationem mali, & ideo per se se non est intentum, sed tantum ex præsuppositione peccati: quod peccatum nullo modo est per se intentum, sed tantum permixtum: & ideo neque proportio, & ordo inter ipsos, qui puniuntur, videntur per se intendi, sed materialiter consequi ex condigna vniciquæque punitione. Hæc ergo ratione retributio præmiorum magis videtur fieri secundum formam iustitiæ distributiuæ, quam pœnarum inflictio.

Nihilominus tamen non omnino excluditur hæc ratio de forma ab hac punitione

prout à Deo fit: præsertim, si cum Theologis supponamus Deum punire citra condignum, siue hoc sit in pœnis ipsis infligendis; siue (quod probabilius videtur) in ipsis taxandis. Nam, si Deus vniciquæ peccato non taxauit pœnam omnino adæquatam malitiæ eius, & alioqui omnib⁹ taxauit proportionatas pœnas cum aliqua proportione & æquitate, necesse est vt ad definiendas pœnas singulorum peccatorum non solum absolutè, sed etiam comparatè ad singulorum grauitatem respexerit. Quin potius in vniversum, quotiescunque pluribus debitum soluitur, & nulli eorum fit adæquata solutio, moraliter loquendo, non potest etiam fieri proportionata, nisi in solutione ipsa directè ac per se fiat comparatio personarum inter se: quia, cum illa proportio non consurgat ex adæquata retributione singulorum, sed ex inæquali; quæ certa nõ est, sed potest esse maior, & minor fieri non potest vt æqualitas proportionis inter eos consurgat, nisi sit per se considerata: aliàs merè fortuito, & contingenter insurgeret. In pœnis autem, quæ à Deo infliguntur ad puram vindictam (de his enim agimus: nam aliæ, quæ medicinales sunt, aliã habent rationem) seruatur sine dubio proportionalitas pœnarum ad culpas, vt quantum culpa excedit culpã in suo ordine, tantum pœna excedat pœnã in gradu suo: nam hoc etiam ad æquitatem iustitiæ, & optimam gubernationem spectat. Hæc autem proportionalitas non consurgit ex omnimoda adæquatione vniciquæque pœnæ ad suam culpam: quia non puniuntur cum omnimoda æqualitate rei, ad rem, neq; etiã fortuito, & merè contingenter consurgit, vt per se constat: ergo ideo consurgit, quia in ipsamet taxatione, vel inflictione pœnarum gubernator habuit respectum ad proportionem seu comparisonem culparum inter se. Quæ ratio cum simili proportione locum etiam habet in retributione præmiorum, quatenus illa fieri dicitur vltra condignum: nam secundum illum excessum non potest seruari proportio inter multos, nisi sit per se intenta, & formaliter fiat comparatio inter illos.

Quòd si dicat aliquis hunc excessum in præmijs, & diminutionem in pœnis nõ pertinere ad iustitiam, sed ad misericordiam; respondeo, supposita illa voluntate misericordiæ ad iustitiam gubernatiuã pertinere illam ita dirigere, vt cum dicta proportione fiat. Tum quia, vbi non fit æqualitas omnimoda,

19 Obiectio. Solutio.

17 Non repugnat seruare Deū in pœnis arithmeticã & geometricã proportionē.

In pœnis infligēdis proportio Geometrica non per se intenditur sicut in retributione præmiorum.

18

da, ad commune bonum spectat, vt fiat saltem proportionalis: tum etiam quia, moraliter loquendo, duo videntur includi in ratione præmiij proportionati tali merito. Vnum est, vt qui tale meritum habet, talem sedem recipiat. Aliud est, vt qui est minoris meriti, non adæquetur illi in præmio, seu in sede: & hinc consurgit dicta proportio: quæ, licet non æquali ratione, suo tamen modo ex eodem titulo postulatur in pœnis: nam licet, qui habet tale demeritum, per se mereatur tantam pœnam, quodammodo etiam meretur non adæquari in pœna alteri, qui grauiora habet demerita. Et ideo, si in hoc diminuitur pœna, debet in alio cum proportione diminui: Quod suo modo habere potest locum in humano Principe, seu gubernatore: aliquando enim, si multitudo personarum propter aliquod delictum punienda sit, non expedit in omnibus integram & adæquatam pœnam exequi, sed aliquid remittere ex gubernatoris arbitrio: tunc ergo debet ex vi iustitiæ legalis æqualitatem proportionis inter eos seruare. Quod si fortasse grauius puniat eum, qui minus peccauit, & leuius qui plus deliquit, nõ peccabit quidem contra iustitiam commutatiuam, si tota illa grauior pœna non excedit meritum culpæ eius, qui sic punitur. Neque etiam peccabit contra specialem iustitiam distributiua, quia nullum ius violat eius, quem sic grauius punit: non ergo illi facit iniuriam, sed Reipublicæ, & communi bono in illa personarum acceptione, quæ aliquando esse potest contra iustitiam legalem, quando scilicet ipsamet postulat dictam proportionem. Secus autem esset, si illa inæqualis punitio: & omisio proportionis fieret ex alia ratione communis boni: tunc enim iam iustitia Legalis non obligaret ad proportionem seruandam, & consequenter illa non esset acceptio personarum repugnantali iustitiæ. Atque hoc etiam modo dicitur Deus in Scriptura sacra non accipere personas, nõ solum in præmijs, verum etiam in pœnis reddendis: quia inter eas æqualitatem seruat, saltem proportionis. Acceptio enim personarum, licet non semper opponatur iustitiæ distributiuæ specialiter sumptæ; semper tamen opponitur formæ & proportioni illius: signum ergo est, etiam hanc formam, & proportionem seruare Deum in vindicatione culparum. Sic ergo satis constat, quæ virtus in Deo sit iustitia punitiua; & quis modus commutatiuæ, vel distributiuæ iustitiæ in ea seruetur.

Quo sensu dicitur De⁹ in scripturis non accipere personas.

Vltimò tamen aduertendū est, hæc omnia intelligi de iustitia punitiua, in qua Deus se habet, vt efficiens: & reus tantum vt patiens, nam est alius modus puniendi delicta contra Deum commissa per voluntariam satisfactionem, seu assumptionem pœnæ exhibitam ab ipso met, qui deliquit, vel ab alio loco illius, & à Deo acceptatam. Qui modus vindictæ de peccatis fit ab hominibus iustis in hac vita. Et licet procedat à iustitia punitiua Dei, tanquam ab exigente, & imperante: proximè tamen procedit ab ipso met reo, seu satisfaciente, quia nõ passiuè tantum, sed actiuè ad eam cõcurrit. Et in hoc genere punitionis habere potest locum propria iustitia Dei commutatiua, & distributiua. Nam, si supponatur promissio, & pactum, ex iustitia commutatiua obligatur Deus ad illam satisfactionem, ita acceptandam, vt aliam pœnam pro tali peccato non infligat, vt in superioribus declaratum est. Atque hæc sunt à nobis dicta de attributo diuinæ iustitiæ, ex quibus constat, nõ solum ad quam iustitiam pertineat distributio præmiorum: quod à nobis principaliter propositum fuerat, sed etiam inflictio pœnarum, & omnes alij actus prouidentia diuinæ, qui aliquam rationem iustitiæ participant: hæc enim omnia connexa sunt, & ad complementum doctrinæ fuerunt necessaria.

20 In pœna quam à se quis exigit locū habere potest vtraque iustitia.

SECTIO VI.

Quo modo satisfaciendum sit difficultatibus in principio positis.



Vperest, vt fundamenta contrariæ sententiæ, quæ in principio posuimus, dissoluamus. Primum fundabatur præcipuè in auctoritate Scholasticorum: de quibus non negabo obscurius locutos fuisse de hac diuina iustitia: magisq; insinuare iustitiam illam: quam nos gubernatiuam, seu prouidentialem appellamus: de alia verò propria iustitia commutatiua, vel distributiua per pauca dicere. Iam verò ostendimus nonnullos graues Theologos satis clarè de iustitia distributiua Dei locutos fuisse: nonnullos etiã de commutatiua, præsertim D. Thomam, & Capreolum: alios verò, qui illam negant loqui de commutatiua secundum eum argo.

I Ad auctortatē Scholasticorum respondeatur.

rem, & proprietatem, quā habet in hominibus: Non tamen secundum formale conceptum abstractum, quem nos declarauimus: Ipsi verò considerationem illam ferè prætermisisse videntur, non tamè negasse.

2

Ad D. Anselm. respon. eiusq; verba explicatur.

Quod verò spectat ad verba D. Anselmi constat manifestè ex toto illo cap. 10. Anselmum loqui ibi latissimè de iustitia Dei; prout significat quamcūque virtutem, seu rectum affectum benefaciendi, seu operandi circa alios. Quod patet ex illis verbis.

Iustum est vt malos punias, & iustum est vt malis parcas: nam certum est vtrumque horū non pertinere ad iustitiam specialiter sumptam, sed generatim. Deinde de diuina iustitia sic sumpta, & de omni virtute sub illa comprehensa verum est, quod Anselmus ad Deum ait, *Iustus es, quia facis quod decet te summè bonū:*

B

Hac verò decencia non est eadem in omnibus attributis diuinæ voluntatis: misericordia enim veritas, & iustitia, &c. decet diuinam bonitatem, aliter tamen, & aliter secundum præcisas rationes eorum loquendo. Ex hoc ergo non excluditur, quin in Deo possit esse propria iustitia, sicut non excluditur, quòd in eo sit propria fidelitas: nam sicut decet diuinam bonitatem implere promissa, ita etiam seruare pacta, & reddere vnicuique ius suum. Vnde, vt supra etiam attingebamus, in hac decencia diuinæ bonitatis est magna latitudo, quædam enim est solius congruitatis, alia etiam necessitatis, non quidem absolutè, sed ex aliqua suppositione, in quo gradu decencia iustitiæ continetur. Item alia est decencia in solo ipso Deo fundata, vt est v. g. decencia misericordiæ, quæ propterea dicitur esse maximè propria ipsius Dei, & quodammodo prima, quia nihil supponit ex parte creaturæ, nisi ipsum nihil: alia verò est, quæ aliquo modo fundatur in creatura ratione cuius proprietatis, vel actionis eius, quamuis non fundetur in illa sola, quin principaliter etiam fundetur in actione, & virtute ipsius Dei. Et ad hunc ordinem spectat decencia iustitiæ, sicut & fidelitatis, vt ex hæcenus dictis satis constare potest.

3

Quocirca, cum Anselmus eodè loco negationem illam adiunxit, *Iustus es, non quia nobis reddas debitum,* necessariò exponendus est de debito, quod ex nobis tantum, aut principaliter oriatur: non verò de debito, quod oriatur ex ipso Deo, seu ex aliqua suppositione ab illo profecta, cum non possit Anselmus negare debitum fidelitatis: & ob eā

dem causam nõ excludit debitum iustitiæ, quod in hoc cum alio conuenit, quod est: est ex suppositione promissionis diuinæ, distincto tamen modo: & idè etiam debitum ipsum, & attributum ad quod pertinet, diuersæ rationis est, vt declarauimus. Neque nunc disputo de illis loquendi modis, an Deus dicendus sit debere sibi, vel etiā nobis: nam alibi ostendi Patres vtroque modo esse locutos: & vtrumque esse in rigore verum si rectè explicetur. Et posterior quidem locutio aptior est ad propriam & specificam rationem talis debiti, & rationem iustitiæ in eo fudatam declarandam. Prior verò modus castior est & aptior ad declarandam radicem, & principalem causam talis debiti: & quomodo in Deo sine vlla imperfectione cadere possit. In hoc ergo sensu negat Anselmus Deum soluere nobis debitum, quod scilicet ex nobis in nobis sit, & non principaliter ex ipso Deo.

4

Expunduntur alia verba Anselm.

Et iuxta hæc interpretanda sunt alia verba eiusdem Anselmi in eodem Prologo. c. 11. *Id solum iustum est, quod vis, & non iniustum, quod non vis:* nam in illis iustum idè est, quod sanctum, honestum, licitum: quomodo manifestum est iustum esse; quidquid Deus vult. Hunc autem esse sensum euidenter patet, tum ex omnibus antecedentibus verbis, in quibus tam punire malos, quam illis parere, dicit esse iustum, si Deus vult illud: tum ex verbis subsequens. *Sic ergo nascitur de iustitia tua misericordia tua: quia iustum est te sic esse bonum, vt & parcendo sis bonus.* Constat enim misericordiam non oriri à iustitia, vt est speciale attributum: nam potius iustitia supponit misericordiam: nemini enim posset Deus aliquod bonum ex iustitia reddere, nisi prius aliud ex misericordia cõtulisset: loquitur ergo de iustitia generali, seu collectiue pro integra sanctitate: & in hoc sensu dicit ex sanctitate Dei oriri misericordiam, vel quoad effectum, vel quoad consecutionem: ac si diceremus rectè sequi habere partem, qui totum habet. Vnde, cum ait: *Iustum est te sic esse bonū, vt & parcendo sis bonus,* perinde est, ac si diceret, sanctum est, seu tuæ perfectioni debitum: non ergo loquitur Anselmus de speciali attributo iustitiæ. Et adhuc in illo sensu propositio illa, *Iustum est, quod vis,* accipi potest, vel in simplici sensu affirmatiuo, seu de inesse: Et sic est per se nota, quia Deus nihil velle potest, nisi iustum & sanctum: vel etiam accipi potest in sensu causali, id est, *quod vis, idè iniustum est, quia tu illud*

illud vis. Et in hoc sensu declaratione indiget: nam quædam sunt actiones perfectæ honestæ, vt obiectiue sumptæ iustæ: sicut perfectæ, & ex propria natura, & non solū, quia Deus vult illas.

5

Quapropter obscurum est, quod Anselmus subiungit, *Quod non vis iniustum est,* multa enim non vult Deus, quæ non propterea mala sunt, seu iniusta, sed possunt esse, vel indifferentia, vel etiam iusta, vt quamuis Deus non velit saluare Iudæ; nõ propterea iniustum esset eum saluare: possetque Deus id velle salua iustitiæ, id est virtutis, & sanctitatis. Respondetur, cum Anselmus ait id solum esse iniustum, quod Deus vult, id intelligi posse, vel respectu ipsius Dei, vel respectu nostri: Et priori modo (quæ Anselmus intendere videtur) duplicem habet sensum verum: Prior est, id solum, quod Deus vult, esse necessarium ad perfectam iustitiā eius: & si cum eadem proportionem alteram partem intelligendo) quod non vult, non est iustum, id est, nõ est necessarium ad eius iustitiā. Et in eodem sensu habet suo modo locum causalis locutio: nam absolute ad iustitiā Dei non est necessarium, aliquid extra se velle. Et ideo, quòd hoc vel illud pertineat ad iustitiā eius non est, nisi ex suppositione voluntatis eius: quod non impedit, quo minus ex suppositione vnius voluntatis, altera possit esse necessaria, etiam ex vera iustitiā. Alter sensus est, id solum actu fieri iustum, quod Deus vult, & ideo fieri iustum, quia vult: nam licet secundum esse essentia, vt aiunt, aut in esse possibili, quædam ex se nota sint fieri iusta, etiā à Deo prius ratione quam intelligamus Deum velle illa, nihilominus non sunt actu iusta, nisi quia Deus vult illa. Vnde in eodem etiā proportionato sensu, quæ Deus non vult, non sunt actu iusta, id est, non pertinent ad iustā Dei operationem, quamuis non propterea mala sint, vel iniusta: neque enim id Anselmus dixit. Si verò locutiones illæ referantur ad nos, intelligendæ sunt iuxta vulgatā distinctionem, & doctrinam Theologorum. Nam quod Deus vult nos velle, id nobis est iustum, & cõuerso, quod nõ vult nos velle, non est obiectiue, vt ita dicam: iustum, quæuis in hoc præcisè non sit contrariū, seu priuatiue iniustum, nisi etiam Deus positiue velit nos illa non velle. Sed hæc de similia omitto, quia ad præsentem causam non referunt: solumque tacta sunt propter intelligentiam Anselmi: & vt constat illud

non loqui de speciali iustitia, sed de generalissima.

6

Ad rationem.

Ad rationem in illa prima difficultate tactam, quòd debitum iustitiæ includit imperfectionem, iam sæpè responsum est in doctrina superius tradita: simpliciter enim negatur assumptum, loquendo de debito generatim & abstractè, sicut & de iustitia. Vel maioris claritatis gratia distinguatur, nam debitum, quod omnino potest ab extrinseco prouenire, & tolli omnino dominium rei, vel ad eius carentiam, seu priuationem obligat, dicit imperfectionem: debitum autem, quod potest oriri ex suppositione propriæ voluntatis, & non obligat ad priuationem proprii dominij, sed solum ad communicationem rei propriæ eius dominio retento, nullam dicit imperfectionem, sed potius dicit perfectum vsum propriorum honorum cum immutabilitate voluntatis. Et hoc genus debiti potest sufficere ad veram iustitiā Dei, vt in superioribus declaratum est. Quod verò Scotus aiebat diuinam voluntatem extra se esse omnino indifferentem: & ideo ad nihil determinari ex iustitia, nisi ad id quod decet diuinam bonitatem, absolute verum est: nihil tamè contra nos, aut contra veram iustitiā concludit. Rectè tamen inde infertur primum actum diuinæ voluntatis (nostro modo loquendi) circa bonum communicandū creaturæ non posse esse iustitiā. Nihilominus tamè, sicut ex suppositione vnius actus potest voluntas diuina necessariò determinare ad alium, ita supposita voluntate miserendi, seu benefaciendi, & adiuncta promissione, seu pacto cum omnibus conditionibus requisitis, potest ad verum actum iustitiæ determinari.

Secundæ difficultati satisficit.

7

Ad primā rationem,

Secunda difficultas erat de iustitia commutativa: circa quam iterum inculcatur auctoritas Theologorum, de qua satis est dictum. Ad rationem autem primā, quæ erat, quòd inter nos & Deum non potest esse commutatio, quia Deus nihil accipit à nobis: respondemus ex dictis in superioribus: nihil quidem à nobis accipere, quod ei sit vtile, aut commodum: nihilominus tamen id accipere, quod à nobis exigit, obedientiam scilicet, & obsequium: quòd licet vtilitatem ei non afferat, ad honorem tamen eius pertinet, & hoc satis est

vt sit cōmutatio aliqua inter meritū apud ipsum, & prēmium ab ipso collatum; & inter satisfactionem exhibita, & remissionē p̄næ. Atque hoc etiam sufficit ad rationē dati, & accepti abstractē sumpti, & sine imperfectione ex parte accipientis. Neque enim necesse est hæc limitate, & materialiter (vt ita dicam) coarctare ad omne modū, & imperfectionem humanam. Quod si ita loquamur, ad summum concludemus non esse in Deo iustitiam commutatiuam ciuilem, seu humanam: nō verò quod nalka omnino sit; cū ratio eius formalis abstractior concipi possit, & sine vlla imperfectione.

8 Ad secundam.

Ad secundam verò rationem Durandi; quod Deo non possumus reddere æquale; respondetur, solum concludere neq; inter nos, & Deum (Christum semper excipio) posse esse iustitiam rigorosam, quæ gratiā aliquam & remissionem nobis factam non præsupponat: neque etiam posse nos ex nobis Deum obligare ad reddendū præmiū, nisi in vi pacti, & verbi eius. Non tamen probat illa ratio, quod ex suppositione gratiū doni, & pacti possit in nobis esse vera iustitia respectu Dei: quia tunc possumus reddere, seu efficere aliquid æquale præmio reddendo: nec tunc obligamur ad efficiendum illud opus in gratiarum actionē propter beneficium acceptum. Imò, licet sub hac ratione illud operemur: non propterea excludetur iustitia in ordine ad præmiū: imò, ceteris paribus ex eo capite augetur meritum: quia totum illud opus cū omni respectu & circumstantia augēt bonitatem, & moralem valorem eius continetur sub pacto & promissione Dei. Ac propterea etiam non repugnat, vt idem opus sub vna ratione ad gratias agendas pro accepto beneficio inferuiat, & sub alia ad nouum præmiū promerendum valeat. Item quod sub priori ratione sit in æquale in ratione gratitudinis cū beneficio accepto, & quod sub ratione posteriori sit sufficiens, & condignum in ratione meriti ad præmiū ex iustitia obtinendum.

9 Ad tertiā.

Tertia ratio sumebatur ex analogia ad patrem, & filium, seruū, & dominum, inter quos non potest esse vera iustitia commutatiua, etiam inter homines, de qua proportionē multa dixi in primo tomo: 3. parte, quæ nunc iterare non est necesse: nā ex principio posito in proxima responsione huic argumento satisfaciendum est. Absolutē enim, & nulli suppositione facta inter

A feruum & dominum, in ijs quæ pertinent ad dominum, & vsum rerum externarum non potest esse iustitia commutatiua inter feruum & dominum, quia seruus non acquirit dominium talium rerū, sed statim transfertur ad dominum. In alijs tamen iniurijs circa honorem, famam, & vitam, aut integritatē corporis potest esse inter eos vera iustitia: Imò in bonis etiam externis licet dominus non exerceat iustitiam, circa seruum ex defectu materiæ, vt sic dicam: seruus autem tē erga dominum potest exerceere vel iniustitiam furando, vel iustitiam, se se à latro cuius continendō: & si furatus est, tenetur ex iustitia restituere, quamuis ex defectu etiam materiæ, seu inopia non possit. Quod tandem fit, vt ex aliquo pacto prius inito inter dominum & seruum possit interuenire hæc iustitia domini ad seruum, etiam in hac materia diuitiarum, vt frequenter fieri solet, dum seruus obligatur ad reddendū domino singulis diebus tantam pecuniæ quantitatem pro suis operibus sub ea conditione, vt si aliquid amplius lucretur, sum fiat, quam dominus acceptat: & ad illā seruandam se obligat. Quo pacto supposito ex iustitia tenetur dominus non priuare seruum illō maiori lucro, quod cūque fuerit: & postea ex illo lucro poterit seruus cū domino alios contractus iustitiæ distributiæ exercere: adeo vt hoc modo possit & soleat seruus suam redimere libertatem. Et similia possunt ad filium & patrem applicari: quæ omitto, quia res est facilis, & ne sim prolixior.

C Ex his ergo ad Deum ascendendo, facile intelligitur quā sit inefficax illud argumentū, & potius in contrarium posse retorqueri: nam ad summum probat iustitiam commutatiuam, quæ in his contractibus similibus exercetur, fundatūque in particulari dominio temporalium bonorum, non habere locum inter nos & Deum. Itē probat Deum non posse nos ledere contra iustitiam, nec posse obligari nobis ex iustitia ex nobis, seu ex vno nostri dominij solius: Nō tamen probat, quin in altiori & excellentiori materia, & ex suppositione pacti, & promissionis eiusdem Dei possit propria ratio iustitiæ inter nos & Deum intercedere: quia sicut seruus, supposita voluntate, & pacto domini potest acquirere dominū, ita & nos ex pacto cum Deo possumus aliquid verum ius acquirere, vt nobis sit commutatio condigni præmiij pro merito, vel

vel remissionis p̄næ pro satisfactione. Et ad hoc ius reddendum potest Deus suo modo obligari, vel potius ex naturali rectitudine suæ iustitiæ determinari absque vlla imperfectione, vel diminutione sui dominij, aut suæ libertatis, vt satis ex superioribus constat.

Tertia difficultati respondetur.

11 Ad maiore propos.

Tertia & principalis difficultas erat de iustitia distributiua: in qua dissoluenda nō est quod immoremur: quia, probando nostram sententiam, omnia quæ in ea tangūtur dissoluimus. Explicuimus enim quomodo sit de ratione iustitiæ distributiæ constituere equalitatem geometricam inter multos: non est enim id absolute & omnino formaliter intelligendū, sed sub ratione proprij, & specialis iuris, seu debiti, quod talis iustitia persoluit, vt Diui Thomæ auctoritate, & ratione etiam ostendimus. Et consequenter intulimus, si tale ius, seu debitum sit in vna persona tantum comparatione aliarum, non ad partem rei, sed ad totam aliquam rem, illius etiam largitionem ad iustitiam distributiua pertinet, etiam si propria distributio non sit inter multos. Idemque consequenter diximus, etiam si absolute, & sine comparatione ad alios, vnus tantum sit, in quo illud ius, seu speciale debitum huius iustitiæ reperitur: cui non totum ararium, seu commune bonum, sed pars tantum aliqua retribuenda sit: & in eo consequenter necessarium sit proportionem dignitatis ad præmiū tantum respicere sine comparatione ad alias personas.

12

Neque est, quod aliquē moueat nomē distributiæ iustitiæ, quod partitionē significare videtur: aliud est enim (vt est in communi proverbio) vnde nomen imponitur ad significandum, & aliud quod adæquatē significat; licet ergo virtus illa sic nominata sit, quia frequentius in hominibus operatur: non tamen id per se, & formaliter requirit in omni actu suo. Sicut etiam nomē iustitiæ cōmutatiæ sumptum est ex cōmutationibus humanis: plus autē significat secundū adæquatam rationem suā. Et hæc sufficiant de maiori propositione.

Ad minore rem.

Circa minorem autem satis, vt credo, ostēsum est, quomodo in distributione præmiorum, quæ à Deo fit, interueniat & ius, seu debitū speciale distributiæ iustitiæ, & for-

ma, seu proportio geometrica, quæ eidem virtuti quasi per antonomasiam tribuitur. Neque contra aliquod ex his mēbris quidquam ibi obijcitur, quod nouam difficultatem ingerat: nam licet Scriptura dicat redditurum Deum vnicique secundū opera sua, non ideo excludit, quod sit redditurus secundū proportionem personarum: nam & hoc in alijs locis significat, & virtute in illis eisdem verbis includitur: nam qui reddit vnicique secundū opera sua, reddit omnibus secundū proportionem operum. Et hinc etiam satisfactum est primæ confirmationi, quæ erat de iustitia vindictiua, de qua satis diximus: & ostēdimus, quomodo in ea non quidem debitum, & consequenter nec propria ratio iustitiæ distributiæ, aliqua tamen forma eius interueniat.

Ad 1. cōf.

13 Ad vltim. conf.

Vltima confirmatio ex Paludano desumpta proposita est, non tam propter eius difficultatem, quā quia occasionem præbet, ad magis declaranda ea, quæ de iustitia distributiua diximus. Fundabatur ergo illa confirmatio in hoc quod iustitia distributiua ex commutatiua oritur: cuius propositionis sensus est, eum, qui tenetur ad iustam distributionem faciendam secundū proportionem geometricam, semper obligari ex iustitia commutatiua. Quæ propositio etiā si à nobis concederetur, nihil ex illa cōtra nostram sententiam inferri posset, quia opinamur propriam & specialem iustitiā distributiua ita esse in Deo eminenter coniunctā cum cōmutatiua, vt verè dicere possimus, Deum seruare in præmijs reddendis debitam proportionalitatem, quia ipsamet iustitia commutatiua Dei hoc requirit. Sumēdo tamen proportionem illam in nobis, vt eam sumunt Durandus, & Paludanus: & supponendo iustitiam commutatiua, & distributiua esse in nobis virtutes distinctas, existimo, generaliter loquendo, falsam esse, & id quodam sensu inuoluerē repugnantiam. Primum patet exemplis, nam electores tenentur ex iustitia distributiua eligere digniorem ad cathedram, vel beneficium, & non ex commutatiua. Et Rex interdum tenetur communia bona, præmia, aut spolia distribuere inter ciues & milites, quamuis ex rigore iustitiæ commutatiuæ ad id non teneatur. Et ratio est, quia iustitia distributiua habet proprium debitū, in quo fundetur: alias superflua esset: ergo ex illo absque interuentu alterius potest obligare, & operari: ergo per se & intrinse-

Non semper iustitia distributiua oritur ex commutatiua.

cè non est necessaria dependentia in nobis in actu iustitiæ distributiue à commutatiua. Et declaratur ampliùs, nam vel depèdet ab illa, vt ab eliciente: & hoc non; aliàs nõ essent distincte virtutes: vel vt ab imperante: & hoc etiam dici non potest, quia virtus voluntatis per se est sufficiens ad eliciendum suum actũ sine imperio alterius, eò quòd in trinfecè voluntarius, & honestus sit.

Atque hinc etiam declaratur secundum quòd proposui: nam, si sit sensus illius propositionis iustitiam distributiua oriri ex commutatiua respectu eorundem, ad quos fit distributio, non solùm necessarium non est, sed etiam inuoluit repugnantiam: quia hoc ipso, quòd distributio inter aliquos ex debito iustitiæ commutatiue faciendã est, quantumuis in ea seruanda sit geometrica proportio, totũ illud munus est iustitiæ commutatiue, & non distributiue, vt supra & ratione, & varijs exẽplis ostendi: possuntq; alia clarissima proferri: nã inter socios v.g. alicuius negotiationis diuiditur lucrũ iuxta proportionem ad quãtitem pecuniæ v.g. quam vnusquisque ad societatem cõtulit: & nihilominus vniciue danda est tanta quantitas ex iustitia commutatiua, & idem est in similibus. Ex quo rectè conclusimus, vt iustitia distributiua specialis virtus sit; necessarium esse speciale debitum à debito iustitiæ commutatiue. Vnde, si contingeret vtrumque debitum simul coniungi respectu eorundem, tunc vtrãq; iustitia posset per se elicere illum actum, & soluere tale debitũ, vel per se solam, vel simul cũ alia: illa tamen coniunctio accidentaria est.

Atque hinc etiam obiter colligo, seruare

A hanc proportionem, nunquam esse ita per se formale obiectum alicuius virtutis, vt separari possit à ratione debiti proportionati tali virtuti: imò in tantum seruatur illa proportio, in quantum necessaria est, vt vniciue soluat debitum, quantum hic & nunc solui potest. Quòd si non sit sermo de iustitia commutatiua respectu eorundem, inter quos fit distributio, sic quidem non video repugnantiam, quòd actus iustitiæ distributiue respectu quorundam, oriatur ex obligatione iustitiæ commutatiue respectu alterius, vt si minister Reipublicæ, vel elector ex speciali pacto, vel stipendio, obligetur ad iustitiam distributiua seruandã in sua electione vel distributione: quòd fortasse non rarò contingit in actionibus humanis: non est tamen hoc per se & intrinsecè necessarium: nam per se constat illam obligationem commutatiue iustitiæ respectu alterius esse valde extrinsecam, & accidentariam ad proprium, & intrinsecum munus distributiue iustitiæ: sic enim etiã possum ego obligari ex iustitia commutatiua ad faciendum opus misericordiæ, vel religionis: non tamen propterea dicitur religio, vel misericordia fundari in iustitia commutatiua. Quando verò contingit coniungi illam duplicem obligationem, potest multum conferre ad obligationem restitutionis, quæ ex omissione, aut violatione eius oriri potest: & idèd est attentè in rebus moralibus consideranda: quòd in particulari facerè non est presentis instituti. Et ideo de vtrãq; obligatione & iustitia hæc sufficiat attingisse ad iustitiam Dei declarandam: quòd in ipsis gloriam cedat, &c.

F I N I S.

M A T R I T I.
Apud Ioannem Flandrum.

M. D. X C I X.

I N D E X
L O C O R V M
S A C R A E S C R I P T V R A E
Q V A E I N H O C O P E R E
 explicantur.

Prior numerus capit, posterior numerum capitum significat.

Ex Genesi.

- C**ap. 43. num. 23. *Deus autem meus omnipotens, faciat eum vobis placabilem.* Interius inclinando, & moraliter mouendo eius voluntatem, non physice determinando. p. 132. c. 1. lit. C. & sequentibus.
- Cap. 45. nu. 8. *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum.* Voluntate scilicet prefiniente exaltationem Ioseph, eiusq; ventionem tantum permittente. lib. 2. cap. 5. num. 2.
- Cap. 50. num. 19. *Num possumus Dei resistere voluntati? &c.* Ei scilicet, qua vult (inquit Ioseph) vt vobis parcam. p. 119. c. 1. lit. B.

Ex Exodo.

- Cap. 4. nu. 8. *Si non audient sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis.* Id est, qui primo non crediderint, secundo credent. pag. 342. col. 1. lit. B.

Lib. 1. Regum.

- Cap. 23. nu. 11. *Ait Dominus, descendet, &c.* Id est, certum est venturum esse, si manseris in ciuitate Ceilæ. p. 338. c. 1. lit. C.
- Num. 12. *Dixit Dominus: Tradent.* Ibidem eodem modo.

2. Regum.

- Cap. 16. nu. 10. *Dominus enim praecepit ei, &c.* Id est, permisit. Sicut illud cap. 24. nu. 1. *Commonuitque Dauid, &c.* p. 105. c. 1. lit. C.

3. Regum.

- Cap. 17. nu. 9. *Præcepi enim ibi mulieri vidua vt*

pascat te, &c. Ac si diceret: Inspirationibus persuasi, iuxta Chrysostom. p. 132. col. 2. lit. C.

Esther.

- Cap. 13. nu. 9. *Non est qui possit tua resistere voluntati, &c.* Quia si vis, etiam illata necessitate potes exequi tuam voluntatem, vt obiter dicitur. p. 9. col. 1. lit. B.

Iob.

- Cap. 12. nu. 24. *Qui immutat cor Principum.* Suasione, & inspiratione interna, non physica determinatione. pag. 42. col. 2. lit. C. & pag. 44. col. 1. lit. A.

Psalmi.

- Cap. 49. nu. 19. *Declinasti semitas nostras.* Id est, sinuisti nos declinare. p. 105. col. 1. lit. C. vbi per errorem citantur hæc verba ex Psalm. 104. nu. 31. vbi sunt alia verba in versic. 25. quæ eodem modo exponuntur, scilicet, *Conuertit cor eorum, vt odirent populum eius:* id est, permisit conuerti, ibi. p. 104. c. 2. l. C.

- Cap. 80. nu. 31. *Dimisit eos secundum desideria cordis eorum, &c.* Id est, denegauit auxilia vberiora; ibunt sine dubio in adinventiones suas. pag. 136. c. 1. lit. A. Similiter explicatur illud Psalmi 57. *Auersi faciem meam, & abiit vagus:* ibidem.

- Cap. 50. nu. 12. *Cor mundum crea in me Deus:* vt principalis auctor meæ iustitiæ. pag. 228. col. 2. lit. C.

- Cap. 72. nu. 5. *In labore hominum non sunt.* Id est, singulari consilio, quem scit ea occasione lapsurum, pagin. 104. colum. 1. litera. C. & seq.

I T I R T A M

A b q u o s o m n i b u s m e m b r i s

X I O X . D . M

INDEX S. SCRIPT.

Psalm. 85. n. 31. *Dimisi eos, &c.* p. 131. c. 2. l. A. Exponitur de diuina desertione per negationem vberioris auxiliij moraliter necesarij. p. 133. c. 1. l. A.

Psalm. 123. nu. 11. *Omnia quaecunque voluit, fecit.* Tamen, sicut peccata non facit, ita neq; vult. p. 110. c. 2. l. A. & seq.

Ecclesiastes.

Cap. 7. n. 14. *Quod nemo potest corrigere, quem ipse despexerit:* negando, scilicet, vberiora auxilia. pag. 133. col. 1. lit. B.

Ecclesiasticus.

Cap. 15. nu. 14. *Reliquit eum in manu consilij sui, &c.* quia verè consultare potest de actu futuro, & liberè eligere. p. 66. c. 2. l. C.

Esaias.

Capit. 5. num. 4. *Quid est quod debui ultra facere vinea mea, & non feci.* Exponitur de auxilio sufficiente. pagina 173. col. 1. lit. A.

Cap. 10. num. 5. *Va Assur virga furoris mei, &c.* quia eius peccatum permittit Deus in poenam populi sui. p. 104. c. 1. l. B.

Cap. 26. nu. 12. *Omnia opera nostra operatus es nobis Domine:* quia (scilicet) immediatè concurrit ad omnes actus nostros. pag. 14. c. 2. lit. B.

Ierem.

Cap. 10. nu. 23. *Non est hominis via eius.* Id est, opera gratiae, quae sunt ad vitam aeternam, non sunt in hominis potestate sine Dei inspiratione & auxilio. p. 44. c. 2. l. A. & pag. 105. c. 2. l. B.

Cap. 19. nu. 4. & 5. *Repleuerunt locum istum, &c. quae nec praecepi, nec locutus sum, nec ascenderunt in cor meum,* id est, quia voluntate signi, aut beneplaciti haec Deus non vult. p. 112. c. 2. l. B.

Ezech.

Cap. 3. nu. 20. *Ponam offendiculum coram eo:* non quo cadat, sed quo pugnatur, vt respiscat. p. 146. c. 2. l. A.

Cap. 11. nu. 19. *Auferam à vobis cor lapideum, & dabo vobis cor carneum.* Cap. 36. nu. 26. id est, in Euangelicis temporibus abundantiori gratia emollia corda vestra. p. 227. col. 2. l. B. vel, si placet, excitanti gratia praedestinos emolliam. lit. C.

Cap. 18. nu. 22. *Omnium iniquitatum eius, quas operatus est, non recordabor:* puniendo, scilicet, aeterna poena. p. 447. c. 1. l. C.

Oseas.

Cap. 3. nu. 9. *Perditio tua ex te, tantummodo in me auxilium tuum, &c.* vt excludatur peccatum ex Deo esse, actumque malum etiam pro materiali (vt aiunt) non esse ex praedeterminatione diuina. p. 95. c. 1. l. C.

Cap. 11. nu. 4. *In funiculis Adam traham eos, &c.* beneficijs, scilicet, quae pro funiculis sunt, obiter. p. 193. c. 2. l. B.

Matthaeus.

Cap. 11. nu. 21. *Si in Tyro, & Sydone, &c.* Ponderantur haec verba pro certitudine scientiae conditionatae. p. 339. c. 1. l. B.

Cap. 11. nu. 21. *In cilicio, & cinere poenitentiam egisset, &c.* late expenditur ad probandum stare posse, vt cum equali auxilio vnus conuertatur, & non alius. p. 271. c. 2. l. C.

Lucas.

Cap. 14. nu. 23. *Compelle intrare vi, &c.* vella laboribus affligendo, vel vehementi vocatione, & quasi miraculosè conuertendo. p. 230. c. 1. l. B.

Cap. 14. num. 26. *Et non odit patrem suum,* hoc est, non minus quam me diligit. pagina 122. col. 1. l. A.

Ioann.

Cap. 2. n. 19. *Soluite templum hoc, permitto vt soluat, obiter.* p. 104. c. 2. l. C.

Cap. 5. n. 7. *Pater meus vsque modo operatur, &c.* quia semper immediatè influit in omnes effectus. p. 14. c. 2. l. C.

Cap. 6. nu. 44. *Nisi pater meus traxerit eum:* per gratiam actualem p. 160. c. 1. l. C. vel etià per specialem gratiam supernaturalis vocationis. p. 193. c. 1. l. B. & seq. Item traxerit illuminando &c. p. 195. c. 1. l. C.

Cap. 6. nu. 45. *Omnis, qui audiuit à Patre, &c.* Id est, qui vocatur efficaciter, discit, seu respodet: vel omnis qui didicit, audit à Patre per gratiam adiuuantem. p. 194. c. 2. l. C. & p. 199. c. 2. l. A.

Cap. 10. n. 28. *Non rapiet eas quisquam de manu mea,* hoc est, quas decreto meae voluntatis elegerit. p. 343. c. 1. l. A.

Cap. 12.

INDEX S. SCRIPT.

Cap. 12. nu. 3. *Ego si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad me ipsum,* id est, dabo potestatem hominibus, qua fiât filij Dei. p. 193. c. 2. l. B.

Cap. 13. nu. 27. *Quod facis, fac citius.* Hoc est, libera es, quod libet, facito: ego enim paratus sum ad mortem. p. 104. c. 2. l. C.

Cap. 15. nu. 9. *Sicut dilexit me Pater, vt hominem gratis, ita etià gratis ego dilexi vos.* p. 343. c. 1. l. C.

Cap. 15. nu. 16. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos,* ad gloriam intellige. p. 343. c. 1. l. B.

Cap. 15. nu. 22. *Si non venissem, &c.* De sufficienti auxilio exponitur. p. 173. c. 1. l. A.

Acta.

Cap. 2. nu. 23. *Hunc definito consilio, & praesentia Dei traditum, &c.* Consilio Iudaeorum, praesentia verò Dei: vel si consilio etiam Dei, non quidem ordinantis vt peccatum fieret, sed permittentis, & effectum eius ordinantis in salutem nostram. p. 119. c. 1. l. C.

Cap. 4. nu. 27. *Conuenerunt enim verè in ciuitate ista, &c.* Facere, quae manus tua, & consiliū tuum decreuerunt fieri, ibidem eodem modo.

Roman.

Cap. 4. nu. 4. *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum,* quia de ratione gratiae est, vt gratis detur; & quod ex operibus datur, non gratis datur. p. 154. c. 2. l. B.

Cap. 8. nu. 14. *Qui spiritu Dei aguntur,* spiritu nempe excitante, adiuuante, & operante, hi sunt filij Dei. p. 196. c. 1. l. A.

Cap. 8. nu. 28. *Ijs, qui secundum propositum vocati sunt sancti,* id est, secundum absolutum, & efficax decretū saluandi illos, ex quo congrua vocatio manat. p. 243. c. 1. l. B.

Cap. 9. nu. 16. *Non est volentis, neque currentis,* hoc est, iuxta Nazianz. nec est solius currentis, nec solius volentis, &c. p. 158. c. 2. l. C. Vel potius quoniam non est nisi solius Dei, quoad aeternam electionem, & praeparationem congruae vocationis & gratiae. p. 158. & p. 228. c. 1. l. B. Vel potest exponi de primogenitura, quae non fuit Esau currentis, & volentis, sed Iacob, quae Deus elegerat. l. C.

Cap. 9. nu. 19. *Voluntati eius quis resistit,* id est, ac si diceret, quis potest resistere. p. 40. c. 1. l. B.

Cap. 9. nu. 21. *An non habet potestatem figulus lutum ex eadem, &c. & aliud quidem in contumeliam vas, scilicet, quod dum fingit, scit futurū esse in contumeliam: vel in reprobo, quem Deus permittit sua culpa fieri in contumeliam.* p. 122. c. 1. l. C.

Cap. 11. nu. 36. *Ex quo omnia,* quia ad reales omnes entitates concurrat Deus. p. 105. c. 2. l. B.

Prim. Corinth.

Cap. 4. nu. 7. *Quis enim te discernit? &c.* vt Graeci, Quis te alijs praefert: ex eo quod hūc, vel illum magistrum habeamus? p. 229. c. 1. l. B. Vel, vt August. quis te reddendo sanctum, à non sancto discernit? l. C. & an Deus solus discernat, vel simul cum homine. p. 274. c. 1. l. C.

Cap. 4. nu. 7. *Quid habes quod non accepisti?* quia omnia supernaturalia habemus ex gratia Dei. p. 274. c. 2. l. C.

Cap. 4. nu. 7. *Quid gloriaris?* scilicet, de te solo, quasi non acceperis à Deo. p. 275. c. 1. l. A.

Cap. 12. nu. 6. *Operatur omnia in nobis,* quia immediatè concurrat ad actiones omnes, & effectus causae secundae. p. 14. c. 2. l. B. Vel quia omnia opera gratiae ab eo sunt. p. 105. c. 2. l. B. Vel quia ipsa exequitur, quae facienda statuit. p. 391. c. 1. l. B.

Cap. 12. nu. 11. *Diuidens singulis prout vult:* ministeria Ecclesiastica, & gratias gratis dadas. p. 229. c. 1. l. A.

Cap. 15. nu. 58. *Scientes quod labor vester non est inanis in Domino,* obiter explicatur dictum esse ob praemium vitae aeternae. p. 456. c. 2. l. C.

Galat.

Cap. 3. nu. 4. *Tanta passi estis sine causa,* persecutiones ob Christum, ex Hieron. p. 441. c. 1. l. C. *Si tamen sine causa.* Id est non frustra, quia, si à peccato resurgatis, erunt vobis utilissima ad gloriam. c. 2. l. A. & seq.

Ephes.

Cap. 1. nu. 11. *Qui operatur omnia &c.* Intantum Pauli, & contextus 1. capitis explicatur à. p. 383. c. 2.

Operari iuxta consilium, non est operari iuxta dictamen suum voluntatem determinans. p. 388. c. 2. l. B. Sed est liberè operari secundum consilium à voluntate acceptatum. p. 390. & seq.

INDEX SCRIPT.

Cap. 2. num. 10. *Creati in operibus bonis, &c.*
Quia sine vilo merito precedenti facta
est tota iustificatio nostra. pag. 228. col.
2. lit. B.

Cap. 2. nu. 10. *Qua praparauit Deus, vt in eis am-
bulemus:* Per predestinationem disponen-
do. p. 248. col. 1. lit. B. & seq. latè.

Philippens.

Cap. 2. num. 13. *Deus qui operatur in nobis vel-
le, &c.* Supernaturale, scilicet p. 228. c. 2.
lit. B.

Colossens.

Cap. 3. num. 24. *Quodcunque facitis, ex ani-
mo operamini, &c. scientes quod à Domino acci-
pietis retributionem hereditatis.* Propter om-
nia opera beatitudinem essentialem acci-
pietis. pag. 465. col. 2. lit. C.

Prim. Timoth.

Cap. 2. num. 4. *Qui vult omnes homines saluos
fieri.* Voluntate, scilicet, simplici respec-
tu omnium hominum, vera tamen, &
non metaphorica. p. 393. c. 1. l. B. & seq.

Ad Hebræ.

Cap. 6. num. 4. *Impossibile autem est, eos qui se-
mel illuminati sunt.* Gratia, scilicet, bap-
tis-

mi, iterum illuminari eadem gratia, cum
baptismus iterari non possit, ex Patribus.
p. 433. c. 1. l. B.

Cap. 6. nu. 9. *Confidimus autem de vobis charis-
simi meliora, &c.* Ac si diceret; non tam
estis peccatis vestris implicati vt diffide-
re debeatis. p. 438. c. 1. l. B.

Cap. 6. nu. 10. *Non enim iniustus est Deus: Ve-
ra scilicet iniustitia,* à pag. 436. c. 1. lit. B.
Et reiiciuntur minus probabiles exposi-
tiones, à pag. 429. c. 2. lit. C.

Cap. 6. nu. 10. *Vt obliuiscatur operis vestri.* Tam
illius, quod per peccatum nondum mor-
tuum est, quam iam mortificati, si per pœ-
nitentiam resurgatis. p. 432. col. 2. lit. B.
Et dilectionis, quam ostendistis in nomine meo
operibus bonis in gratia factis. p. 429. c.
2. l. B.

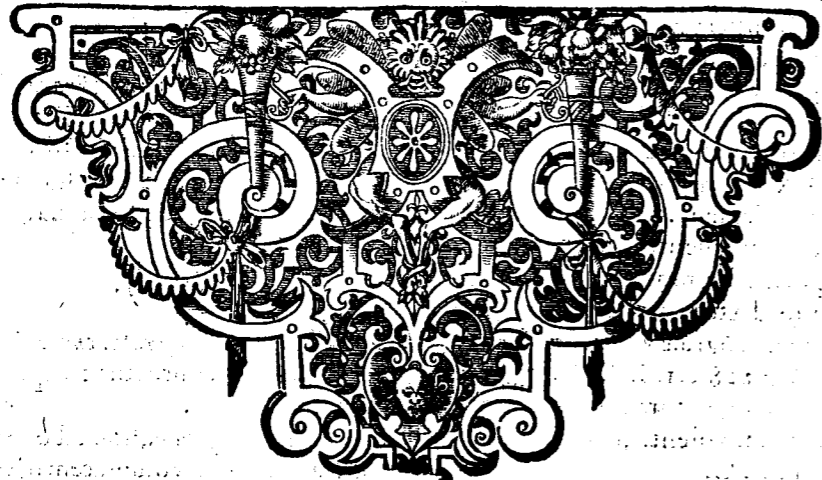
Iacobi.

Cap. 2. nu. 5. *Nonne elegit Deus pauperes in hoc
mundo, diuites in fide.* Hoc est, eo fine eos
elegit, vt diuites efficiat in fide. pag. 269.
columna 1. litera. A.

Prima Ioan.

Cap. 3. num. 9. *Qui natus est ex Deo, peccatum
non facit.* Scilicet, si vt sic natus operetur.
Vnde additur, *quoniam semen ipsius in ipso
manet obiter.* pagina. 403. colum. 2. lite-
ra. C.

INDEX



INDEX RERVM

PRÆCIPVARVM, QVAE IN HOC OPERE CONTINENTVR.

*Litera P. paginam. C. columnam. L. literam,
columna designat.*

A.

Actio.

Omnis actio causæ secundæ immedia-
tè pendet à prima. pag. 14. col. 2.
lit. A. & seq.

Immediatione virtutis, & suppositi p. 15.
col. 1. lit. C.

Estque eadem actio, qua influit vtraque cau-
sa in effectum. c. 2. l. C. Opposita opinio
est improbabilis. p. 22. c. 1. l. B.

A volitione Dei, quæ impropiè dicitur
actio, manat actio causæ secundæ, sed non
per aliam actionem. p. 17. c. 1. l. A.

Actio, vt est à Deo, prius natura esse dicitur,
non prioritare causæ, sed nobilitatis. pag.
17. col. 1. l. C.

Actio transiens creaturæ, & Dei eadè. p. 76.
c. 1. l. C.

Actus boni moraliter.

Actus non sunt meritorij nisi ex ordina-
tione Dei. pagin. 141. col. 1. lit. B.

Actus humanus.

Nullus actus indifferens est in indiuiduo. p.
147. col. 2. lit. B. quod si esset, Deus dici
posset illius auctor, ibi. c. 2. l. A.

Actus malus.

Quibus modis actus malus esse possit. p. 89.
c. 2. l. A.

Actus supernaturales.

An sint, & quid sint actus supernaturales. p.
150. c. 1. & 2.

Illos elicimus liberè: nec aliter sufficerent
ad meritum. p. 151. c. 1. l. A. & seq.

Qui actus vocentur supernaturales secundum
substantiam; qui verò secundum mo-
dum. p. 151. c. 2. l. C. & seq.

Aliqui sunt secundum substantiam superna-
turales. p. 152. c. 1. l. B.

Voluntatem esse causam principalem, licet
partialem actuum supernaturalium quidam
existimant. p. 234. c. 1. l. C. falso tamen
c. 2. l. B.

Triplex est ordo supernaturalium actuum.
p. 237. c. 1. lit. A.

Voluntas humana etiam in actibus superna-
turalibus se ipsam determinat. c. 2. l. C.
Sed Deo tribuendus est principaliter talis
actus. p. 283. c. 1. l. B. & eius intium. l. C.

Actus vitalis.

Vt actus sit vitalis, aut liber, non requiritur
vt proueniat à voluntate vt à causa prin-
cipali. p. 335. c. 1. l. A.

Adam.

Adæ restituta est tota gratia, non tamen in-
tegritas iustitiæ originalis. p. 505. c. 1.
l. B.

Æternitas.

Æternitas quid sit. p. 319. c. 2. l. C.
Soli Deo conuenit. ibi.

Res creatæ non habent præsentiam realem
seu coexistentiam cum Deo. p. 318. c. 1. l.
A. etiam in æternitate. p. 319. c. 1. l. B.

Res, quæ existunt, toti coexistunt æternitati,
licet non adæquatè p. 319. c. 2. l. C. coe-
xistentiaque est successiua. 320. c. 2. l. A.
licet non sit successio in æternitate ibi-
dem.

Explicatur mès D. Thomæ dum loquitur de
præsentia rerù in æternitate. p. 321. c. 2. l. A.

A INDEX RERVM. A

Quæ sint rationis signa, quæ in æternitate distinguimus. p. 29. col. 1. l. B.

Agens.

Non perficitur quando operatur ex eo præcise quod agit & operatur. p. 24. c. 1. l. C. & seq.

Agens creatum non agit nisi prius motum, quia semper agit virtute accepta ab alio. p. 24. c. 2. l. B.

Agens completum iam in suo genere, nullo complemento indigere potest. p. 25. c. 1. l. C.

Est autem, completum in suo genere ex se ante omnem fluentem qualitatem, vel quid simile. p. 25. c. 2. l. C.

Agens ex accidenti tantum habet quod non moueat nisi motum. p. 47. c. 2. l. C.

Amicitia.

In quo differat amicitia à beneuolentia, & concupiscentia. p. 397. c. 1. l. A. & B.

Amor amicitiae nec includit respectum ad honestatem virtutis, neque ad Deum. p. 397. c. 1. l. B.

Amor.

Minor amor, odium appellatur in Scriptura. p. 122. c. 1. l. A.

Amare non est solum efficere amorem, sed informari etiam. p. 85. c. 2. l. B.

Assertio.

Dei promissio quomodo ad puram assertionem comparetur. p. 409. c. 1. l. A. & c. 2. l. A.

Assertio simplex.

Quam obligationem inducat assertio humana. p. 411. c. 2. l. C. Curque ei addatur promissio. p. 410. c. 2. l. C.

Nihilominus potest sub mortali obligare. p. 414. c. 1. l. A. & seq.

Quando homo asserit se aliquid facturum, non obligatur ad id faciendum, nisi iuramentum intercedat, vel promissio. p. 412. c. 1. l. C.

Simplex assertio humana quomodo comparetur ad promissionem. p. 409. c. 2. l. C.

Quatum differat à simplici assertionem Dei. p. 411. c. 2. l. B.

Augustinus.

Quo sensu dicat Augustinus, aliquas voluntates non esse à Deo. p. 61. c. 2. l. B.

Quid Augustinus sentiat de reprobatione poenitentia. p. 122. c. 2. l. C.

Circa permissionem peccati exponitur. p. 119. c. 2. l. C.

Augustinus non sentit vnquam determinari nos ad actus malos. p. 105. c. 2. l. C.

Efficacia vocationis circa Augustinum, & D. Thom. quid sit. p. 116. c. 2. l. C.

Quo sensu Augustinus dicat, solum Deum prestare vt voluerimus. p. 170. c. 1. l. C.

Defenditur liber de Ecclesiasticis dogmatibus. p. 185. c. 1. l. A.

Duplex vocatio gratiae ex Augustino communis scilicet, & propria seu congrua. p. 196. c. 2. l. A.

Qua sit efficax seu congrua ex eodem. ibid. l. C.

August. mens de gratia efficaci. p. 232. c. 1. l. C.

Doctrinae nomine interdum intelligit August. internam vocationem. p. 234. c. 1. l. B.

Mens Augustini de electione ad gloriam. p. 252. c. 2. l. C. & p. 253. c. 1. l. B. & 254. per totam, & seq.

Per electionem ad gratiam non intelligit August. electionem ad gloriam. p. 257. c. 1. l. C.

Quo sensu possit intelligi illud Augustini. Si non es predestinatus, fac vt predestineris. p. 335. c. 2. l. B.

Quo sensu Augustinus dicat, Adæ datum esse auxilium vt perseverare posset, & nõ vt perseveraret: quod tamé datur electis. p. 372. c. 2. l. C.

Auxilium.

Quid intelligatur nomine auxilij Dei mouentis. p. 21. c. 2. l. A.

Quid sit auxilium Dei per modum concursus. p. 204. c. 1. l. A.

Si concursus Dei inter auxilia numeretur, nunquam æquale est auxilium eius, qui conuertitur, & eius, qui non conuertitur. p. 270. c. 1. l. B.

Potest fieri vt cum æquali auxilio ex parte principij vnus conuertatur, & non alius. c. 2. l. C. & seq.

Qui maius habet auxilium potest non conuerti, & qui minus, intensius operari. p. 273. c. 1. l. C.

Qui conuertitur, maiorem gratiam moraliter

B INDEX RERVM. C

ter in ratione beneficij recipit. p. 273. c. 2. l. C. An aliam physicè & in ratione auxilij, à p. 276. c. 2. l. C. vsque ad p. 28.

Auxilium efficax.

Quid addat auxilium efficax supra sufficiens. p. 282. c. 1. l. C. Et in quo consistat eius efficacia. p. 301. c. 1. l. B.

Quid sit iuxta eos, qui contendunt consistere in physica motione voluntatis, & quid de illo doceant. p. 370. c. 1. l. C.

Non est in hominis potestate recipere, aut non recipere auxilium efficax. p. 373.

B.

Beneficium.

Ex quo pensetur ratio maioris beneficij moraliter. p. 274. c. 1. l. A.

Probabile est nullam iustitiam violari si conferatur beneficium digno, relicto digniori. p. 545. c. 1. l. B. sed oppositum communius est. l. C.

Blasphemia.

Blasphemia sacrilegiū est contra religionē. p. 525. c. 1. l. B.

Bonum morale.

Bona opera moralia non sunt dispositiones ad supernaturalia auxilia. p. 156. c. 2. l. C.

Beatitudo.

Essentialis, & vera beatitudo non consistit in eo quod videat beat⁹ se laudari à Deo. p. 473. c. 1. l. A.

Gloria, seu bona existimatio, quam de homine Deus habet, non potest esse hominis beatitudo formalis. p. 472. c. 1. l. C. aut obiectiua. c. 2. l. B.

C.

Causa prima & secunda.

Omnis causa secunda requirit ad operandū aliquam applicationē, quæ multiplex est. p. 22. c. 2. l. A. & B.

Cur causæ secundæ dicantur instrumēta primæ, cum reuera sint causæ principales in suo genere. p. 28. c. 1. l. B.

Non indiget ex vi subordinationis præuia determinatione primæ, vt operetur. p. 28. c. 2. l. B. & C.

Causæ secundæ ex solo consortio aliarum determinantur aliquando. p. 29. c. 1. l. A. & seq.

Nulla causa est determinata ad vnum solum indiuiduum. p. 30. c. 2. l. C.

Quibus modis prima causa secundā moueat iuxta D. Thom. p. 44. c. 2. l. B.

Causa secunda agit in virtute primæ, eò solum quod agit per suam virtutem ab illa participatam. p. 47. c. 1. l. B.

Causa secunda ideo primæ dicitur subordinata, quia sine illa operari non potest. p. 48. c. 1. l. C. non quia indigeat prædeterminatione physica. ibi. Cur non à casu cū prima coniungatur. p. 48. c. 2. l. A.

Prima causa duobus modis secundis vtitur. p. 48. c. 1. l. C.

Aliud est actionem causæ secundæ esse sub dominio Dei, & esse ex illo. p. 49. c. 1. l. B.

Quaratione prima causa secundas applicet ad agendum. p. 49. c. 1. l. C.

Quo sensu dicatur, causam secundam agere, esse à Deo. p. 50. c. 1. l. A.

Causa secunda improprie dicitur esse prior in genere causæ materialis, quæ prima. p. 75. c. 2. l. B.

Neutra prius alia influit prioritate causalitatis, etiam si prima prius influat alia prioritate. p. 75. c. 2. l. C.

Causa prima, supposito suo decreto, necessariò concurrat cum secunda. p. 76. c. 1. l. B.

Deus immediatè influit in ea omnia, quæ fiunt. p. 395. c. 2. l. B.

Charitas.

Communicatio Dei suorum bonorum quatenus spectet ad charitatem. p. 517. c. 2. l. B.

Lumen gloriæ datur etiam iuxta proportionem charitatis. p. 501. c. 1. C.

Meritum essentialis gloriæ principaliter est à charitate. p. 502. c. 1. l. C.

Tamen formale meritum non est in solis illius actibus. c. 2. l. C.

Actus alterius virtutis potest esse magis meritorius quam actus charitatis. p. 503. c. 1. l. A.

Christus.

Non potest dici habuisse premium infinitū pro-

C INDEX RERV.M. C

Propter solum meritum infinitum; imò
nec maius, nisi aucta re data illi in præmiū
p. 473. c. 2. l. C.

Satisfactio Christi fundata in promissione,
& pacto, æqualis fuit propria, & vera
iustitia. p. 539. c. 1. l. A.

Fuitque ex rigore iustitiæ. p. 538. c. 2. lit. C.

Quomodo stet cum eo pacto meruisse pro
Patribus veteris testamenti. pag. 539. col.
2. lit. A.

Christi voluntas, etiam si ex vi unionis deter-
minata fuit ad non peccandum, erat tamē
simpliciter libera ad operandum, etiam
quoad substantiam actus. p. 51. col. 2.
lit. C.

Christus D. omnia sua opera Patri obtulit
propter collectionem omnium præmio-
rum, quæ sibi danda erant. pag. 363. col.
2. lit. A.

Qua ratione seruata sit æqualitas inter præ-
mia, & merita Christi. p. 474. c. 1. l. C.

Coexistentia.

Coexistentia nihil aliud est, quam simulta-
nea existentia duorum. p. 317. col. 2. l. B.
& 319. c. 2. l. B.

Cognitio.

Actualis existentia obiecti non est necessa-
riò requisita ad hoc vt cognoscatur. pag.
323. c. 2. l. C.

Concurfus.

Concurfus Dei, quo influit in effectum, nec
præuius est, nec distinctus ab actione, qua
fit. pag. 16. c. 1. lit. C.

Quo sensu causa prima dicatur concurrere
immediatius quam secunda. pag. 17. c. 2.
lit. A.

Cur agens creatum requirat concursum pri-
mæ causæ. p. 26. c. 1. l. C.

Cur concursum Dei motionē vocet D. Tho-
mas. p. 45. c. 1. l. B.

Deus non concurrat confusè ad actus in par-
ticulari, etiam si offerat concursum indif-
ferenter. p. 73. c. 1. l. C. nec cæco modo.
p. 74. c. 1. l. C.

Deus offert voluntati cōcursum ad alios etiā
actus sufficientem, quanuis illos non ope-
retur. p. 73. c. 2. l. A. & B.

Concurfus Dei ad malos actus alius est à præ-
determinatione. p. 146. c. 2. l. C.

Cōcurfus Dei propriè dici potest auxilium

pagin. 157. col. 1. lit. C. & sequent.
Concurfus ad actus supernaturales auxilium
supernaturale est. p. 158. c. 1. l. A. & seq.

Concurfus Dei quomodo non sit indifferēs.
p. 159. c. 1. l. A.

Concurfus non est diuersus ab actione cau-
sæ secundæ, nec in ea ponit aliquid, sed in
effectu. ibi. c. 2. l. C.

Deus quā voluntate confert suū concursum
ad actus malos. p. 109. c. 1. l. C.

Cur generalis vocetur voluntas Dei, qua of-
fert concursum ad actus malos. pag. 110.
c. 1. l. B.

Cur vero dicatur indifferens. pag. 107. col.
1. lit. C.

Concurfus Dei non potest voluntatē deter-
minare sine illa. p. 203. c. 2. l. B.

Quid sit auxilium Dei per modum concur-
sus. p. 204. c. 2. l. A.

Deus ex voluntate, quam quasi sub condi-
tione habet circa bonos actus vt fiant, ad
illos concursum præbet. pag. 208. col. 1.
lit. C.

Nullus liberè operari potest, quin habeat
paratum sibi concursum Dei. pag. col. 2.
lit. B.

Quid sit necessarium vt actu operemur. pa.
1. lit. C.

Voluntati, qua præbet Deus suum concur-
sum, voluntas humana potest resistere. p.
c. 2. l. C.

Concilium.

Cum omnibus præuijs requisitis ad operan-
dum, adhuc in sensu composito voluntas
libera manet ad operandum, ex Concilio
Trident. p. 36. c. 1. l. B. & seq.

Expenditur quidam canō Concil. Trid. à p.
201. c. 2. l. C.

Consilium.

Consilium nunquam est circa finem, sed de
medijs. p. 396. c. 1. l. B.

Contingens.

Quæ dicatur contingentia impropriè, quæ
strictè & propriè. p. 287. c. 2. l.

Contingentia.

Quæ sit, & vnde proueniat contingentia. p.
289. c. 1. & 2.

Effectus contingentia prouenire potest à
Deo. c. 2. l. C. vel à voluntate exacta. pag.
291. c. 1. l. A.

Effec-

C INDEX RERV.M. D

Effectus, etiam prout sunt à Deo absolutè
dici possent contingentes, ibid.

Propositiones de futuro contingenti habēt
determinatam veritatem, p. 291. c. 2. l. C.
& 292. c. 1. l. B. & seq.

Quæ sit illa veritas, quam habent propo-
sitiones de futuro contingenti, pagin. 324.
col. 1. lit. C.

Licet hæc futura non cognoscantur in cau-
sa, tamen non cognoscuntur sine causa,
vel eius influxu, pag. 325. c. 2. l. C. & seq.

Contingentium presentia.

Effectus impropriè contingens respectu ali-
cuius causæ, cognosci non potest ex vi
causæ proximæ. pag. 90. c. 1. l. A.

Quid requiratur vt certò cognoscantur ef-
fectus contingentes futuri à causa libe-
ra. p. 291. c. 1. l. A.

Quid sit præsentia obiectiua horum con-
tingentium. p. 324. c. 2. l. B.

Contritio.

Ex natura sua satis non est ad tollendū om-
nino reatum pænæ ex culpa ortū. p. 537.
col. 1. lit. A.

Creatura.

Creatura à se non habet sed à Deo recipit
ius quod ad illum habet. pagin. 512. col.
1. lit. A.

Creatura ius habens in aliam aliquo modo
superior est illa. p. 531. c. 1. l. B.

Ius vnius creaturæ in aliam præcisum esse
potest à iure illius. p. 530. c. 1. l. C.

D.

Datum & acceptum.

Datum & acceptum interuenit in retribu-
tione rei promissæ. pag. 527. c. 1. l. B.

Debitum.

Quando debitum esse possit sine imperfe-
ctione. pag. 571. col. 2. l. A.

Deus.

Deus qua ratione sit liber. p. 33. c. 2. lit. B.
ipse solus est primum liberum, ibi. lit. C.

Deus ex se nullum prædestinat ad malum
culpæ, aut pænæ, pag. 120. c. 1. l. C.

Implicat quòd Deus velit determinare phy-
sicè voluntatem vt liberè operetur. pag.
59. col. 2. lit. A. & seq.

Sed non implicat efficaciter facere, vt libe-
rè operetur voluntas. p. 59. col. 2. lit. C.

Quomodo moueat Deus voluntatem crea-
tam. p. 89. c. 1. l. C.

Deus sua voluntate non determinat nostrā.
pag. 204. c. 2. l. B. etiam in actibus super-
naturalibus. p. 205. c. 1. l. C.

Sola voluntas libera Dei est ratio, ob quam
ex rebus æqualiter, vel inæqualiter bon-
is vnam eligat præ alia. p. 399. c. 2. l. A.

Ea, quæ ad conuenientem creaturarum gu-
bernationem pertinent, illis negare po-
test Deus sine aliqua violatione debiti,
vel vlla imperfectione. pag. 420. colum.
1. lit. B.

Eadem negare posset Christo, non tamen
regimen requisitum ad hoc vt peccare
non posset. col. 1. lit. C.

Non operaretur Deus liberè, si determina-
retur necessariò ab intellectu, & consilio.
pag. 388. colum. 2. litera. B.

Dei attributa.

Qua ratione distinguamus attributa Dei. p.
513. c. 1. l. B.

Et quid in eis proprium, quid omnibus cō-
mune concipiamus. col. 2. lit. B. quando
virtutes, quæ in nobis sunt, in Deo pro-
priè sint. col. 2. lit. A.

Quomodo cognoscendum sit an virtus ali-
qua formaliter sit in Deo; pag. 532. col.
1. lit. A.

Dei amor.

Deus non se amat vt finem per amorem,
quo se amat necessariò. p. 396. l. C.

Intellectuales creaturas solum amat Deus
amore amicitia. p. 397. c. 2. l. A.

Irrationales creaturas amat Deus amore cō-
cupiscentia. col. 1. lit. B.

Dei bonitas.

Decentia diuinæ bonitatis magnam habet
latitudinem. p. 570. c. 1. l. B.

Sub ea comprehenduntur omnia attributa
Dei. p. 556. c. 2. l. A.

Dei concursus.

Licet prædefinitione nō tollat libertas, per
volun-

Voluntatem absolutam concurrenti tolle-
retur. p. 313. c. 1. l. A.

Dei consilium.

Ex qua voluntate oriatur consilium iustitiæ
& gratiæ, quæ in Deo reperiuntur. p. 424.
col. 2. lit. B.

Consilium iustitiæ aliud est vindicatiuæ,
aliud præmiatiuæ iustitiæ. 425. colum. 1.
lit. C.

Consilium est in Deo ablata ignorantia im-
perfectiōe, quam connotat. 387. colum.
1. lit. A.

Dei debitum.

Debitum solum ex fidelitate & iustitia lo-
cum habet in Deo. pag. 405. columna 2.
lit. B.

Debitum, quod esse solet inter æquales, in
Deo esse non potest. pag. 406. colum. 1.
lit. C.

Deus ex natura sua debitor esse non potest
absque aliqua suppositione. pag. 406. c.
2. lit. B.

Deus debitor est homini; nec in hoc nomi-
ne imperfectiōis aliquid denotatur. p.
418. c. 2. l. A. & seq.

Debitum iustitiæ in Deum potest cadere. c.
2. lit. B.

Debitum in Deo ex eius tantum promissio-
ne, aut pacto oriri potest. c. 2. l. B.

Debitum iustitiæ in Deo quam promissionē
supponat. p. 420. c. 2. l. A.

Expleta cōditiōe cōdignitatis, sub qua Deo
aliquid promittit, debitor manet ex iusti-
tia. 421. c. 1. l. A. 422. c. 2. l. A. & seq.

Promissio sub cōditiōe non condigna, etiā
impleta cōditiōe, non inducit in Deo
obligationem iustitiæ. p. 421. c. 2. l. C.

Dei decretum liberum.

Decretum Dei non est prima ratio cogno-
scendi futura contingentia. p. 307. col. 1.
lit. B. & seq.

Respectus rationis non est de interna ratio-
ne decreti liberi Dei. 308. col. 2. lit. B. &
absque eius cognitione potest cognosci
à Deo. ibi.

Decretum, quo Deus vult futurum actum,
non est concomitans ipsum actum. col. 2.
lit. B.

Res futura est propter decretum, non ve-
rò decretum est quia res est futura. li-
tera C.

Cur dicatur, ex libero decreto Dei solum
addi respectum rationis. c. 2. l. C.

Quod, si efficax sit, absolutè libertatem tol-
lit, etiam si dicatur supponere scientiā cō-
ditionatam. pag. 311. col. 2. l. B. & p. 312.
c. 2. l. B.

Decretum Dei ad concurrentium cum crea-
tura non potest esse absolutum. 312. c. 2.
l. A. Repugnaret enim libertati. 311. col.
2. l. B.

Non repugnant decreta conditionata. 361.
c. 1. l. C.

Decreta libera in Deo nihil reale superad-
dunt. 364. c. 1. l. B.

Deus non cognoscit sua decreta fingendo re-
spectum aliquem rationis. 367. c. 2. l. C.

Dei Dominium.

Deus non amittit dominia rerum dum illas
tribuit suis creaturis. p. 512. col. 2. l. A.

Dei fidelitas.

Debitum fidelitatis nec derogat libertati Dei.
p. 417. col. 1. l. C. nec eius dominio. col.
2. lit. C.

Cum Deus operatur ex fidelitatis debito,
operatur etiam secundum consilium vo-
luntatis suæ. p. 417. c. 2. l. B.

Per promissionem suam manet Deus debi-
tor ex fidelitate. 416. c. 2. l. C.

Quod Deus tribuit ex fidelitate non neces-
sario tribuit ex iustitia. p. 514. colum. 1.
lit. C.

Dei ira.

In Deo est, ablata imperfectiōe, quam solet
connotare. p. 562. c. 1. l. A.

Dei iuramentum.

Iuramentum Dei nec est religionis actus,
nec firmitatem addit supra promissionē.
col. 2. l. C.

Simplex assertio iuramento æquivaleret. pag.
410. c. 1. l. C. interdum tamē expressè iu-
rat, & non sine causa. c. 2. l. A.

Dei iustitia.

Deus seruat iustitiam distributiuam in red-
dendis præmijs. p. 425. c. 2. l. A. commu-
tatiuamq; eminenter. 426. c. 1. l. A. Estq;
virtus hæc vna tantum. pag. 533. colum. 1.
& 2. lit. C.

Quo

Quo sensu dicatur formalem iustitiā esse in
Deo. p. 524. c. 2. l. A.

In Deo est peculiare attributum iustitiæ. p.
514. c. 1. l. A. diuersum à fidelitate. pag.
514. c. 1. l. B.

Iustitia secundum suam formalem rationē
in Deo reperitur. 511. c. 2. l. A.

Quid de iustitia Dei Theologi sentiant. p.
554. c. 1. l. A.

Commutatio requisita ad iustitiam potest
esse inter Deū, & hominem. p. 525. c. 2. l.
A. nec obstat quod res ei non sit utilis fu-
tura. litera C.

In Deo esse veram iustitiam. columna 2.
à pag. 509. lit. C.

Iustitia quā seruat in retributione merito-
rum commutatiua est. pag. 530. colum. 1.
lit. A.

Eminentetq; est commutatiua & distribui-
ua. p. 553. c. 2. l. B. Cur tamē distributiua
vocetur ab auctoribus. pag. 554. col. 1.
lit. A.

Differt tamē à creata iustitia commutatiua.
c. 2. l. B.

Quo sensu hanc iustitiam Deo negent ali-
qui Theologi. p. 531. c. 2. l. B.

Sit ne in Deo iustitia distributiua. à p. 541.
c. 1. l. B.

Iustitia distributiua propriè à Deo seruat
in retributione præmiorū. p. 550. c. 2. l. B.

Iustitia distributiua etiam prout respicit ius
alterius in Deo reperitur. pag. 552. col. 1.
lit. B.

Quid sit iustitia prouidentialis seu generalis
quæ Deo tribuitur. pag. 557. columna 1.
lit. C.

Non est hæc virtus aliena à mente Scholasti-
corum. 557. c. 1. l. C.

In Deo nō est propria iustitia legalis. p. 559.
c. 1. l. C.

Iustitia vindicatiua est voluntas quam Deus
habet vindictæ. pag. 561. col. 2. l. B.

Dei liberalitas.

In Deo est vera liberalitas. pag. 515. col. 2.
lit. C.

Et in quo differat ab eius misericordia. pag.
516. c. 2. l. B.

Quo fundamento aliqui negent in Deo at-
tributum hoc. p. 515. c. 2. l. C.

Ex eo quod liberalitas Dei respiciat am-
pliores materiam non desinit esse vera li-
beralitas. p. 517. c. 1. l. A.

Ad hanc virtutem simul & charitatem per-
tinet in Deo retributio suorum bonorū.
p. 517. c. 2. l. C.

tinere in Deo retributio suorum bonorū.
p. 517. c. 2. l. C.

Dei libertas.

Deo conuenit libertas à peccato, & à mise-
ria. p. 401. c. 1. l. C.

Indifferentia passiuā in Deo non est, actiuā
verò sine errore negari nō potest. p. 400.
col. 1. lit. C.

In quibus actionibus Deus liber sit quoad
specificationem. pag. 404. col. 1. lit. A. &
sequent.

Dei magnificentia.

Quid sit. p. 517. c. 2. l. C. Dei magnificentia
non distinguitur à liberalitate Dei. pag.
518. c. 1. l. A. Vere tamen in ipso est. ibi.
& seq.

Dei misericordia.

In quo à liberalitate differat, & cum ea con-
ueniat. p. 516. c. 2. l. B.

Ab ea prouenit actus quo tribuit aliqua præ-
mia sine præuia promissione aut pacto. p.
556. c. 1. l. A.

Dei omnipotentia.

Omnipotētia Dei attributum est ratione di-
stinctum à voluntate. p. 65. c. 1. l. C.

Dei operatio.

Deus per intellectum operatur. columna 2.
lit. C.

Potentia, & operatio in Deo à consilio diffe-
runt. p. 391. c. 2. l. A. & seq.

Deus voluntariè operatur quæcūque ope-
ratur ad extra. 392. c. 1. l. B.

Dei præuisio.

Futurum contingēs non reuelatur à Deo vt
præuisum in causa. p. 342. c. 2. l. A. B.

Dei potentia.

Potentia Dei ratione differat à scientia & vo-
luntate. p. 392. c. 1. l. A.

Dei processiones.

Processiones diuinæ non sunt secundum cō-
siliū voluntatis diuinæ, sed ex fecundit-
ate naturæ, intellectusque, & voluntatis.
p. 96. c. 2. l. A.

Dei promissio.

Deū aliquid promittere nō repugnat. p. 407.
c. 1.

D INDEX RERVM. D

1. l. C. per promissionem factam manet iam debitor. c. 2. l. C.

Simplex assertio Dei promissio est eminentissime. p. 416. c. 1. l. A.

In quo differat comminatio à promissione. p. 419. c. 1. l. A.

Liberaliter Deus adimplet ea, quæ promittit absolutè. p. 422. c. 1. l. B.

Dei religio.

In Deo respectu sui ipsius nulla est religio. p. 416. c. 2. l. B.

Dei scientia.

Quomodo scientia secundum specialem rationem scientiæ in Deo sit. pag. 519. col. 1. lit. A.

Quid velint Patres quædo docent res esse futuras, quia præsciunt à Deo. p. 63. c. 1. l. B.

Deus non accipit cognitionem à rebus. pag. 63. c. 1. lit. C.

Deus ex se habet scientiam rerum futurarum. p. 63. c. 1. l. C.

Æquè certa est respectu bonorum, & malorum operum; voluntas tamen aliter se habet in his, quàm in illis. p. 224. c. 1. l. B.

Quid requiratur ut obiectum aliquod cadat sub scientiam Dei. p. 291. c. 1. l. C.

De fide est Deum cognoscere futura contingentia. 292. c. 1. l. B.

Modus cognoscendi futura conditionata quæ difficilis. 295. c. 2. l. A.

Deo non conuenit coniecturalis cognitio. 298. c. 1. l. C.

Contingentia futura non possunt cognosci in proxima causa. 298. c. 2. l. B. 299. c. 1. lit. B.

Quatenus dicatur Deus per ideas cognoscere futura contingentia. p. 302. c. 1. l. A.

Scientia visionis nõ est causa rerum. p. 305. c. 1. l. B.

Non quia res sunt eas cognoscit Deus. pag. 306. c. 1. l. A. B.

Decretum concurrenti cum voluntate non sufficit ad cognitionem actus futuri. pag. 313. l. C. & seq.

Permissio futuri actus mali nõ fati est, ut in ipsa sola certò cognoscatur. pag. 314. col. 2. l. B.

Futura contingentia nõ cognosci à Deo ob realem præsentiam rerum in æternitate. à p. 315. c. 2. l. C. & seq.

Deum in efficacia suæ scientiæ non cognoscere futura contingentia. p. 304. c. 1. lit. A. 305. c. 1. l. B.

Res creatæ obiectiuè solum sunt Deo præsentis. p. 320. c. 2. l. C. & seq.

Scientia futurorum in Deo eadè est ac præsentium. 322. c. 1. l. C.

Per simplicem intuitionem veritatis cognoscit Deus futura contingentia. 322. col. 2. l. C.

Quæ requiratur ad cognitionem hanc ex parte obiecti, & principij. 323. c. 1. l. C.

Æternitas, & coexistentia rerum cur requiratur ad hanc scientiam. 324. col. 2. lit. C.

Et exponitur D. Thom. 325. col. 2. litera C.

Scientia Dei cum contingentia effectuum nõ pugnat. 327. c. 1. l. C.

Quæ scientia necessaria sit absolutè, & quæ ex suppositione. pag. 328. col. 1. lit. C.

Quæ verò in ratione causæ. c. 1. 2. C.

Scientia Dei semel determinata à voluntate ita necessariò agit ac si à natura determinaretur. 329. c. 1. l. B.

Conditionalis illa, Si Deus sciuit Petrum peccaturum, peccabit: vera est. ibid. col. 2. lit. A. & quomodo necessaria. 330. c. 1. lit. A.

Quomodo sit verum, Petrum posse nõ peccare, etiam si Deus sciat esse peccaturum. Vel, Petrum posse facere, ut Deus sciat nõ esse peccaturum p. 334. c. 2. l. A. & p. 335. c. 2. l. A.

Quo sensu necessarium sit omne scitum à Deo p. 336. c. 1. l. A.

Quàm certum sit esse in Deo scientiam conditionatam futurorum contingentium. 338. à c. 1. l. B. Probatur ex Patribus. 342. c. 1. à lit. C.

Scientia conditionata nõ ineptè dicitur scientia media. 346. c. 2. l. C.

Comprehenditur tamen ab Scholasticis sub scientia visionis. 347. c. 1. l. B.

Diuisio scientiæ in scientiam visionis, & simplicis intelligentiæ adæquata est. c. 1. l. C. & quid vtraque significet. ibid.

Quomodo futura conditionata cognoscantur. p. 358. c. 1. l. B. & seq.

Hæc futura nõ cognoscuntur in decreto libero Dei. p. 360. c. 2. l. C. & p. 361. c. 2. l. B.

Si sola comprehensio non fati est ad cognoscendum quid sit factura voluntas, nec sufficit supercomprehensio. c. 2. l. C.

Futura conditionata in se ipsis cognoscuntur à Deo. 363. c. 1. l. C.

Deus cognoscit sua decreta etiam ut futura. 365. c. 2. lit. B. in alio priori signo quam sunt. 366. c. 1. l. B. & seq.

Eq

D INDEX RERVM. E

Eo ordine fertur scientia in obiecta, quo ipsa sunt cognoscibilia. 368. c. 1. l. A.

Scientia conditionata non impedit libertatem quoad exercitium, aut specificationem. c. 2. l. C.

Dei voluntas.

Quidquid Deus operatur, voluntate sua operatur. p. 65. c. 2. l. B.

Quomodo diuina voluntas influat cum nostra ad actus liberos. pag. 65. col. 2. li. A & sequent.

Cur generalis vocetur voluntas Dei, qua offert concursum ad actus malos. p. 110. c. 1. l. B.

Effectus aliquis est à Deo sine eius absoluta voluntate beneplaciti. pag. 107. col. 2. lit. B.

Quomodo differat voluntas concurrenti à voluntate determinandi. pag. 111. col. 1. lit. C.

Sua bonitas Deo est formalis ratio volendi, bonitas verò creaturæ quasi materialis. 399. c. 1. l. C.

Dei indifferentia in volendo in quo consistat. 400. c. 1. l. C.

Deus se ipsum necessariò, quæ verò extra se sunt, liberè vult. c. 2. l. B.

Aliqualis necessitas quoad specificationem inuenitur in diuina voluntate. 402. c. 2. l. A. vnde oriatur. p. 403. c. 2. l. A.

Non potest Deus nolle bonum, quæ bonum, sicut nec complacere in malo, quæ malum est. p. 402. c. 2. l. B. & C.

Duplex differentia, inter alias, inter voluntatem creatam, & diuinam. p. 406. col. 2. lit. B.

Duplex actus voluntatis in Deo est circa actus liberos hominis. pag. 307. col. 2. lit. B.

Quid sit operari Deum secundum consilium voluntatis suæ. à p. 386. c. 1. l. B.

Deus velle non potest quæ ex se mala sunt, & turpia. c. 2. l. B.

Vera voluntas est & propria, sed non efficax ea, qua vult Deus omnes homines saluos fieri. c. 1. l. C.

Quando castigat Deus, complacet voluntate simplician contrario bono. 394. col. 2. lit. C.

An concedi possit in Deo inuoluntarium secundum quid. ibid.

Voluntas puniendi, quam Deus habet, ex analogia ad nostras, inuoluntaria dicitur. 395. c. 1. l. C.

Omnia Deo vult ut media, quæ extra se vult. 396. c. 1. l. B.

Quando sit verum, rem esse futuram, quia Deus eam vult. 315. c. 2. l. A.

Dæmon.

Dæmon habet peculiarem vim ad cognoscendos malos actus. p. 340. c. 1. l. C.

Determinatio.

Determinatio physica quid. pag. 19. col. 1. lit. A. B.

Augustinus non sentit vnquam determinari nos ad actus malos. p. 105. c. 2. l. C.

E.

Electio.

Profundum mysterium diuinæ electionis in quo consistat. p. 381. c. 2. l. B.

Deus nullum eligit propterea quod videat consensurum esse gratiæ. c. 2. l. C.

Neque electio, neque prædestinatio est propter merita præuisa. 357. c. 1. l. B.

Electio interdum necessariò oritur ex intentione. p. 12. c. 1. l. B.

In omni actu libero inuenitur aliqualis electio. p. 84. c. 2. l. C.

Electio ad gloriam non esse ante præuisa merita qui dicant, & quo fundamento. à p. 235. c. 2. l. C. probabilis est ista opinio. p. 338. c. 1. l. A.

Probabilius longè est, electionem ad gloriam esse factam ante præuisa merita. 238. col. 1. lit. A.

Electio hæc libertati non pugnat. l. C. & p. 264. c. 2. l. C.

Est iuxta Augustini mentem. à p. 239. c. 1. l. C. & sacram Scripturam. p. 142. c. 1. l. C. estque formalis, & absoluta electio gloriæ. 340. c. 2. l. C.

Explicantur Patres, qui significant electionem ad gloriam esse factam post præuisa merita. pagina 252. col. 1. lit. B. vsque ad 257.

Electio intentionalis, & executiua ratione differunt in Deo, sicut differunt & ipsa in artifice. 258. c. 1. l. B.

Deus non elegit nos ad gloriam ut essemus sancti in hac vita. c. 2. l. B.

Quam apertè constituat August. electionem ante præuisa merita. 260. c. 1. l. B.

Sine villo fundamento trahitur in oppositam sententiam. c. 2. l. A.

Semper intentio finis prior est electione in eorum siue physica sint, siue moralia. 263. c. 1. l. B.

Ex electione efficaci non sequitur in tempore dari gloriam sine intuitu meritorum. 266. c. 2. l. A.

Quod sit obiectum voluntatis efficaci dandi gloriam ante præmissa merita. 267. c. 2. l. A. præcipue. p. 268. c. 2. l. B. & soluitur obiectiones contra illam voluntatem. l. l. l. C.

Est actus efficax, ex se gratuitus, licet tendat in rem ex iustitia dandam. pag. 268. col. 2. lit. B.

Non posset Deus hominem eligere si præuideret nunquam esse sibi cooperaturum. p. 357. c. 2. l. C.

Excitatio.

Quæ causæ excitatione indigeant vt operari possint. p. 27. c. 1. l. C.

Hæc excitatione non indiget vlla causa ex eo solum, quod primæ subordinata est. pag. 27. c. 2. l. A.

Existencia.

Non potest res existere, quin Deo coexistat. pag. 319. column. 2. lit. A.

F.

Fama.

Quatenus homo Dominus sit suæ famæ. p. 350. c. 1. l. B.

Faustus.

Faustus Regiensis quam fuerit suspectus de Semipelagianorum hæresi, etiam si eum ab hac nota aliqui defendant. p. 112. c. 1. l. B. & seq.

Fidelitas.

Fidelitatis acceptiones diuersæ. 414. col. 2. l. B.

Fidelitas virtus est moralis, & à iustitia propria distincta. 41. c. 1. l. C.

Fidelitas eadem virtus est cum veritate, solumq; inadaquatè differunt. p. 415. c. 2. l. A. & p. 417. c. 1. l. B.

Fides.

Per habitum fidei credimus quam certè sint diuinæ promissiones. 417. c. 1. l. A.

G.

Gratia.

Quid gratia adiuuans. p. 162. c. 1. l. B.

Gratia adiuuans non est fluens qualitas, quæ aliqui fingunt ex parte causæ. p. 162. c. 2. l. C. & 166. col. 1. lit. C. & pag. 198. col. 2. lit. C.

Ad diu perseverandum in gratia necessariū est peculiare aliquod auxilium. pag. 163. c. 2. l. A.

Ad primos actus, qui disponunt ad habitus, requiritur etiam specialis gratia. lit. C. & seq.

Excitans gratia adiuuans etiam est moraliter. p. 164. c. 2. l. B. sed non physice. ibid. & seq.

Gratia illa requisita ad primos actus, nō sunt ipsi habitus, & quid sit. 165. col. 2. l. B. & 166. & sequent.

Gratia præueniens quæ, & quod duplex. pag. 167. c. 2. l. B. quæ concomitans, quæ subsequens. p. 168. c. 1. l. A. quæ operans, & cooperans l. C. hæc duæ gratiæ non differunt à concomitante, & subsequente. c. 2. lit. A.

Ideo dicitur Deus operari in nobis vt velimus sine nobis, quia operatur initium gratiæ sine libero nostro consensu. p. 168. c. 2. l. C. & p. 169. c. 1. l. C.

Cur dicatur Deus operari in nobis bonam voluntatem. p. 169. c. 2. l. B.

Gratia operans, & cooperans requiritur necessariò ad omnes actus supernaturales. p. 170. c. 2. l. C.

Qui effectus gratiæ operanti, qui verò cooperanti tribuantur. p. 171. c. 1. l. B.

Gratia interdū est moralis causa boni actus, interdum physica. p. 171. c. 2. l. B.

Gratia, quæ datur ad perseverandum, & excitans est & adiuuans. pagina. 172. c. 2. lit. A.

Auxilium sufficiens non solum sufficiens est ad posse velle, sed etiam ad velle. p. 178. c. 2. lit. C.

Non est in nostra potestate illud habere, aut non habere. p. 180. c. 1. l. C.

Efficax auxilium dicitur, nō quia tantum efficit, sed quia vires tribuit voluntati. p. 216. c. 1. l. A & B.

Qui Patres pugnent contra physicam prædeterminationem gratiæ excitatis. p. 184. c. 1. l. C.

Auxilium ex se sufficiens ratione aliquius adiuu-

adiuncti potest non esse sufficiens moraliter. p. 188. l. C.

Facienti quod in se est cū auxilio, quod peccator habet, Deus non denegat auxilium moraliter sufficiens. p. 189. c. 1. l. C.

Efficacia motionis Dei non consistit in morali necessitate. c. 2. lit. A.

Diuersitas moralis determinationis, & auxiliij sufficientis. p. 190. c. 1. l. C.

Duplex vocatio gratiæ ex Augustino, communis scilicet, & propria seu congrua. p. 196. c. 2. lit. A.

Quæ sit efficax, seu congrua ex eodem. l. C. Gratia efficax & operans est, & præueniens. p. 198. c. 2. lit. B.

Gratia non accipit à libero arbitrio efficaciam seu effectum. p. 115. c. 1. l. C.

Quomodo efficacia gratiæ pendeat à libero arbitrio, & liberum arbitrium à gratia in operando. p. 115. c. 2. l. B.

Quomodo gratiæ efficaciam possit consistere sine determinatione physica. p. 214. c. 2. l. C.

Vera, & propria acceptio efficaciam Scolasticis communis. p. 216. c. 1. l. B.

In quo efficacia gratiæ, vel vocationis adæquatè consistat. p. 116. c. 2. l. C. vsque ad p. 119. c. 1. l. A.

Cum vera ratione gratiæ componuntur facile quæ de gratia & libero arbitrio certa sunt. p. 119. c. 2. l. B.

Difficultates quæ contra illam pugnant. p. 220. c. 2. l. C. & seq. & soluitur à p. 222.

Nihil necessariò includit vocatio efficax, vt præueniens, quod nō includat etiam sufficiens, ibi. col. 1. l. B.

Gratia efficax necessaria est ad singulos actus efficiendos, sed non ad potestatem faciendi. lit. C.

Deus certò scit se posse talem vocationem impertiri, vt homo quantumuis induratus respondeat. p. 223. c. 1. l. C. & seq.

Non quodlibet opus bonū est ex peculiari auxilio gratiæ nō debito. pag. 224. col. 2. litera. C.

Maior gratia & vocatio computanda est ex omni eo, quod per se, vel per accidens cōducit ad efficiendum actum supernaturalem. p. 278. c. 1. l. B.

In quo fundent Patres gratiæ necessitatē. p. 375. col. 1. lit. A.

Quæ pro gratia cōtra Pelagianos certa sint de fide. 377. col. 1. l. B.

Gratiæ auxilium, quo indigemus ad opera supernaturalia, & excitans est, & adiuuans. ibi. col. 1. lit. C.

Cur primam gratiam dicatur Deus operari in nobis sine nobis. c. 2. l. A.

Interior motio præter doctrinam extrinsecam necessaria est ad bene operandum. p. 378. col. 1. l. A.

Homo non potest esse liber, nisi habeat auxilium sufficiens, vt possit, & vt faciat. p. 372. col. 2. lit. A.

Gratia, quæ per se infunditur in iustificatione datur secundum dispositionem. pag. 492. column. 1. lit. C. & pag. 500. col. 2. l. B. Non verò quæ per accidens datur, qualis est debita meritis mortificatis, ibidem.

Erroneum est dicere per solam non repugnantiam disponi homines ad gratiam recipiendam. p. 451. c. 1. l. C.

Gratia efficax.

Efficacitas gratiæ à solo libero arbitrio impediri potest; non tamen esse potest ab eo solo. p. 225. c. 1. l. B.

Circa gratiam efficacem variæ difficultates tractantur, à pag. 225. c. 2. l. A.

Quam distet vera doctrina de efficaci gratiæ à Pelagiano errore. p. 231. c. 2. lit. B. & p. 233. lit. C.

Gratia efficax non consistit in sola doctrina externa. p. 334. c. 1. l. A.

In vocatione congrua non est necessarium esse peculiarem effectum gratiæ præuenientis, qui non sit in sufficiente, column. 2. litera. C.

Voluntas potest credere, etiam si efficaciter non sit præuenta. pagin. 282. column. 1. lit. A.

Efficacia gratiæ optimè intelligitur ex scientia conditionata, pagin. 356. column. 2. litera. C.

Auxilium efficax nihil necessariò in re addit supra sufficiens, præter concursum Dei. pag. 379. column. 2. lit. A. Quid verò addat ex parte Dei. pagina 380. column. 1. lit. A.

In quo consistat congruitas gratiæ efficacis. p. 38. col. 1. l. C.

Quæ gratia dicatur efficax, & quam ob causam. p. 380. c. 2. l. B.

Efficacia gratiæ cum arbitrij libertate conciliatur. pagina 381. column. prima, litera. A.

In voluntatis potestate est facere, vt eius vocatio efficax sit re ipsa, pagin. 383. col. 1. lit. C.

Gratia sufficiens.

Per auxiliū sufficiens dat homini Deus quod satis est, vt possit supernaturaliter operari. pag. 281. col. 2. lit. B.
Qui vocati per gratiam renunt, re ipsa possent respondere. ibi col. 2. l. C.

Gratia auxilium.

Auxilium Dei internum ac gratuitum ad supernaturales actus simpliciter necessarium est. pag. 153. c. 1. l. B. & c. 2. l. B. & seq. & pag. 154. c. 2. l. B.

Quid auxiliij nomine significemus, p. 253. col. 1. lit. B. & C.

Auxilium gratiæ requiritur ad totam legem naturalem seruandam, sed non ad singulos actus eius. p. 154. c. 1. l. A.

Nulla positua dispositio precedere potest primum auxiliū supernaturale, pagin. 156. col. 2. lit. A.

Auxilium Dei esse potest per modum concursus, & per modum principij. pagin. 157. col. 1. lit. B.

Præter concursum causæ primæ aliud auxiliū requiritur ex parte principij ad supernaturales actus; non item ad naturales, pag. 160. col. 1. lit. A.

Diuiditur in actuale, & habituale: & quid vtrumq; significet, explicatur, pag. 160. col. 1. l. C. & seq.

Gratia excitans quid sit. p. 160. c. 2. l. C.

Quale sit gratiæ auxiliū pro actibus, qui ab habitibus eliciuntur, p. 162. c. 2. l. A.

Quid sit auxiliū sufficiens. p. 172. c. 2. l. B.
Homini dari de fide est. pagin. 172. column. 2. lit. C.

Auxilium hoc potens est, vt cum eo homo operetur, & faciat. p. 173. c. 2. l. C.

Infidelis nondum vocatus, aliquo modo habet auxiliū sufficiens, vt credat. p. 175. col. 2. lit. A.

Gratia excitans nunquam physicè prædeterminat voluntatem. pag. 182. col. 1. l. B. ex Patribus, pag. 184. Ratione probatur. p. 186. col. 2. lit. B.

Deus ex misericordia tribuit peccatori auxilia gratiæ, vt à peccato resurgat, pagin. 446. col. 2. l. B.

Cum eadem vocatione fieri potest minor actus in intensione. p. 477. c. 1. l. B.

Gloria.

Gloria datur adultis ex duplici titulo, hæreditatis, & mercedis. p. 458. c. 2. l. B.

Gloriatio.

Gloriatio de bonis operibus, etiam si esset licita: non tamen semper est expediens, pag. 275. col. 2. l. B.

Gratiarum actio.

Maior debetur ab eo, qui obedit, quàm ab eo, qui respuit vocationē, pag. 275. c. 2. lit. C.

Gubernatio.

Prouidentia Dei ab eius gubernatione differt, pag. 79. col. 1. lit. A.

H.

Honor.

Quatenus sit in hominis potestate, p. 550. col. 1. l. B.

I.

Idea.

Idea pertinent ad causam exemplarem, p. 301. col. 2. lit. A.

Idea, quæ est in actu intelligendi Dei, non se habet vt obiectum repræsentationis creaturarum. pag. 301. colum. 2. lit. C. & 302. col. 2. l. B.

Idea denotant rationem causæ, pag. 302. c. 1. l. B.

Ignorantia.

Cur ignorantia antecedens libertatem tollat, pag. 13. colum. 1. lit. B.

Individuum.

Sine aliquo præiudicio determinaret Deus causam secundam ad indiuiduos actus, si ab ipso est determinanda, pag. 29. c. 2. l. C.

Induratio.

Induratio in malo non est à Deo verè & propriè, vt ab auctore. p. 147. c. 1. l. C.

Sed ideo Deo tribuitur aliquando, quia denegat gratiam, qua emoliretur eor. pag. 148. c. 1. l. A.

Instrumentum.

Instrumentum naturale non indiget præmotione vt operetur, licet artificiale ea indigeat, pag. 27. c. 2. l. C.

Ioseph.

Ioseph.

Ioseph exaltatio præfinita est à Deo, & in exaltatione ordinata est venditio præuisa. p. 118. c. 2. l. C.

Iudicium.

Iudicium connexionis extremorum aliud repræsentat, quàm sola illorum apprehensio. p. 302. c. 2. l. A.

Iustificatio.

Cur iustificatio creationis nomine significetur in Scriptura, p. 228. c. 2. l. B.

Homo semper resurgit ad maiorem gratiā, quàm habebat ante peccatum. pag. 504. c. 1. l. C.

Iustitia.

Compensatio iniuriæ potest esse æqualis ex iustitia, supposito peccato, qualis nõ esset eo sublato. p. 540. c. 1. l. A. & seq.

Quando ex tacita consensione alicuius in opus sibi vtile obligatio iustitiæ oriatur. p. 535. c. 1. l. B.

Opus aliàs dignum, non fundatum in peccato, per se nullam obligationem iustitiæ inducit. p. 534. c. 2. l. B.

Iustitiæ diuisio in generalem, & specialem. p. 550. c. 1. l. C.

Iustitia.

Per opus dignum præcedente pacto acquiritur ius iustitiæ contra promittentem. p. 424. c. 1. l. A.

Iustitia nullam dicit imperfectionē in suo conceptu p. 510. c. 1. l. B.

Voluntas dandi perfectionem arguit, etiā si ius in alio supponat. p. 510. c. 2. l. A. C.

Ad rationem iustitiæ non requiritur, vt qui dat, se priuet re ipsa, quam dat. pag. 511. c. 1. l. A.

Ratio debiti ex se nullam includit imperfectionem. p. 511. c. 1. l. C.

Proportio geometrica simul seruari potest aliquando cum arithmetica. p. 542. c. 2. l. C.

Quando debitor non est ad soluendum integre, non seruat iustitiam distributiua, sed commutatiua. p. 543. c. 2. l. B.

Iustitiæ commutatiuæ materia reperitur etiā in Angelis inter se, & nobiscum. p. 522.

c. 1. l. A. & in nobis erga Deum.

Iustitia commutatiua.

Iustitia distributiua an, & quando ex commutatiua oriatur. p. 173. c. 2. l. B.

Nullam imperfectionem includit formalis ratio iustitiæ commutatiuæ. p. 511. c. 1. l. B.

Formalis, & materialis ratio iustitiæ commutatiuæ quomodo sint distinguendæ. p. 521. c. 1. l. B.

Iustitia commutatiua ab alijs differt in eo, quòd alijs tribuit ius proprium illorum. p. 520. c. 1. l. A.

Materia circa quam iustitiæ commutatiuæ quæ sit. p. 528. c. 1. l. A.

Iustitia commutatiua & distributiua specie differunt. p. 546. c. 2. l. C.

Vnde sumenda sit distinctio inter iustitiam commutatiuam, & distributiua. p. 547. c. 2. l. A.

Ad rationem iustitiæ commutatiuæ non est necessaria mutua vtilitas dantis & accipientis. p. 529. c. 1. l. A.

Iustitiæ commutatiuæ diuersæ sunt quando respiciunt diuersa iura. p. 331. c. 1. l. C.

Iustorum ius ad gloriam ad commutatiuam etiam iustitiam pertinet. p. 553. c. 1. l. C.

Qua ratione requiratur contrapassum ad iustitiam commutatiuam. p. 528. c. 2. l. C.

Iustitia distributiua.

Quæ sit formalis ratio iustitiæ distributiuæ. p. 426. l. C.

In iustitia distributiua nulla inuenitur imperfectio per se. p. 542. c. 1. l. A.

Formalis ratio iustitiæ distributiuæ nullam includit imperfectionem, sed perfectionem dicit simpliciter simplicem. p. 540. c. 2. l. B.

Formalis ratio iustitiæ distributiuæ non consistit adæquatè in constituenda æqualitate proportionis geometricæ. pag. 544. c. 2. l. A.

Datum & acceptum qua ratione sit materia iustitiæ distributiuæ. p. 526. c. 2. l. B.

Proportio inter multos non potest esse iustitiæ distributiuæ adæquatam obiectu. p. 445. c. 2. l. B.

Iustitia distributiua circa vnā tantū personam versari potest. p. 549. c. 1. l. B.

Quam dignitatem respiciat iustitia distributiua. c. 2. l. C.

I N D E X R E R V M. L

Iustitia etiam distributiva constituit æqualitatem inter rem, & personam. pag. 546. c. 1. l. A.
 Ex infinito cumulo fieri potest distributio per iustitiam distributivā. p. 558. c. 2. l. A.
 Ob quam causam necessariū sit servare proportionē geometricam in iustitia distributiva. p. 548. c. 2. l. A.
 Iustitia distributiva semper est in ordine ad alterum. p. 555. c. 2. l. B.
 Iustorum ius quod habet ad gloriam ad iustitiam distributivā etiam pertinet. pag. 553. c. 1. l. C.
 Iustitia quam Deus servat in his præmijs distributiva est eminenter. ibid. c. 2. l. B.
 Mens D. Thom. de hac iustitia Dei. p. 554. c. 2. l. A.

Iustitia hominis ad Deum.

Aliquando tenetur homo ad reparandum damnum illatum bonis externis Dei. p. 524. c. 1. l. A.
 Reddere Deo cultum debitum, pertinet ad iustitiam commutativā diuinā. pag. 524. c. 2. l. C.
 Sacrilegium iniuria est contra iustitiā Deo debitam. p. 525. c. 1. l. C.
 Quomodo virtus hæc sit pars iustitiæ subiectiva, aut potentialis. l. C.
 Ex opere facto ex misericordia oriri potest debitum iustitiæ. p. 548. c. 1. l. A.
 Creatura à Deo recipit ius, quod ad illum habet. p. 512. c. 1. l. A. oriturq; ex promissione illius. l. C.
 Quomodo omnia bona opera esse possint ex iustitia hominis ad Deum. pag. 533. c. 1. l. C.

Iustitia vindicativa.

Iustitia vindicativa non est attributum speciale Dei, à p. 533. c. 1. l. C.

Iustitia generalis.

Cur iustitia generalis dicatur. pag. 561. c. 1. l. A.

Iustitia legalis.

In Deo non est propriè iustitia legalis, sed providentialis. p. 559. c. 1. l. B. Cur providentialis vocetur. c. 2. l. A.
 Iustitia legalis distincta est ab alijs virtutibus. p. 558. c. 2. l. C.
 Triplex acceptio huius virtutis. pag. 557.

c. 2. l. C.
 Quod sit ius, quod respicit. c. 2. l. A.
 Quod sit dominium altum, & in quo differat à particulari. p. 558. c. 2. l. A.

Iustitia vindicativa.

Iustitia vindicativa est legalis iustitia. pag. 563. c. 1. l. A.

L

Libertas.

Facultas est voluntatis, & rationis. pag. 2. c. 2. l. A.
 Formaliter est in voluntate, radicaliter verò est ab intellectu l. B.
 Non solum est facultas spontaneè agendi, sed agendi, & non agendi. ibidem. Idque est de fide. l. C.
 Libertas tollitur, si ponatur in sola indifferentia passiva. p. 5. c. 1. l. B. & seq.
 Hæc veritas definita est in Concilio Tridè. c. 3. l. B.
 Impugnantur qui libertatem constituunt in rationis indifferentia. p. 6. c. 1. l. B.
 Indifferentia rationis radix est libertatis, non formalis libertas. p. 6. c. 2. l. C.
 Libertas duplicem facultatem includit, volendi scilicet, & nolendi. p. 7.
 Potestas libertatis impediri potest, vel si Deus concursus suspendat. p. 8. c. 1. l. B. vel si ignoretur obiectū circa quod. l. C.
 Vfus libertatis non potest impediri ex parte obiecti. p. 8. c. 2. l. B. potest tamen impediri à Deo. p. 9. c. 1. l. A.
 Quod discrimen sit inter nostram, & diuinam voluntatem in modo libertatis. pag. 10. c. 1. l. A.
 Decretum Dei æternum non repugnat cū sua libertate in actibus liberis. pag. 10. c. 1. l. B.
 Quæ sit recepta definitio libertatis. p. 10. c. 1. l. C.
 Condicio prævia requisita ad actum libertatem tollit, si indifferentiam destruit. p. 11. c. 1. l. B.
 Libertas nec impeditur ex parte intellectus, aut obiecti. pag. 11. c. 2. l. C. nec ex parte Dei. p. 12. c. 1. l. B.
 Suppositio antecedens libertatē tollit, non consequens ex Anselmo. p. 12. c. 2. l. A. & seq.
 Quæ sit potentia, qua volūtas potest operari,

L I N D E X R E R V M. L M

rari, vel non operari dum est libera. pag. 3. c. 2. l. C.
 Non est libertas quando vsus non est in libertate proxima voluntatis. p. 35. col. 1. l. A.
 Ex eo quod voluntas determinetur à Deo, ut hunc actum numero eliciat, nulla ei inferitur necessitas. p. 55. c. 1. l. C. & seq.
 Nulla libertas est in voluntate respectu individuacionis actus. p. 55. c. 2. l. B.
 Error est dicere, hominem ideo liberè operari, quia se operari existimat. pagin. 56. c. 2. l. B.
 Suppositio antecedens, si determinat voluntatem, libertatem tollit, quantumvis sit extrinseca. p. 59. c. 1. l. A. & pagin. 62. c. 2. l. B.
 Præservatio à peccato non pugnat cū libertate. p. 6. c. 2. l. C.
 Voluntas, ut se ipsam liberè determinet, habere debet in potestate proxima quidquid ad actum requiritur. p. 86. c. 2. l. A.
 Voluntas Dei non se habet negatiuè circa ea, quæ liberè non facit. p. 206. c. 1. l. C.
 Quæ suppositio antecedens libertatem destruat. pagina 265. colum. 1. l. B. & c. 2. l. A. & B.
 Etiam si suppositio antecedens voluntatem non determinet, infallibilem connexionem habere potest cum effectu. p. 265. c. 1. l. C.
 Variæ libertatis acceptiones. 401. col. 1. l. B.
 Quid sit libertas quoad exercitium & specificationem. c. 2. l. C.
 Liberum longè differt à voluntario. col. 2. l. C.
 Quæ sit libertas à necessitate naturali c. 2. l. B. cum ea non pugnat necessitas ex suppositione. ibidem.
 Si intellectus iudicium determinaret voluntatem, libertas destrueretur. 299. col. 2. l. A. B.
 Quæ necessitas libertatem tollat ex Anselmo. p. 51. c. 1. l. B.

Liberum arbitrium.

Actus spontaneus liber dici posset: sed iste loquendi modus suspectus est hoc tempore. p. 2. l. B.
 Libertatis facultas longè differt ab eius vsu. p. 2. c. 1. l. A. & seq.
 Hunc vsu in nobis reperiri scripturæ testantur, & Concilia. l. B. c. 1. & seq.

Quid significet liberum arbitrium nõ esse rem de solo titulo. p. 3. c. 2. l. C.
 Perinde est hominem nunquam uti libertate ac illam non habere. pag. 14. col. 1. l. B.
 In quo compleatur definitio liberi actus. p. 9. c. 2. l. C.
 Inter ea, quibus positus, liberum arbitrium potest operari & non operari, nõ est annumeranda ipsa actio, qua operatur. p. 11. c. 1. l. A.
 Quid requiratur ut actus secundus sit liber. p. 11. c. 2. l. A.
 Quidquid sequitur ex actu libero, liberum dicitur. p. 12. c. 2. l. B.
 Etiam si Deus sit liber, si determinet voluntatem, eius actio non erit libera. pag. 13. c. 1. l. A.

Liberalitas.

Non sunt pecuniæ solum liberalitatis materia. p. 511. c. 1. l. B.
 In quo differat liberalitas à misericordia. p. 511. c. 2. l. B.
 Amplitudo materiæ, quam habet diuina liberalitas, non tollit quin propriè liberitas sit. p. 517. c. 1. l. A.

M.

Meritum.

Bonis operibus in gratia factis meremur præmium à Deo, etiam si ab eo sint talia opera. p. 425. c. 1. l. C.
 Actus charitatis potest esse minus meritorius, quàm actus alterius virtutis. p. 503. c. 1. l. A.
 Meritum crescit ex cõtinuatione actus meritorij. p. 495. c. 2. l. C. Daturque successuè pro eo gratiæ augmentum. c. 1. l. B. nec ex eo sequitur quod sit infinitum. c. 1. l. C.
 Non respondet tantum augmentum gratiæ actu pro quolibet instanti, quantum pro primo. 496. c. 1. l. C.
 Non semper meretur tantum præmiū vnus actus continuatus aliquo determinato tempore, quantum merentur plures in illo facti. 497. c. 1. l. C.
 Si aliquis actus duraret per solum instans dignum esset essentiali & accidentaliter præmio. 498. c. 1. l. B.

M INDEX RERVM. M

Quid sit actum esse meritorium secundum totam suam latitudinem ad æqualitatem. c.2.l.A. & quo sensu verum id sit. col. 1. l.B.

Non dantur pro meritis tot gradus glorię, quot sunt gradus actus meritorij. col. 2. l.C. & p. 499. per totam.

Meritum essentialis glorię principaliter est à charitate. p. 502. c. 2. l.C.

Meritum formale eiusdem glorię non solum reperitur in actibus à charitate elicitis, sed etiam in alijs. p. 502. c. 2. l.C.

Quę conditions requirantur, vt per bona opera mereatur quis vitā æternā. p. 442. c. 1. l.A.

Etiam si bona opera digna sint præmio, tamen nõ tribuunt ad illud iustitię ius absque promissione Dei illis facta. 445. c. 1. l.C.

Quid requiratur vt homo hic & nunc dignus sit præmio propter bonum opus. p. 445. c. 2. l.C.

Multitudini actuum respondet etiam intensio glorię. p. 455.

Contritio cur non mereatur de condigno primam gratiam. p. 455.

Præmij essentialis magnitudo vnde sit mensuranda. p. 468. c. 1. l.C.

Idem præmium dari potest ex duobus titulis diuersi generis. p. 458. c. 2. l.A. non tamen si sint eiusdem rationis. 459. c. 1. l.B.

Quod sit discrimen inter merita infinita, & finita in ordine ad præmium. 459. col. 1. l.B.

Quid mereantur opera iusti diuersa à contritione, iuxta Concilium Trident. p. 461. c. 1. l.C.

Actus supernaturales cuiuscunque virtutis meritorij sunt glorię. 464. c. 1. l.C.

Qua ratione dentur accidentalia præmia pro bonis operibus. ibidem.

De præmio essentiali communiter est sermo in Scriptura cum de præmio bonorum operum loquitur. p. 465. columna 1. l.B.

Qua ratione actus debeant esse à charitate, vt meritorij sint vitę æternę. p. 467. c. 2. l.A. p. 468.

Meritum actuum remissorum.

Gratia debita actibus remissis aliquando datur. p. 488. c. 1. l.C. & seq.

Non est cur differatur collatio gratię his

meritis debita. c. 2. l.A. Non minus viuificatur amissa charitas, quam gratia. p. 491. c. 2. l.A.

Per actus remissos augeri gratiam. p. 493. c. 1. l.C.

Propter actus remissos statim datur augmentum gratię. p. 495. c. 1. l.B.

Opera bona etiam remissa meritoria sunt vitę æternę, & magis sanctificant, si fiant in gratia. pag. 469. col. 1. l.B. & C. sicut actus mali magis animam maculant. col. 1. l.C.

Merita mortificata.

Tota gratia correspondens meritis viuificatis recuperatur in ipsa iustificatione. p. 487. c. 2. l.A.

Gratiam, qua viuificamur gratis dari in iustificatione non repugnat. pag. 92. col. 2. lit. C.

Merita viuificata.

Pro meritis viuificatis semper datur aliquod præmium, quod aliàs non daretur. p. 469. c. 1.

Præmium quod datur propter merita viuificata non proportionatur intensioi contritionis, qua homo resurgit. p. 475. c. 1. l.B.

Quid sit merita viuificari secundum mensuram charitatis. pagina 479. columna 1. l.C.

Merita mortificata reuiuiscunt ad totum essentialia præmia. pagin. 481. col. 1. l.A.

Contritio in iustificatione reparat magna merita, & maior peccator potest resurgere in maiori gratia. pagin. 481. columna 1. l.B.

An meritis viuificatis statim detur amissa gratia. pag. 482. col. 2. l.A. Varię opiniones. ibidem. & sequentibus. vsque ad fol. 487.

Valde errant qui dicunt pro meritis viuificatis non dari augmentum glorię. pag. 451. c. 1. l.B.

Merita viuificata nullatenus dici possunt partiales causę præmij aliàs dadi ex alijs operibus. 461. c. 2. l.A.

Quam iustitiam seruet Deus cum merita reuiuiscunt pag. 247. columna 1. lite. A.

In quo fundetur talis iustitia. pag. 448. c. 2. l.A.

Quo-

M INDEX RERVM. NOP

Mouens.

Quo discursu deducatur vnum mouens immobile. p. 24. c. 2. l.C. & seq.

N.

Necessitas.

Quę sit necessitas consequentis, & consequentię, & quando libertatem tollat. p. 13. c. 2. l.A.

O.

Opera bona.

Quę sint opera mortificata, mortuave, aut viuua. p. 429. c. 1. l.A. vide verbum actus.

P.

Patres.

Qui Patres pugnent contra physicam prædeterminationem gratię excitantis. pag. 184. c. 1. l.C.

Pactum.

Pactum requisitum ad æqualitatem iustitię proprię & perfectę, quomodo præcesserit meritum Christi pro Patribus veteris testamenti. p. 539. c. 2. l.A.

Peccatum.

Deus non imputat homini ea quę faceret. p. 73. c. 2. l.B.

Cur permissionem peccati sequatur infallibilis scientia Dei de futuro peccato. p. 124. c. 1. l.B.

Quatenus complaceat Deus in actu peccati præuiso. p. 127. c. 2. l.B.

Deus non excitat aut præmouet ad actum peccati etiam pro materiali. pagin. 145. c. 1. l.B.

Deus non mouet ad actum bonum, aut indifferentem ea intentione, vt inde occasio sumatur homini mali operis. ibid.

Homo non prædeterminatur ad actus malos, adhuc pro materiali. p. 146. c. 2. l.A.

\$\$\$ 3

Deus

Quomodo meritum iam tráfactum in Deo maneat, & in homine. p. 447. column. 2. l.B.

Negari non potest hæc reuiuiscencia sine temeritate. pagina 442. colum. secunda, lit. B.

Reuiuiscencia meritorum non nascitur à sola misericordia. pagina 442. column. 2. l.C. eam tamen supponit. pagina 445. columna 2. l.C. & consummatur per iustitiam. ibi.

Ex sola condignitate gratię non satis colligitur meritorum reuiuiscencia. p. 444. c. 1. & seq.

Quod sit decretum misericordię, quod interuenit in viuificatione bonorũ operum. p. 446. c. 1. l.A.

Licet reuiuiscencia meritorum fiat à iustitia, & à misericordia, per antonomasiam esse dicitur à misericordia. pagin. 448. c. 1. l.C.

Duplex potest esse reuiuiscencia meritorum. p. 449. c. 1. l.A.

Peccator ius, quod habebat ad gloriam per penitentiam, recuperat à Deo, in quo aliquatenus manebat. pagin. 449. col. 1. lit. C.

Merita non reuiuiscunt ad solum accidentale gaudium. pagina 450. columna 1. lit. C.

Meritum & præmium.

Consensio Dei in nostris bonis operibus sine promissione non satis est, vt ex iustitia obligaretur ad præmia, si deesset pactum. pagina 535. columna prima, littera C.

Deus veram iustitiam distributiuam exercet in distributione præmiorum. p. 550. c. 2. l.C.

In meritis iustorum, & præmijs seruantur conditiones iustitię commutatiuę. pag. 582. c. 2. l.A.

Motio Dei.

Quę sit motio, qua D. Thomas dicit, Deũ mouere intellectum, & voluntatem. p. 46. c. 2. l.B.

Motus.

Mouere nihil est aliud quam motum efficere. p. 86. c. 1. l.A.

P INDEX RERVM. P

Deus non utitur pravis voluntatibus, eas inclinando ad malos actus, & exponitur Augustinus. pag. 146. column. 2. lite. C. & seq.

Deus non est dicendus auctor vnus peccati, quod est in pœnam alterius pag. 147. c. 2. l. A.

Deum non esse causam peccati de fide est. p. 87. ad finem.

Ad realem entitatem peccati physicè concurrat Deus. ibidem.

Deus non prædefinit malos actus antequam præsciatur esse futuri. pag. 88. columna 2. l. B.

Deus hominem mouere potest ad actum ex se bonum, seu indifferentem, etiam si sciat malum esse futurum. p. 89. column. 2. l. C.

Deus non inclinatur suasionibus ad peccatū. col. 2. l. A. nec illud vult voluntate efficaci. p. 107. c. 1. l. C.

Idem est moraliter persuadere peccatum, ac inclinare ad actum, qui sine eo fieri non potest. pag. 91. columna secunda, lit. B.

Deus non prædeterminat physicè voluntatem ad actus malos pagina 91. columna secunda, à lite. C. & sequentibus latè.

Aliquid negatiuum, vel etiam positiuū interdum vult Deus peculiari consilio, ex quo scit futuram peccatum. pag. 104. c. 1. l. C. non tamen illi imputatur culpa. p. 105. c. 1. l. A.

Potest Deus voluntates inclinatas iam in malum, in hoc potius quam in aliud inclinare. pagina 106. columna secunda, litera B.

Deus dici non potest peccati auctor, etiā si ad materiale illius concurrat. p. 111. c. 2. l. B. secus esset si determinaret voluntatem. l. C.

Deus non mouet ad malū, nec casu ad eius materiale concurrat. pag. 12. columna 1. l. A.

Peccatum futurum nō potest certò cognosci in carentia diuinæ motionis ad bonū. p. 300. c. 1. l. C.

Quid in actu peccati à Deo sit effectiuè, quid non. p. 395. c. 2. l. C.

Malitia auersionis consistit in iniuria facta Deo. c. 2. l. A.

Peccatori possent iuste denegari auxilia etiam sufficientia. pag. 446. columna 2. l. C.

Peccata nullatenus reuiuiscunt quamuis reuiuiscant merita. p. 449. c. 2. l. C.

Peccati pœna.

Deus nō utitur iustitia commutatiua in pœnitione peccatorum. p. 565. c. 1. l. C. nec distributiua. c. 2. l. B.

Punitio hæc est actus prouidentialis iustitiæ. p. 566. c. 2. l. C.

Non repugnat seruare Deum in pœnis infligendis arithmeticam & geometricam proportionem. p. 566. c. 1. l. A.

Peccati permissio.

Cur permissionem peccati sequatur infallibilis scientia Dei de futuro peccato. p. 124. c. 1. l. B.

Permissio totius lapsus peccatoris non habet causam ex parte eius. ibid. l. C.

Quid sit verum Deum voluisse primam permissionem peccati, vt ostendat iustitiam suam. p. 124. c. 2. l. A.

Ex sola permissione, si conditionata scientia tollatur, non esset infallibile peccatū fore. p. 126. c. 1. l. B. & sequent. secus tamen si supponatur illa scientia. pagina 127. c. 2. l. B.

Permissio peccati non potest stare cū eius prædeterminatione. pag. 127. c. 1. l. C. & p. 91. c. 1. l. A.

In quo fundetur infallibilis consequentiō peccati ex eius permissione. p. 133. c. 1. l. B.

Quæ permitti dicantur. pag. 97. column. 2. l. A.

Permissio cur significetur in Scriptura interdum per verba, quæ innuunt Dei effectiōnem. pagina 104. columna prima. l. A.

Pelagius.

Pelagij error declaratur. p. 150. column. 2. l. C.

Semipelagianorum error exponitur. pag. 155. c. 2. l. C.

Perseuerantia.

Quid sit perseuerantia donum, & vnde effectiua. pagina 197. columna prima, litera B.

Perse-

P INDEX RERVM. P

Perseuerare est quidem in hominis potestate. ibi. c. 2. l. B.

Quid requiratur magis ad donum perseuerantia in homine, quam in Angelis ex Augustino. p. 233. c. 2. l. A. & in homine post lapsum, quam ante illum. l. C.

Pœnitentia.

Eodem modo viuificatur charitas ac gratia si distinguantur. pagin. 491. columna 2. l. A.

Cur dicant Patres, difficile restitui hominem ad pristinum statum gratia. p. 504. c. 2. l. C.

Homo semper resurgit ad maiorem gratia, quam habebat ante peccatum. columna 1. l. C.

Iustitia commutatiua, & distributiua habere potest locum in pœna, quam à se quis exigit. p. 564. c. 2. l. A.

Pœnitentia effectus.

Quàm difficile sit peccatoribus redire ad pristinum statum per pœnitentiam. pag. 438. c. 1. l. A.

Quàm certum sit reuiuiscere per pœnitentiam merita mortificata. pag. 439. col. 1. à l. B. & seq.

Pollicitatio.

Pollicitatio re ipsa idem est ac promissio. p. 413. c. 2. l. A. B.

Potentia.

Quæ potentia indifferens non possit producere determinatum effectum. p. 33. c. 1. l. C.

Eadem potentia non potest esse in eodem genere indifferens & determinata. p. 34. c. 2. l. C.

Personarum acceptatio.

Quo sensu dicatur in Scriptura, Deum nō esse acceptatorem personarum. pag. 569. c. 1. l. C.

Prædefinitio, seu Præfinitio.

Quid sit prædefinitio, & quod eius obiectum. p. 135. c. 2. l. A. & seq.

Prouidentia perfectio sine præfinitione potest intelligi. p. 135. c. 1. l. C.

Quid de ea opinione censendum sit, quæ negat actus moraliter bonos præfinitum à Deo. p. 134. c. 2. l. A.

Ex prædefinitione actuum bonorum non læditur libertas. p. 134. columna 2. à l. B. secus si non daretur scientia conditionata. ibidem.

Præfinitio ex se ad nullam perfectionem prouidentia, potentia, aut scientia Dei est necessaria. p. 136. c. 2. l. B. & p. 137. c. 1. l. A. & seq.

Effectus essentialiter pendens à culpa non præfinitur ante præuisionem culpæ. p. 124. c. 2. l. B. C.

Quas bonas actiones prædefiniat Deus. pagina 138. columna secunda. l. A. & seq. Quas non præfinit. pag. 140. columna 1. l. A.

Aliter se habet Deus circa bonos actus nō præfinitos, quam circa malos. pagina 140. columna secunda, lite. A. & sequentibus.

Probabilius est prædefinire Deum aliquos actus bonos moraliter. p. 147. columna 2. l. A.

Effectus boni, qui non supponunt essentialiter peccatum, præfinitum possunt à Deo. p. 125. c. 1. l. B.

Quid prædefinitio dicatur minus proprie & rigorosè. p. 77. c. 1. l. A.

Prædefinitio posita scientia conditionali non pugnat cum libertate. p. 78. columna 1. l. A.

Quomodo sit possibilis. pag. 78. columna 2. l. B.

Prædefinitio dupliciter potest accipi. pag. 79. c. 1. l. B.

Prædefinitio liberi actus non infert determinationem voluntatis. p. 79. col. 2. l. A. & seq.

Deus simul præfinit actum bonum cum medio infallibili. pag. 80. columna prima. l. C.

Quàm differat prædefinitio à physica prædeterminatione. pag. 80. column. 2. l. A. & sequent. & p. 81. c. 1. l. B. & pagina 82. c. 2. l. A.

Prædefinitio quomodo non obstat libertati quoad exercitium. pag. 81. col. 1. l. A. & seq.

Prædefinitione supposita repugnat non fieri actum. pagina 82. columna prima, litera A.

Sine

P INDEX RERVM. P

Sine prædefinitione saluaretur Dei concursus, & subordinatio voluntatis ad ipsum. p. 82. c. 1. l. C. unde non est necessaria ex parte causæ secundæ, sed aliquando conueniens ex parte Dei. c. 2. l. C.

Nulla modo dici potest actum malum prædefini à Deo. pagin. 112. column. 1. à l. C. vt constat ex Scriptura ibi. & Concilij. colum. 2. l. C. & Patribus. pag. 113. c. 2. l. B. adhuc pro materiali illorum. p. 113. c. 1. l. A.

Variè loquuntur Doctores de prædefinitione actuum supernaturalium. pag. 243. c. 2. l. B.

Non repugnat libertati præfinitio actuum supernaturalium voluntate absoluta prius ratione, quàm præsciatur absolutè actus futurus, & eligantur media. pagina 245. c. 1. l. B.

Immeritò quidam asserunt esse de fide prædefiniisse Deum omnes actus supernaturales. p. 246. c. 1. à l. A.

Præfinitur actus supernaturales ordinati ad bonum totius Ecclesiæ. ibi. l. B. non tantum quoad substantiam, sed etiã quoad circumstantias. c. 2. l. B.

Cur malus actus præfinitur non possit, secundum substantiam, possit autem bonus. p. 477. c. 2. l. C.

Præfinitur etiam actus, & eorum circumstantiæ, quibus prædestinati salutem consequuntur. p. 248. c. 1. l. A.

Præfinitur distinctè, & in particulari tam actus quàm auxilia ad illos necessaria. p. 249. colum. 1. l. C. præfinitur denique (quamuis id non ita certum sit) actus supernaturales eorum, qui damnandi sunt. p. 250. c. 2. l. C.

Præfinitio non est prima radix cognitionis futurorum contingentium. pagina 309. columna prima. l. A. & licet respectu aliquorum esse possit proxima ratio. p. 308. col. 1. l. B. non verò omnium. pag. 310. c. 1. l. B.

Prædestinatio.

Aliter vult Deus auxilia efficacia prædestinatis, quàm reprobis. pag. 256. columna 1. l. C.

Nulla est in Deo formalis voluntas medium in communi ante prædestinationem & electionem auxiliorum gratiæ in particulari. p. 260. c. 2. l. B.

Præter voluntatem simplicè Dei erga omnium gloriam, alia est efficax erga prædestinatos. pagin. 261. columna secunda, lit. A.

Non minus Deus, quàm homines, potest efficaciter velle aliquid vt præmiũ alijs ante præuisionem meriti. p. 262. col. 1. à l. B.

Ordo inter actus præscientiæ, & decretorum, quos Deus habuit circa prædestinatos. à pagina 251. columna prima, litera B.

Credibile est prædestinatum mori cū peruenit ad gradum iustitiæ, ad què electus est. c. 2. l. C.

Præmotio.

Quo sensu verum sit Deum præmouere. p. 86. c. 1. l. B.

Præmotio latius patet, quàm prædeterminatio. p. 86. c. 1. l. B.

Prædeterminatio.

Quid sit, & significet physica prædeterminatio. pagina 37. columna 2. lit. C. & sequen. & pag. 177. columna prima. lit. A. libertatem omnino tollit. p. 38. col. 1. l. C. & seq.

Prædeterminationis necessitas repugnat cum libertate ad non agendum. pag. 35. column. 1. l. C. & à pag. 200. columna 2. lit. B.

Si prædeterminatio necessaria est voluntati, nec operabitur sine illa, nec operari poterit. pagina 35. columna secunda, litera C.

Non est in hominis voluntate illam habere, vel non habere. pagin. 36. columna 1. l. A. & sequen. per positiuam, aut negatiuam dispositionem. p. 205. column. 2. l. B. & seq.

Si subditur libero arbitrio non est vera prædeterminatio. pagina 40. columna prima, l. C. & pag. 41. columna prima. lit. C.

Nec reddetur ratio cur actus sequatur ex ea infallibiliter. colum. 2. l. B. & pag. 30. colum. 2. litera A.

Si inseparabilis est ab actu naturæ suæ libertati repugnat. p. 41. c. 1. l. A. etiam radicali. p. 42. c. 1. l. B.

Prædeterminationis physiciæ D. Thomas non meminit. pag. 44. colum. 2. litera B. eius

P INDEX RERVM. P

eius mens declaratur. p. 45. c. 2. l. C. Physica prædeterminatio extrinseca a què pugnat cum libertate, ac intrinseca. pag. 52. columna. 1. l. B. pagina 57. columna 1. l. C. etiam quoad exercitium. p. 208. c. 2. l. A. & seq.

Non ex eo quòd Deus viderit quid voluntas esset operatura, sequitur liberè operaturam, si determinetur physicè. p. 53. c. 1. l. A.

Determinatio ad indiuiduum quantum differat à determinatione quoad specificationem. p. 56. c. 1. l. A.

Implicat quòd Deus velit determinare physicè voluntatem, vt liberè operetur. pagin. 59. c. 2. l. A. & seq.

Ad quæ obiecta se extendat prædeterminatio, seu præfinitio. p. 121. c. 2. l. A.

Non potest concedi prædeterminatio ad actus bonos, quin concedatur ad malos. p. 126. c. 2. l. B.

Afirmari non potest physicam prædeterminationem ad actus moraliter bonos necessariam esse. p. 128. c. 2. l. C. nec ex parte illorum. ibi. nec ex parte Dei. pagina 129. columna 2. l. B. nec ex debito naturæ, vel lege providentiæ. pag. 130. col. 1. l. C.

Prædeterminatio voluntatis humanæ à Deo nobisque procedit. pagina 74. colum. 2. l. B. & C.

Cur hæc determinatio tribuatur causæ secundæ. p. 75. c. 1. l. B.

Voluntas non prædeterminatur physicè, nec ab extrinseco, nec ab intrinseco inhaerente. p. 85. c. 1. l. B.

Non est idem determinare, & prædeterminare secundum communem loquendi modum. p. 85. c. 2. l. C.

Ad formale peccati Deum non posse prædeterminare. p. 90. c. 1. l. C. nec ad materiale. p. 91. & seq.

Si prædeterminaret Deus ad peccatũ, illud vellet, & ordinaret. p. 97. c. 1. l. B.

Ex eo quòd Concilium Trident. dicat actũ malum permissiue tantũ esse à Deo, non sequitur exclusisse auxilium generale ad operandum. p. 99. c. 2. l. B.

Si physica prædeterminatio necessaria est, nunquam datur auxilium sufficiens non operantibus. p. 178. c. 1. à l. C.

Prædeterminatio moralis in quo differat à physica. p. 187. c. 1. l. C.

Quid sit moralis prædeterminatio. pagina 187. col. 1. l. C. quomodo possibilis est.

p. 189. colum. 2. l. C. etiam si non necessaria. c. 2. l. B. adhuc moraliter. pag. 188. col. 1. l. B.

Non potest esse tanta moralis prædeterminatio, vt ex vi illius sit futurus actus omnino infallibiliter. p. 190. c. 1. l. C.

Physica prædeterminatio nullũ fundamentum habet in Patribus. p. 199. c. 1. l. B. nec in vlla ratione. c. 2. l. B.

Potentia physicè determinata dissentire nõ potest. p. 183. c. 1. à l. A.

Deus sua voluntate non determinat nostrã. p. 204. c. 2. l. B. etiam in actibus supernaturalibus. 205. c. 1. l. C.

Prædeterminatio voluntatis non magis requiritur in statu hominis lapsi, quã ante illum. p. 223. c. 1. l. A.

Determinatio voluntatis est etiam à Deo. colum. 1. l. A. hæc determinatio vocari posset prædeterminatio, nisi suspectus esset hic loquendi modus.

Quæ absurda ex prædeterminatione sequatur. p. 372. c. 1. l. A. & seq.

Per physicas prædeterminationes destruitur libertas. p. 374. c. 1. l. A. contra eam apertè pugnant Patres. 375. c. 1. l. C.

Premium.

Idem præmium dari potest ex duobus titulis diuersi generis. p. 458. col. 2. l. A. non tamen si sint eiusdem rationis. 459. col. 1. l. B.

Qua ratione dentur accidentalia præmia pro bonis operibus. 464. c. 1. l. C.

De præmio essentiali communiter est sermo in Scriptura, cum de præmio bonorum operum loquitur. pagin. 465. col. 1. l. B.

Cur interdum res minoris valoris habeantur pro magnis præmijs inter homines. p. 471. c. 2. l. B.

Præseruatio.

Præseruatio à peccato non pugnat cum libertate. pagina 6. columna secunda, litera C.

Promissio.

Quomodo interueniat datum & acceptum in retributione rei promissæ. pagin. 527. c. 1. l. C.

Pro-

P INDEX RERVM. P R

Prophetia.

Veritas, quæ est in prophetijs comminato-
rijs non cognoscitur in causis. pag. 340.
c. 2. l. C.

Propositio.

Propositio quibus modis sit necessaria. p.
331. c. 1. l. C.

Propositio de præterito cur absolutè sit ne-
cessaria. p. 331. c. 2. l. A.

Propositio de futuro quo sensu sit necessa-
ria, vt res futura non possit non esse fu-
tura. p. 332. c. 2. l. A.

Propositio de præterito contingenti aliter
necessaria est, quàm de præsentis & futu-
ro. p. 334. c. 2. l. B.

Propositiones de futuro contingenti veræ
sunt, & eo ipso sunt scibiles. p. 448. c. 1.
& seq.

Propositiones contingentes conditionales
enunciant coniunctionem vnius cū alio,
non verò necessariam connexionem inter
illa. 448. c. 1. l. A. & seq.

Modus significandi harum propositionum
non repugnat significatis. colum. 1. li-
tera B.

Propositiones istæ hypotheticæ sunt ex vi
verborum. c. 2. l. B. meritò tamen condi-
tionales dicuntur. l. C.

Propositiones istæ non sunt impossibiles.
p. 352. c. 1. l. A. nec suspensæ. & indeter-
minatæ. c. 2. l. A.

Qualis requiratur existentia in ijs, quæ
enunciât vt vera supponant. pag. 352.
c. 2. l. A.

Propositio indefinita vniuersali æquualet
in definitionibus Ecclesiæ, & doctrinali
proportionem. 460. c. 1. l. C.

Prouidentia.

Prouidentiæ perfectio sine præfinitione po-
test intelligi. p. 135. c. 1. l. C.

Quid sit prouidentia. pagin. 136. colum. 1.
l. A.

Voluntas quam habet adiuncta prouiden-
tia ex suppositione solùm est necessaria,
sicut alia decreta libera. pag. 136. col. 1.
l. B.

Certitudo prouidentiæ circa actus liberos
ex prædefinitione non pendet. p. 141.
c. 1. l. C.

Effectus à Deo prouisi per causas liberas

euitabiles sunt respectu causæ proximæ;
etiam si infallibiles sint. pag. 142. col. 1.
l. B.

Diuina prouidentia ordinat media in finē
etiam sub conditione intentum. p. 143.
c. 1. l. A.

Non est tamen necessarium, vt talis proui-
dentia includat infallibilem cōsequutio-
nem finis, nisi supposita præscientia. c. 1.
l. C.

Prudentia in vniuersum spectata euitari nō
potest. c. 2. l. B.

Quibus modis liber actus possit cadere sub
diuinam prouidentiam. pagin. 144. c. 1.
l. C.

Actus mali sub ea etiam comprehenduntur.
c. 2. l. C.

Prouidentia Dei perfectissima est. p. 145.
c. 1. l. A.

Prouidentia constat actibus intellectus &
voluntatis, & qui sint illi. p. 72. c. 2. l. B.
& seq.

Prouidentia Dei ab eius gubernatione dif-
fert. p. 79. c. 1. l. A.

Quàm sit ad Dei prouidentiam expediens,
& necessaria iustitia prouidentialis. pag.
560. c. 2. l. B.

Quæ opera Dei sint à iustitia prouidentia-
p. 559. c. 2. l. C.

Purgatorium.

Pœna purgatorij quomodo sequatur cul-
pam ex natura rei. p. 536. c. 2. l. C.

R.

Reprobatio.

Reprobatio positiva non est absque causa,
sine qua tamen est negatiua. pagin. 120.
c. 2. l. B.

Est enim sola voluntas Dei illius causa. p.
122. c. 1. l. C.

Quid Aug. sentiat de reprobatione posi-
tiua. p. 122. c. 2. l. C.

In primo signo ante præuisa merita nō ha-
bit Deus voluntatem excludendi à re-
gno, sed alios actus positivos suæ proui-
dentia. p. 123. c. 1. l. C.

Non electio cur dicatur reprobatio ab ali-
quibus. p. 124. c. 1. l. B.

Permittit Deus deficere homines sufficien-
ter vocatos, non verò ex se intendit
pro

S INDEX RERVM. S V

Scientia conditionata.

Quàm sit ad prouidentiæ effectus necessa-
ria. p. 347. c. 2. l. C. 448. c. 1. & seq.

Difficultates circa scientiam conditionatā.
p. 354. c. 1. & 2.

Quid ex parte Dei requiratur ad hanc scie-
tiam, quidque ex parte obiectorū. 355.
c. 1. l. C.

An Deus cognoscat determinatè propo-
sitiones conditionatas, etiam si disparata
sint ea, quæ enunciant. 355. c. 2. l. C.

Scientia hæc ratione antecedit decretum
liberum Dei. 356. c. 2. l. A.

Scientia futurorum.

Scientia futurorum contingentium est ad
Dei prouidentiam necessaria. pagin. 72.
c. 2. l. C.

Scientia futurorum libertati nō repugnat.
p. 51. c. 2. l. B.

Scriptura.

Regula pro explicanda Scriptura. pag. 105.
c. 2. l. C.

Particula, *Fortè*, in Scriptura non semper
dubitationis est nota. pagin. 340. col. 1.
l. C.

Adiectiuum interdum ponitur in Scriptu-
ra loco substantiuui. pagina 390. col. 1.
l. C.

V.

Visio.

Cum æquali lumine gloriæ visio Dei erit
æqualis, quantumuis perfectus sit intel-
lectus. p. 273. c. 2. l. B.

Visio potest crescere vt visio, quin crescat
vt præmium. 370. c. 1. l. C.

Ratio præmij non est de interna ratione
visionis. c. 2. l. A.

Visio debet crescere vt sit maius præmium.
471. c. 1. l. A. & c. 2. l. C.

Virtus.

Duplex virtutis præmium. pag. 471. col. 2.
l. A.

Laudatio non est præmium per se debitum
virtuti. c. 1. l. C.

Vir-

pro eo tempore vocare, in quo scit repu-
gnaturos suæ vocationi. p. 223. c. 1. & 2.
Reprobatio nullatenus est ex intentione
Dei, quantumuis præsciatur ab eo. 337.
c. 1. l. C.

Cur noluerit Deus dare maiora auxilia ijs,
quos sciebat non confensuros. pag. 251.
c. 2. l. C.

Quo fine Deus auxilia efficacia neget re-
probis. c. 2. l. B.

S.

Sacrilegium.

Sacrilegium iniuria est contra iustitiā Deo
debitam. p. 525. c. 1. l. B.

Satisfactio.

Satisfactio hominis ad Deum seclusa diui-
na ordinatione non potest esse omnino
iusta, & efficax. p. 536. c. 2. l. B.

Peccator non satisfacit ad æqualitatē Deo
pro iniuria ei illata per peccatum. pag.
443. c. 2. l. A.

Peccator per gratiā non satisfacit ad æqua-
litate pro pœna debita pro peccato. p.
444. c. 1. l. A.

Satisfactio Christi vt fundata in promissio-
ne habuit æqualitatem iustitiæ propriae
& perfectæ. p. 539. c. 2. l. A.

Persona læsa non semper tenetur accepta-
re satisfactionem æqualem sibi oblatam.
539. c. 2. l. B.

Cur aliquando necessaria sit pro tali pœna
talis satisfactio, quæ aliàs natura sua non
sufficiebat. p. 537. c. 2. l. A.

Seruus.

In quibus rebus seruus non possit habere
iustitiæ ius erga dominum. p. 572. col. 1.
lit. C.

Scientia.

Quid sit effectum cognosci in sua causa. p.
297. c. 1. l. A.

In decreto, quod Deus habet ad concurrē-
dum cum creatura non possunt certò co-
gnosci hæc futura. p. 310. c. 1. l. C.

Quid requiratur, vt certa sit aliqua scien-
tia. 323. c. 1. l. C.

V INDEX RERVM. V

Virtutes infuse.

Quod augmentum virtutum infusarum non sentiamus. c. 1. l. C.

Actus infusarum virtutum supernaturales sunt, etiam si non sint ab actu charitatis formaliter, aut virtualiter imperati. pag. 468. c. 1. l. B.

Vindicta.

Quid requiratur ad honestatem vindictæ. p. 564. c. 1. l. A.

Ad quam iustitiâ pertineat vindictæ actus. p. 562. c. 2. l. A.

Voluntas.

Licet eam non possit Deus cogere, ei potest necessitatem inferre. p. 7. c. 1. l. B.

Vix potest abstinere ab aliquo quin habeat positivum actum nolendi. p. 7. c. 2. l. C.

Voluntatis necessitas quoad specificationem non solum oritur ab obiecto, sed etiâ ab ipsa voluntate. p. 8. c. 2. l. B.

Voluntas potest necessitari à Deo. pag. 9. c. 1. l. A.

Non indiget prædeterminatione physica ad operandum. p. 51. c. 1. l. A. latius pag. 32. c. 2. l. C. & seq.

Voluntas solum manet indifferens passivè, si physica determinatione indiget. p. 32. c. 1. l. C.

Longè aliter indifferens est voluntas, quâ aliâ causæ. p. 32. c. 2. l. C. & seq.

Voluntas se ipsam determinat. pag. 33. c. 1. l. C. & seq.

In malis actibus initium est à voluntate, sed non in bonis. p. 34. c. 1. l. A.

A nullo extrinseco determinari potest voluntas. p. 34. c. 1. l. B. & seq.

Voluntas se determinat volendo, & vult se determinando. p. 34. c. 2. l. B. & C.

Iudicium per se non est efficax ad determinandam voluntatem. p. 51. c. 1. l. C.

Voluntas ex vi subordinationis, quâ habet ad causam primam, non indiget physica prædeterminatione. p. 21. c. 1. l. A.

Cum omnibus præiis requisitis ad operã-

dum, adhuc in sensu composito voluntas libera manet ad operandum ex Concilio Trid. p. 39. c. 1. l. B. & seq.

Repugnat voluntatem physicè determinari, & liberè operari. p. 5. c. 1. l. C.

Excluduntur omnia, quæ dici possent voluntatem determinare. p. 299. c. 2. l. C.

Nullus influxus præiis à Deo in voluntatem requiritur necessariò ad hoc, ut operetur. c. 2. l. C.

Voluntarium.

Quid sit voluntarium perfectum. pag. 400. c. 1. l. A. Quomodo differat à libero, vide supra verbo Libertas.

Coactio repugnat actibus elicitis à voluntate. 401. c. 2. l. A. & B.

Voluntarium secundum quid an ex natura rei satis sit ad valorem contractus. p. 395. c. 1. l. A.

Quid requiratur, ut aliquid dicatur involuntarium secundum quid. pag. 395. c. 1. l. C.

Voluntas creata.

Quomodo moueat Deus voluntatem creatam. p. 89. c. 2. l. C.

Voluntas se ipsam prædeterminat ad actus liberos non sine Deo. p. 83. c. 1. l. C.

Quomodo voluntas dicatur propriè se mouere. p. 84. c. 2. l. B.

Deus voluntatem determinat, sed non sine illa. p. 85. c. 2. l. A.

Voluntas eligit se determinando, & eligendo se determinat. p. 83. c. 2. l. A.

Quid de determinatione ista sentiat Divus Thom. p. 84. c. 1. à l. C.

Voluntas diuina.

Quæ sit voluntas diuina antecedens, & cõsequens ex Damasceno. p. 121. c. 1. l. B.

Voluntas, qua vult Deus manifestationem suæ gloriæ, efficax est, & finem consequitur per media, etsi non præfinita sint. p. 139. c. 1. l. A.

Decreta Dei ad intra aliqualis ratio reddi potest ex parte obiecti. p. 74. c. 1. l. C.

F I N I S.

